

# PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

## Escuela de Posgrado



*Tana Ikuaka iyamuki: la corporización kukama entre  
geontologías en la Amazonía peruana*

Tesis para optar el grado académico de Doctor en  
Antropología que presenta:

***Daniel Fernandes Moreira***

Asesor:

***Dr. Oscar Alberto Espinosa de Rivero***


Lima, 2024

### Informe de Similitud

Yo, Oscar Alberto Espinosa De Rivero, docente de la Escuela de Posgrado de la Pontificia Universidad Católica del Perú, asesor de la tesis titulada "*Tana Ikuaka iyamuki: la corporización kukama entre geontologías en la Amazonía peruana*", del autor Daniel Fernandes Moreira, dejo constancia de lo siguiente:

- El mencionado documento tiene un índice de puntuación de similitud de 2 %. Así lo consigna el reporte de similitud emitido por el software *Turnitin* el 18/11/2024.
- He revisado con detalle dicho reporte y la Tesis o Trabajo de Suficiencia Profesional, y no se advierte indicios de plagio.
- Las citas a otros autores y sus respectivas referencias cumplen con las pautas académicas.

Lugar y fecha: Lima, 18 de noviembre de 2024

Apellidos y nombres del asesor: Espinosa De Rivero, Oscar Alberto	
DNI: 06104457	Firma: 
ORCID : 0000-0001-6605-013X	



**Epígrafe:**

Ríndete como yo me entregué, sumérgete en lo que no sabes como yo. No te preocupes por comprender, vivir supera cualquier comprensión (Clarice Lispector).

**Dedicatoria:**

Dedico esa obra a toda la nación kukama.

*Formas de vida cotidiana de la nación kukama entretejen “gentes entre geoontologías”: Pelejo cenizo (Bradypus variegatus) cruzando la cocha de la comunidad de Dos de Mayo San Pablo de Tipishca en la Amazonía Peruana*



Foto de elaboración propia, febrero de 2018

## Agradecimientos

Agradezco a la nación kukama por darme la oportunidad de adentrarme en su comunidad, recorrer sus tierras, *tuyuka*, los magníficos ríos, *parana*, las aguas cristalinas de las cochas que significa en la lengua kukama *+patsu* y aprender que significa *Iku* con los *ima* kukama.

Al profesor Dr. Oscar Espinosa de Rivero, quien me orientó para realizar este doctorado. Desde el inicio no perdimos la perspectiva en la búsqueda y comprensión de las formas de vida y modelos mentales de los tupí. De todo este proceso intelectual, estoy seguro que nosotros pensamos con el corazón kukama "*Tana ikuaka iyamuki*".

A la Legs-Lelong, por financiar mis investigaciones de campo en la Reserva Nacional Pacaya Samiria (RNPS) durante el año 2018, y luego en conjunto con el *Institut des Sciences Humaines et Sociales del Centre National de la Recherche Scientifique* (CNRS) por su apoyo para la realización de estudios en el Laboratorio de Etnología y Sociología Comparativa (LESC, UMR 7186), *Maison René Ginouvè, de l' Université Paris Nanterre-Francia* en el año 2022.

Al profesor Dr. Jean Pierre Chaumeil, Philippe Erikson, la Dra. Andrea Luz Gutierrez-Choquevilca y el Dr. Stéphen Rostain, por sus conversaciones y amable recibimiento en sus laboratorios en Francia.

Al director del Doctorado en Antropología de la (PUCP), Lima-Perú, Dr. Gerardo Manuel Castillo Guzmán, por el incentivo para participar en congresos Internacionales (EIAA, 2022,2024) y (SALSA, 2023). De la misma manera, a los profesores del programa de Doctorado de Antropología de la (PUCP), que me orientaron y acompañaron en todo este proceso para la construcción de esta tesis doctoral, lo que me permitió conseguir la aprobación en el Fondo Marco Polo (2015-2) para una beca de estudios de Antropología Urbana en el laboratorio de la Universidade de São Paulo (NAU-USP), con orientación del profesor Dr. José Guilherme Cantor Magnani y la Dra. Silvana de Souza Nascimento.

Mi agradecimiento al profesor Dr. Gilton Mendes dos Santos, profesor Dr. Charles R. Clement y Dr. Claide de Paula Moraes por sus enseñanzas sobre domesticación de las

plantas y arqueología, tanto en la Universidad Federal do Amazonas (UFAM) como en el Instituto Nacional de Pesquisa en la Amazonía (INPA). Asimismo, agradezco al Grupo de Antropología Amazónica (GAA-PUCP) ya que conocí y aprendí con extraordinarios profesores Dr. Jaime Jegan, Dr. Jean-Pierre Chaumeil, Dr. Alexandre Surallés, Dr. Peter Kaulicke, Dra. Luisa Elvira Belaunde, Dra. Roxani Rivas Ruiz, Dr. Eduardo Góes Neves, Dra. Carla Jaimes Betancourt, Dr. Márcio Silva y Dr. Renato Sztutman. Fui evaluado por algunos profesores y conseguí prestigiar sus ponencias y al mismo tiempo avanzar académicamente. También agradezco al profesor arqueólogo Dr. Tom Dillehay por todos los años de lecciones, tanto en Arqueología como en Antropología de Perú y Chile y al Dr. Peter Kaulicke, por su cordialidad y recepción en su oficina de la PUCP.

Quisiera por otra parte agradecer a la profesora Dra. Carla Jaimes Betancourt por sus enseñanzas arqueológicas sobre la conexión Andes-Amazonía en el curso de Posgrado en Arqueología con Mención en Estudios Andinos de la PUCP.

No podría dejar de agradecer al profesor Joaquín Ruiz Zubizarreta y a mi amigo Dr. David Jabin por invitarme a dar una ponencia sobre “la dimensión social del habitar kukama” en *el Institut National des Langues et Civilization Orientales* (Inalco) en Francia.

Al Centro Cultural de la Embajada del Brasil en Lima (CCBP), por permitirme desarrollar el proyecto Rastros del Pasado: los tupí ocupando la llanura amazónica peruana” durante los años 2018 y 2019.

A mis amigos que me ayudaron directamente en esta investigación: Marco Ramírez Colombier, Rita Muñoz, Casilda Pinche, Carlos Suárez, Renato Pita, Frank Francisco Rodríguez Zarate, Miguel Ángel Uquichi, Emanuelle Fabiano, Eduardo Ruiz, Miguel Guzmán, Luis Martín Piccini, Gerson Levi Lazzaris y Paloma Najar.

Agradezco a la radio Ucamara 98.7 FM y a su director, Leonardo Tello Imaina, así como a la asociación Acodecospat y a su presidente, Apu Alfonso López Tejada, ya que, junto con los hermanos, *ima* Teddy Manuyama y Robert Manuyama me enseñaron sobre la vida cotidiana kukama. Los viajes de ida y retorno en barco, canoa, que significa en la lengua kukama *+ara*, bote, fueron largas y bonitas, *erapaka*.

Al profesor Pablo Eli Taricuarima Pinedo, por sus clases de idioma kukama que me permitió obtener un certificado de conocimiento de dicha lengua reconocido por el Ministerio de Cultura de Perú.

Al obispo Miguel Ángel Cadenas Cardo y al padre Manuel M. Berjón Martínez por la gentileza y apoyo en mis investigaciones, brindándome información sobre los kukama respecto a su etnoarqueología, cerámicas, *karuaras* y caminos de los ríos entre Yurituyaco, Tigre, Marañón, Ucayali, Nanay entre otros.

También a la Dra. Doris Katekaru Tokeshi y su familia que me enseñaron sobre la filosofía oriental, el "*kaizen*".

Asimismo, agradezco a mis padres por el estímulo, alegría e incentivo para estudiar desde la infancia. El estímulo es el mismo, desde los 5 a los 46 años. Nada cambió.

Finalmente, gracias a todos los amigos de varias partes del continente, creo que estarán felices con nuestras conquistas y ahora más aún, pues es el momento de presentarles la tierra bonita kukama que significa en la lengua *tuyuca erapaka kukama*.

## Colaboradores kukama

+ Victor Canayo Pacaya  
 Leonardo Tello Imaina  
 Teddy Manuyama  
 Robert Manuyama  
 Rita Munóz  
 Alfonso López Tejada  
 +Benito Manuyama  
 Celso Manuyama  
 +Emiliano Silvano  
 Estefita Yumbato Nolorbe  
 Nikson Barbaran  
 Maria Nieves Nashanato Upari  
 Jose Manuel Tamani Huaymacary  
 Gabriel Imuna  
 Ander Ordoñez Mozombite  
 Kender Aspajo Arimuya  
 Javier Bardales Pacaya  
 Aladino Cuiquin  
 Welington Inuma Arimuya  
 Pedro Davila  
 Juan Torres  
 Julia Vargas Pacaya  
 Delfina Yumbato  
 Lidia Torres Huaya  
 Elias Aquituari Chota  
 Bernabe Vasquez  
 Neil Diaz Garcia  
 Mariano Flores  
 +Julio Torres  
 Ines Manihuari Canayo  
 Andres Curico  
 Maria Canayo Manuyama  
 Viviane Bardales  
 Irene Recopa Arirama  
 Perpetua Suni Canayo Arirama  
 Marilez Tello  
 Orlando Murayari

### Otros colaboradores:

Centro Cultural de la Embajada de Brasil en Perú, proyecto: *Portas Abertas*  
 Núcleo de Antropología Urbana (NAU-USP), Brasil.  
 Radio Ucamara (98,7 FM).  
 ACODECOSPAT.

### Instituciones investigadoras:

Grupo de Antropología Amazónica (GAA-PUCP)  
<https://investigacion.pucp.edu.pe/grupos/gaa/>



### Instituciones financiadoras:

Beca *Legs LeLong* (CNRS), Francia.  
 Fondo Marco Polo (PUCP), Perú.



## Resumen

El estudio antropológico presenta la epistemología de las narrativas kukama, una nación con gran sensibilidad para transmitir el funcionamiento de sus formas de vida y modelos mentales. En ese entrelazamiento, humanos y no humanos configuran lo cotidiano kukama pues tienen, la posición *kakura*. Así, tenemos vidas que se originan, posicionan, circulan, predan, familiarizan y se transforman. En consecuencia, la tierra, *tuyuca*, ya está volteada y eso se relaciona nuevamente con la vida cotidiana. En su cosmovisión el río tiene alma, *parana tsawa*, las piedras tienen encantos, las cochas, *+patsu* y renacos hablan entre sí. Es decir, existe un espacio socializado kukama; mientras que la gente vive, sueña, come y duerme con el corazón, *iya*. Los espacios son encantadores tejiendo una corporización espacial y humana, pues la cocha, *+patsu*, representa las orejas humanas, los árboles renacos, el tímpano humano y la planta de la yuca-*yawiri*, (*Manihot esculenta*) los brazos y las piernas humanas. Las cerámicas arqueológicas son transportadas por los *karuaras*, gentes del río, desde el mundo subacuático hacia a la tierra, revelando así una manera y forma de servise la arqueología, humana y no humana en el área de planicie de inundación. La llegada de los blancos trajo como consecuencia la reconfiguración las categorías y sus seres vivientes surgiendo: el toro, la mula, el barco fantasma, *pelacara*, las torres de celulares, el petróleo y el motocarro matador. Finalmente, existe una geografía afectiva dotada de sistemas complejos kukama que son regidos por gentes entre geoontologías en la Amazonía Peruana.

**Palabras claves:** kukama, corporización, geografías afectivas, gentes entre ontologías, arqueología doble, Amazonía peruana.

## Abstract

The anthropological study reveals epistemology of the kukama narratives, showing a nation with great sensitivity to transmit the functioning of its ways of life. In this intertwining, humans, no-humans and extra humans configure everyday life, in such a way that each people configures an ontology, because they have the *kakura* position. So we have lives that originate and position, circulate, familiarize and transform in the worlds. Consequently, the kukama, *tuyuca*, land is already turned over. This is the implications of the kukama's daily lifestyle. The kukama narratives tell us that they think, eat and make life decisions with their hearts. For a clearer meaning of their actions, they also believe in dreams. From dreams it is possible to talk to drowned people who live in underwater worlds. So in this enchanted word, the lakes represent human ears, the trees the human eardrum and the cassava (*Manihot esculenta*) the human arms and legs. All of this forms the kukama corporatization. Archaeological ceramics are brought by the *karuaras*, the people who live below the water's surface. The ceramics are placed in terrestrial spaces. Then we perceive a double human and no-human archeology that allows us to think that entities exist between geoontologies. The arrival of the colonizers has consequences in the social configuration because the initial *kakura* position is changed we have new forms of life that were not presented before such as: The bull, the ghost boat, the cell phone towers and the motorcycles that kill people in the city. Finally, there is a symbolic ecology composed of complex systems that are governed by entities that are between geoontologies in the Peruvian Amazon.

**Keywords:** kukama, cosmospaces, enchanted geographic embodiment, people between ontologies, human and no-human archaeology, Peruvian Amazon

## ÍNDICE DE CONTENIDO

Resumen	08
Índice de contenido	09
Lista de Tablas	12
Lista de Figuras	13
I Introducción	25
<b>PRIMERA PARTE: LA COSMOVISIÓN DEL MULTIVERSO KUKAMA</b>	
<b>CAPÍTULO I</b>	
<b>LOS ORÍGENES DE LAS GENTES EN LOS ESPACIOS ENCANTADOS KUKAMA</b>	54
1.1 Cosmoespacio kukama: la posición <i>kakura</i> entre gentes	77
1.2 El origen de los kukama: el árbol de la lupuna es el abuelo <i>papatua</i>	79
1.3 Las relaciones afectivas entre la serpiente y el multiverso encantado kukama	87
1.4 Las relaciones afectivas de la serpiente con el agua, <i>uni</i> , tierra, <i>tuyuca</i> y cielo <i>kuarachikuara</i>	91
1.5 Conclusiones del capítulo I	96
<b>CAPÍTULO II</b>	
<b>TANA UMI RIAI IKUAKA: NOSOTROS VEMOS Y PENSAMOS LAS FORMAS DE VIDA A PARTIR DE LOS DISEÑOS MUTUKARAPAN</b>	97
2.1 Las relaciones de la <i>purawa</i> con el origen de las cerámicas arqueológicas y los sistemas figurativos kukama	112
2.2 <i>El origen kukama</i> a partir de la mezcla del agua, barro y apacharama	117
2.3 Espacios <i>recodos</i> formas de usar y servirse de la arqueología humana y no humana en la Amazonía peruana	127

2.4 Las relaciones de la serpiente <i>purawa</i> con el barco fantasma, las <i>terras pretas</i> , los basureros y artefactos líticos	137
2.5 Conclusiones del capítulo II	152

<b>SEGUNDA PARTE: FORMAS DE HABITAR KUKAMA: NOS ACERCAMOS DE LOS ANTEPASADOS, +M+INUAN</b>	153
--	-----

### **CAPÍTULO III**

<b>RELACIONES ENTRE GENTE-PLANTAS EN ESPACIOS ENCANTADOS KUKAMA</b>	153
---	-----

3.1 Relaciones interespecíficas entre gente y plantas configurando los espacios socializados encantados kukama	157
3.2 El origen kukama a partir de la planta yuca: relaciones entre cuerpo, espacio encantado y metamorfosis	160
3.3 Las plantas que matan y que curan: de la protección a la brujería de la muerte entre los kukama	185
3.4 Conclusiones del capítulo III	193

### **CAPÍTULO IV**

<b>MAPEO GEORREFERENCIADO KUKAMA: SISTEMA DE DISTRIBUCIÓN DE ASENTAMIENTOS CONTEMPORÁNEOS Y PRECOLOMBINOS DENTRO DE LA RNPS Y EN SU ZONA DE AMORTIGUAMIENTO</b>	194
---	-----

4.1 Padrones de asentamientos kukama dentro de la RNPS: Comunidad Dos de Mayo San Pablo de Tipishca	197
---	-----

4.1.1 El pasado ancestral: el sitio arqueológico Tres Diablos próximo a la comunidad Dos de Mayo San Pablo de Tipishca	211
--	-----

4.1.2 Etnografía de la comunidad de Bagazán en área de cocha: el patrón de asentamiento del puerto hasta el cementerio	214
4.2 Patrones de asentamientos kukama en la zona de Amortiguamiento de la RNPS: la comunidad de Libertad de Choroyacu en el río Marañón-Tigre	222
4.2.1 La comunidad de San Juan de Lagunillas en el río Marañón	227
4.2.2 La comunidad de Puerto Miguel en el río Ucayali	234
4.2.3 La comunidad Libertad de Ucayali	239
4.3 Patrones de asentamientos kukama fuera de la RNPS: la comunidad de Padre Cocha en el río Nanay	242
4.4 Conclusiones del capítulo IV	246
4.5 Conclusiones Finales	247
Referencias bibliográficas	253
Apéndices de A hasta k	281
Apéndice L Palabras kukama-kukamiria que figuran en la tesis	294

### Lista de Tabelas

Tabela 1: Letra de la canción kukama:"Aparecimos", de la mezcla del agua, barro y apacharama	117
Tabela 2: Distinción entre serpientes madres de la tierra, de las aguas y cielo	147
Tabela 3: Relaciones entre cuerpo-espacio-planta tejiendo a la humanidad kukama: construcción del cuerpo humano	160
Tabela 4: Relaciones entre gentes tejiendo los espacios cotidianos kukama: construcción del espacio, maneras y formas de vida	161
Tabela 5: Relaciones entre gentes tejiendo el cuidado: construcción, maneras y forma de la vida	165
Tabela 6: Relación entre gentes tejiendo el cosmoespacio: pontencialidad de la metamorfose en la construcción de la forma de vida	166
Tabela 7: Las formas en que los kukama aparecen	167
Tabela 8: Orígenes de los espacios encantados a partir de la intervención de Ini Yara kukama	168
Tabela 09: + <i>minua ri ai ikun kuashi</i> : tana kukama: Antiguamente y hoy somos kukama	207
Tabela 10: Las palabras kukama-kukamiria que figuran en la tesis	294
Tabela 11: Clasificación pedagógica	304

## Lista de Figuras

Figura 1: Diecisiete comunidades kukama en el interior y zona de amortiguamiento de la RNPS	46
Figura 2: Comunidades seleccionadas en el interior y zona de amortiguamiento de la RNPS	48
Figura 3: Comunidad de Puerto Miguel seleccionada en la zona de amortiguamiento de la RNPS	49
Figura 4: Ubicación de la comunidad de Padre Cocha, fuera de la (RNPS), Río Nanay Alto Amazonas	50
Figura 5: Congreso XVIII (Acodecospat) en la comunidad Dos de Mayo, octubre de 2019	56
Figura 6: Los remolinos representan la boca de la serpiente <i>muyuna</i> que hacen las conexiones con las ciudades subacuáticas	57
Figura 7: La georreferenciación en el área de cocha de la comunidad Dos de Mayo, en el mes de julio de 2018	59
Figura 8: Encuentro de vestigios cerámicos precolombinos con engobe rojo detectados en la superficie del terreno del área de la cocha Dos de Mayo, en el mes de julio de 2018	59
Figura 9: La cosmovisión kukama, tupí guaraní	60
Figura 10: Torres mapeadas en la ciudad de Nauta entrelazan ontologías múltiples entre los kukama	62
Figura 11: La cocha Sahuá interligada con la cocha Tangarana	65
Figura 12: Mujer cargando agua y subiendo el barranco de la comunidad de Lagunillas	70
Figura 13: Mujer kukama lavando ropa en las orillas de la cocha San Pablo de Tipishca, comunidad de Dos de Mayo	71
Figura 14: La presencia de los artefactos arqueológicos ubicados en los barrancos de las áreas de cochas encantadas en el sitio arqueológico Tres Diablos	72

Figura 15: Festival de quena en la radio Ucamara (98.7 FM), en el mes de julio de 2019, Nauta-Perú	75
Figura 16: Vista del río Marañón desde la ciudad de Nauta	78
Figura 17: El árbol de la lupuna es el <i>papatua</i> , abuelo para los kukama	81
Figura 18: El apu Teddy Manuyama presentando el árbol renaco y el espacio renaco para el autor de esta investigación	82
Figura 19: Área de poza localizada en la cocha encantada Tangarana	84
Figura 20: Entrevista con el apu Wellington Arimuya, en la comunidad Libertad de Choroyacu	89
Figura 21: El arcoíris fotografiado en la ciudad de Nauta en julio de 2018	92
Figura 22: Arcoíris fotografiado en la comunidad Dos de Mayo, frente a la casa de Teddy Manuyama	92
Figura 23: La señora cobra tragando la mitad del cuerpo del joven	95
Figura 24: En el punto de vista kukama la boca de la serpiente purawa recibe el nombre de muyuna	98
Figura 25: Los motivos más frecuentes en las cerámicas kukama presentados por Raphael Girard en el año de 1963	101
Figura 26: Concurso de dibujo realizado en la comunidad de Dos de Mayo	102
Figura 27: Niños kukama dibujando	102
Figura 28: Boas, escamas de peces y 7 dientes de lagartos presentes en los sistemas figurativos de los kukama	102

Figura 29: Diseños de boas, escamas de peces, olas y la fuerza del hombre presentes en los sistemas figurativos de los kukama	102
Figura 30: Mismo estilo, cerámica etnográfica en líneas anchas y finas de los kukama	104
Figura 31: Cerámica etnográfica en líneas anchas y finas de los shipibo-konibo	104
Figura 32: La serpiente aparece en el cuerpo de la vasija y la figura de la cruz de sur aparece casi junto a la borda de la vasija	105
Figura 33: Fragmentos cerámicos precolombinos detectados en la Reserva Nacional Pacaya Samiria por el arqueólogo Daniel Morales Chocano en el año de 2002	106
Figura 34: Cerámica detectada en el sitio arqueológico Zapotal en la (RNPS) presenta inciso de líneas finas	106
Figura 35: Formas de vasijas del complejo tutishcainyo temprano	108
Figura 36: Vasijas de doble pico y puente del complejo tutishcainyo temprano	108
Figura 37: Pablo Taricuarima presenta sus máscaras confeccionadas en madera para la fiesta kukama de <i>mashacaras</i> en la ciudad de Nauta, Amazonia peruana	110
Figura 38: La gran fiesta <i>mashacara</i> del pueblo kukama en la Amazonía peruana	111
Figura 39: Cerámica contemporánea kukama fotografiada en la ciudad de Nauta	111
Figura 40: Diseño de serpiente en la boquilla	113
Figura 41: Diseño de serpiente en el cuerpo	113
Figura 42: Metamorfosis de la piel de la serpiente en recipiente cerámico kukama	113
Figura 43: Colores exóticos detectados en las cerámicas contemporáneas kukama	114
Figura 44: Colores exóticos detectados en las cerámicas precolombinas kukama	114
Figura 45: La confección de las cerámicas kukama forma parte de sus actividades diarias y modo de vida en la comunidad de Padre Cocha en el departamento de Iquitos-Perú	115

Figura 46: La confección de las cerámicas kukama de Padre Cocha	115
Figura 47: Cerámica arqueológica con incisiones detectadas en el sitio arqueológico tres diablos	115
Figura 48: Sr. Robert Manuyama identificando cerámica con engobe rojo	115
Figura 49: Teddy Manuyama identificando cerámica incisa	115
Figura 50: Apu Welington Inuma Arimuya demostrando cerámicas arqueológicas con incisiones detectadas en la superficie del terreno de la comunidad de Libertad de Choroyacu	116
Figura 51: El autor del proyecto, fotografiando cerámicas arqueológicas con incisiones detectadas en la superficie del terreno de la comunidad Libertad de Choroyacu	116
Figura 52: El autor del proyecto, fotografiando cerámicas arqueológicas con incisiones detectadas en la superficie del terreno de la comunidad Libertad de Choroyacu	116
Figura 53: El autor de la tesis conversando con el gran maestro <i>yumitawara</i> Victor Canayo Pacaya, en la ciudad de Nauta, Perú en el año de 2017	119
Figura 54: Victor Canayo Pacaya presentando las cerámicas, artefactos líticos y trabajos sobre madera utilizados por los kukama	119
Figura 55: La figura en la izquierda muestra la cerámica de mayor dimensión que era utilizada para guardar masato	121
Figura 56: La figura en la derecha, muestra la cerámica utilizada para tomar agua	121
Figura 57: Los ríos buscando su madre	124
Figura 58: La cocha Chinococha en la comunidad de Lagunillas es encantada porque tiene madre	125

Figura 59: Los hombres, mujeres y niños kukama de la comunidad de San Juan de Lagunillas utilizan el arroyo Yumbaturo por respecto la madre boa, <i>purawa</i>	126
Figura 60: El área del <i>recodo</i> en la comunidad de Dos de Mayo San Pablo de Tiphisca	127
Figura 61: <i>Kuapiniwa tsay</i> es la madre o espíritu del ojú	129
Figura 62: Artefactos cerámicos precolombinos y contemporáneos están presentes en las fiestas kukama	131
Figura 63: Representación del <i>karuara</i> , que trae los artefactos cerámicos desde abajo de las superficies de las aguas y las depositan en los barrancos encantados en las áreas de los recodos	131
Figura 64: Piruros o ruelas encontrados en excavaciones arqueológicas en la (RNPS) por el equipo del arqueólogo Daniel Morales Chocano	132
Figura 65: Los <i>Karuaras</i> son los responsables por trajeren los artefactos cerámicos desde el mundo subacuático y los depositan en los barrancos <i>+wama</i> que tienen madre	133
Figura 66: El señor Teddy Manuyama y Robert Manuyama presentando fragmentos cerámicos en las orillas de la cocha San Pablo para el autor de esa investigación	135
Figura 67: La representación de la <i>purawa</i> convirtiéndose en barco fantasma está pintada en las paredes de la ciudad de Nauta, próxima a la plaza principal	139
Figura 68: Basurero contemporáneo en la comunidad de 2 de mayo, ubicado atrás de la casa de la familia Manuyama	140
Figura 69: El basurero en período de verano amazónico en el mes de diciembre de 2018	141
Figura 70: El basurero mapeado en el periodo de invierno amazónico en el mes de febrero de 2019	141
Figura 71: La familia Manuyama construyó una nueva <i>uka</i>	142

Figura 72: <i>Uka</i> antigua fotografiada en el período de invierno amazónico, uninuatua	142
Figura 73 Presencia de terras pretas en el arqueológicas sitio arqueológico Zapotal	143
Figura 74: Cerámica de la tradición polícroma hallada en el sitio arqueológico Zapotal	143
Figura 75: Cerámicas arqueológicas detectadas en la superficie del terreno en áreas de barranco, +wama a las orillas de la cocha +patsu, Dos de Mayo	144
Figura 76: Sitio arqueológico 3 Diablos identificado colectivamente con los kukama	144
Figura 77: Conforme las investigaciones de Lathrap las acciones de los canales meándricos son responsables por configurar a la formación de las áreas de cochas en la Amazonía peruana	145
Figura 78: Representación de la serpiente de la tierra la <i>sachamama</i> , su boca representa las cuevas de la Amazonia	149
Figura 79: Piedra <i>chazuta</i> localizada encima de la balsa durante el período de invierno <i>uninuatua</i> amazónico	151
Figura 80: El señor Manuel afilando su machete con la piedra <i>chazuta</i> antes de salir para la chacra durante el período de invierno amazónico, <i>uninuatua</i>	151
Figura 81: Piedra <i>chazuta</i> detectada en la frente principal de la casa del apu Welington Inuma Arimuya, comunidad Libertad de Choroyacu	151
Figura 82: En la comunidad Lagunillas, el apu Kender Aspajo Arimuya presenta la piedra <i>chazuta</i> que utiliza para afilar su machete	151
Figura 83: Las plantas manejadas y domesticadas se encuentran en los bordes de la Amazonía	155
Figura 84: <i>Macambo menudo</i> ( <i>Theobroma bicolor</i> ) fruta detectada en la casa jardín	156
Figura 85: El autor de esa investigación Daniel Fernandes Moreira y Teddy Manuyama mapeando el macambo silvestre en la quebrada Loboyacu, (RNPS), Perú	156
Figura 86: La Luna y <i>yatsi mirikua</i> en el cielo de la ciudad de Nauta, Amazonía peruana	158
Figura 87: Surgimiento de los espacios a partir de <i>Ini yara</i>	168

Figura 88: Los muchachos bajando del cielo	170
Figura 89: Vista del río Marañón en época de creciente, Amazonía Peruana	173
Figura 90: Estratigrafía de un barranco detectado en las márgenes del río Marañón	173
Figura 91: Procesos sofisticados de almacenamiento de la yuca, <i>yawiri</i> realizado por los kukama, comunidad de Lagunillas	173
Figura 92: Los kukama haciendo harina de yuca en la comunidad de Lagunillas	174
Figura 93: Vista de las casas, <i>ukanaka</i> que aún se resisten a permanecer en sus <i>ritamas</i> en el lugar que está siendo tragado por las aguas del río Ucayali, Perú	176
Figura 94: Vista de la comunidad nueva Porto Miguel, localizada en la margen derecha de la quebrada Yarapa	177
Figura 95: Plantas de cacao guardadas por Teddy Manuyama atrás del quintal de su casa	179
Figura 96: Vista de la parte trasera de las casas, kukama, comunidad Dos de Mayo	180
Figura 97: El autor de la tesis demuestra la <i>sachapapa</i> , papa aérea que fue mapeada en los fundos de las casas de la comunidad Dos de Mayo	180
Figura 98: Los kukama utilizan redes de pescas para proteger los cultivos de maíz frente a la acción intensa de los monos. Esa roza fue abandonada y la <i>purma</i> invadió el cultivo	181
Figura 99: Plantío de plátano, <i>panara</i> durante el verano amazónico	181
Figura 100: Plantas de plátanos perdidas por causa de la inundación del período de invierno amazónico	182
Foto 101: Estrategias más fáciles de cultivo tales como el aprovechamiento del camu-camu son frecuentemente implementadas por los kukama	182
Foto 102: Cultivo de <i>camu-camu</i> mapeado al frente de la casa de la familia Manuyama. La planta resiste muy bien el período de invierno amazónico	182
Figura 103: Arroz, <i>arutsu</i> y frejol, <i>purutu</i> sembrados en las playas del río Marañón	183
Figura 104: El autor de la tesis mapeando con receptor GPS el surco medicinal detectado en la comunidad de Bagazán	184

Figura 105: Teddy Manuyama navega en el barco en el área considerada encantada localizada en la quebrada Loboyacu. (RNPS)	185
Figura 106: El autor de la tesis demostrando la enorme abundancia de la planta acuática huama que fue detectada sobre la superficie de las lagunas profundas encantadas dentro de la quebrada de Loboyacu (RNPS)	185
Figura 107: Teddy Manuyama observa el toé plantado atrás de la casa de su vecino	187
Figura 108: Planta toé es utilizada como protección contra el robo	187
Figura 109: Expresiones artísticas que están vinculadas al mundo subacuático e historia de las sirenas, en el multiverso de los kukama	188
Figura 110: El autor de la tesis entrevistando uno de los más ancianos de la comunidad de Dos de Mayo, el señor +Emiliano Silvano Niñares	189
Figura 111: Formas más comunes de la cerámica tupi-guarani referenciadas por Bonna (2006)	196
Figura 112: Vista del área de la cocha Dos de Mayo - San Pablo de Tiphisca	198
Figura 113: Georreferenciación de la cocha Dos de Mayo - San Pablo de Tipishca	198
Figura 114: Las casas, <i>ukakana</i> de los kukama están asentados linealmente muy próximas a los márgenes de la cocha San Pablo de Tipischa	199
Figura 115: Asentamiento lineal y vista frontal de las casas <i>ukakana ritama</i> Dos de Mayo-San Pablo de Tiphisca	199
Figura 116: <i>Dibujo de la casa, ukakana kukama</i>	200
Figura 117: <i>Vista de la casa, ukakana kukama contemporánea</i>	200
Figura 118: Planta <i>camu-camu</i> sembrada delante de la casa próxima al área de cocha en período de creciente en San Pablo de Tipishca	201
Figura 119: El pihuicho es un ave muy apreciada por los kukama	202

Figura 120: El pihuicho es una mascota y forma parte de la vida cotidiana junto a los kukama	203
Figura 121: Uso del fuego dentro de la uka en la comunidad Dos de Mayo San Pablo de Tiphisca	204
Figura 122: Parte del almuerzo kukama en la comunidad Dos de Mayo-San Pablo de Tiphisca	204
Figura 123 Los kukama acomodando la red donde los bufeos hicieron un agujero mientras realizaban las actividades de pesca	205
Figura 124: La señora Estefita Yumbato Nolorbe muestra su bandeja llena de boquichico, comunidad Dos de Mayo San Pablo de Tiphisca	205
Figura 125: Balsa sobre el río Marañón	206
Figura 126: Vista de la entrada del canal Tres Diablos a partir del área de cocha	211
Figura 127: Llegada en las intermediaciones del sitio arqueológico Tres Diablos	211
Figura 128: Plantación de plátano en el sitio arqueológico Tres diablos	212
Figura 129: Fragmento policromo detectado en la superficie del terreno sobre la plantación de plátano. Coordenadas: 18m 601862/9493366	212
Figura 130: Los kukama organizando la minga para poner cercado entre chacras	213
Figura 131: Fragmento cerámico detectado en las orillas de la cocha San Pablo de tipishca arriba del área de barranco, <i>+wama</i> con madre	213
Figura 132: Vista do barranco, <i>+wama</i> donde fueron detectados vestigios arqueológicos en superficie a partir del área de la cocha 2 de mayo	213
Figura 133: Vista de la comunidad de Bagazán en el período de verano amazónico	215
Figura 134: Vista de la comunidad de Bagazán en el período de invierno amazónico	215
Figura 135: Carretera Los Ángeles comunidad de la comunidad Bagazán que llega hasta el cementerio, <i>cham+ratupa</i>	216

Figura 136: Mapa representativo del mapeo realizado	216
Figura 137: Cementerio, <i>cham+ratupa</i> contemporáneo kukama	217
Figura 138: Fruto bolaina detectada en las intermediaciones del cementerio, <i>cham+ratupa</i> kukama en la comunidad de Bagazán	218
Figura 139: El camino Las Vegas de la comunidad de Bagazán donde se detectó la presencia de vestigios arqueológicos en la superficie del terreno	218
Figura 140: Árboles de la punga utilizada como cercado natural por el pueblo kukama	220
Figura 141: Casas y plantas en la comunidad de Bagazán durante la época de invierno amazónico	221
Figura 142: Los niños kukama manejan y tienen sus canoas propias desde pequeños	221
Figura 143: Al finalizar la tarde los niños kukama van a bañarse y allí se quedan nadando y jugando, hasta que el sol se oculta	222
Figura 144: Las <i>ukakana</i> de la comunidad de la Libertad de Choroyacu en período de invierno amazónico	223
Figura 145: Las <i>ukakana</i> de la comunidad de Libertad de Choroyacu en período de verano amazónico	223
Figura 146: Vestigios arqueológicos detectados en la superficie del terreno de la comunidad La Libertad de Choroyacu durante el periodo de verano amazónico	224
Figura 147: El señor Wellington a la derecha de la foto conversando con el señor Manuyama sobre los hallazgos arqueológicos detectados en la comunidad La Libertad de Choroyacu	225
Figura 148: Fragmento con pintura detectado en el sitio arqueológico La Libertad de Choroyacu	226
Figura 149: Vista de la vereda 8 de diciembre, período de verano amazónico	227
Figura 150: Playas del río Marañón desde la comunidad de San Juan de Lagunillas	228
Figura 151: Empaquetamiento de yuca, <i>yawiri</i> utilizados de hojas de plátano, panara	229

Figura 152: La vereda 8 de Diciembre bajo del agua en período de invierno amazónico	229
Figura 153: Casas, <i>ukakana</i> en la comunidad de San Juan de Lagunillas en período de invierno amazónico	230
Figura 154: <i>Cham+ratupa</i> de la comunidad de San Juan de Lagunillas	231
Figura 155: Árbol de la caoba mapeada atrás de la comunidad de San Juan de Lagunillas	231
Figura 156: Niño, <i>+k+ratsen</i> navegando su propia canoa en el Yumbaturillo	232
Figura 157: Calabozo en la comunidad de San Juan de Lagunillas	232
Figura 158: El señor Javier Pacaya, demostrando los vestigios arqueológicos que encontró en la comunidad	233
Figura 159: Cerámica contemporánea, kukama, setiembre de 2018	234
Figura 160: Cerámica arqueológica precolombina: presenta pintura en blanco sobre rojo	234
Figura 161 La quebrada Yarapa, pasa en frente de la comunidad de Puerto Miguel	235
La Figura 162: El señor José Augusto Manuyama comentó que hay presencia de cementerio precolombino bajo de la tierra donde se ubica el campo de fútbol	236
Figura 163: Vista de la parte trasera del campo de fútbol de la Comunidad de Puerto Miguel donde hay presencia de fragmentos cerámicos de grandes dimensiones abajo de la superficie del terreno	236
Figura 164: Fragmento cerámico con engobe rojo que fue encontrado en la comunidad Puerto Miguel	237
Figura 165: Patrón de asentamiento de las casas de la comunidad de Puerto Miguel	238
Figura 166: Huerto escolar de la comunidad de Puerto Miguel	238
Figura 167: El camino para la comunidad de Puerto Miguel	240

Figura 168: Siembra, <i>ÿat+ma</i> de arroz, <i>arutsu</i> a las orillas del río Ucayali	241
Figura 169: Vista del cobertizo de almacenamiento de arroz, <i>arutsu</i>	241
Figura 170: Vista de la comunidad <i>de</i> Padre Cocha	243
Figura 171: Vereda de la comunidad, de Padre Cocha	244
Figura 172 Cerámicas contemporáneas secando al sol en frente de las casas, <i>ukakana</i> kukama	244
Figura 173: Secado de <i>tukusua</i> para posterior confección de <i>marabe</i>	244
Figura 174: Cerámica contemporánea producida en la comunidad de Padre cocha en el río Nanay Amazonia Peruana	245
Figura 175: El autor de la tesis avanzando en el aprendizaje del idioma Kukama con el profesor <i>ÿumitawara</i> Pablo Elí Taricuarima Pinedo	305
Figura176: Durante las clases del idioma Kukama fue posible aprender las partes del cuerpo Humano en Kukama	305
Figura 177: El autor de la tesis pensando en las relaciones de las gentes entre geontologías con la familia kukama	306

## Introducción

Investigaciones anteriores sobre las naciones del tronco lingüístico tupí-guaraní (Espinosa, 1935; Vallejos, 2015) incluyen a los kukama quienes, además, son reconocidos como guerreros y excelentes navegadores (Figuerola, 1661; Girard, 1958; Métraux, 1927; Tessmann, 1930). Según la antropóloga Luisa Elvira Belaunde (2013), los kukama “son portadores del cachimbo que lleva una historia sobre la alteridad y territorio” (p. 144). Asimismo, también es muy conocida la caracterización de los kukama como “nativos invisibles” (Stocks, 1981); es decir, como un pueblo que oculta muchas veces su identidad.

En ese universo de alteridades, los kukama sienten, *upiwata*, sueñan, *uk+riaitse* y hablan, *kumitsa* con diferentes categorías de gente que habitan la tierra, *tuyuca*, el cielo *kuarachikuara* y bajo la superficie de las aguas. En ese sentido, pueden presentarse como “espíritus-gente, animales-gente, planta-gente, pece-gente y aves-gente” (Tello, 2016). Esas gentes son y tienen, la canasta de saberes (Rezende, 2021), revelando innumerables relaciones interespecíficas (Chaumeil, 2019) en los espacios encantados del pueblo kukama. Es conveniente pensar, *ikuaka* en las sabidurías y decires del intelectual y académico Abel Wachaiükü Santos Angarita que destacó: “Existen diferentes niveles de conocimientos tan profundos que describen y explican a los seres como partes integrales de los territorios y no separados ni divididos de los demás” (Santos-Angarita, 2023). En ese sentido, tomando en cuenta esas reflexiones, planteamos dos preguntas de investigación que orientan la tesis:

¿Cómo el pueblo, kukama, siente, aprende y se relaciona con sus cosmoespacios ubicados en los ríos Ucayali, Tigre, Marañón y Nanay?

¿Cómo la epistemología de las narrativas kukama han sido preservadas, transmitidas y reconstruidas en el multiverso de innumerables orígenes, posicionamientos *Kakura* y metamorfosis?

Las preguntas son relevantes e importantes y contribuyen al desarrollo de avances antropológicos futuristas en las tierras bajas del sur de América. En relación a esa temática, las propuestas del intelectual indígena (Barreto, 2023) nos traen nuevas reflexiones para la

filosofía, arqueología y antropología, incentivándonos a repensar sobre las concepciones de los locales encantados, sagrados con presencia de demiurgo y fuerzas energéticas.

Entonces, recordamos las narrativas del pueblo kukama ya que, tenemos historias fantásticas sobre sus orígenes y concepción de la vida que son tejidas a partir del agua, *uni* barro, *greda*, fuego, apacharama y hasta la planta yuca, *yawiri*. Por esas cuestiones, los aprendizajes, *ikua* son adquiridos y transmitidos por los kukama día a día. Es importante mencionar que, para los kukama las categorías de gentes hacen parte de su metafísica y punto de vista. En ese sentido, recordamos la idea de Deleuze: "No hay puntos de vista sobre las cosas, las cosas y los seres son puntos de vista". (Deleuze, 1988 p.203).

Siendo así, los puntos de vistas kukama nos hacen reflexionar sobre el desarrollo de los trabajos anteriores en el área de la antropología y arqueología, específicamente cuando se refiere a los pueblos del tronco lingüístico tupí (Lima, Stolze, 2007; Rivas, 2011; Viveiros de Castro, 1984). En este sentido, nuestras investigaciones consideran los resultados de las investigaciones previas mencionadas, pues nos ayudan a interpretar la corporización cosmoespacial encantada kukama.

No se puede dejar de mencionar que el antropólogo y profesor Eduardo Viveiros de Castro nos demostró el concepto de "perspectivismo y multinaturalismo" (Viveiros de Castro, 1996 p. 37), y ha contribuido magníficamente con la antropología amazónica. El perspectivismo y multinaturalismo nos ayuda a interpretar la etnografía kukama ya que, existe un multiverso paralelo bajo la superficie de las aguas Rivas (2011). Tales aspectos, nos remiten a "la noción de doble" (Lima, Stolze 2007). En las narrativas kukama, la noción de "doble" se manifiesta en historias asociadas a cochas +*patsu*, multicochas, *terras pretas*, sirenas *ipira mama*, serpiente *purawa* y cuerpos que adquirieren en nuestra perspectiva una "corporización geográfica" que está relacionada a la la organización "simbólica del cosmoespacio de los tupí-kukama en la amazonía peruana (Moreira, 2019, p. 211). Tomando en cuenta las fuentes hemos desarrollados los objetivos de esta tesis doctoral, el geral y específico. El objetivo general, se planteó ejecutar un mapeo georreferenciado en siete pueblos, kukama tanto en el interior y zonas de amortiguamiento de la Reserva Nacional

Pacaya Samiria, (RNPS). Para los objetivos específicos, se formularon dos secciones que guiarán su desarrollo. La primera, estuvo orientada en comprender cómo los kukama perciben, aprenden, y se relacionan con las diferentes categorías gentes humanos y no humanos en su corporización cosmoespacial. La segunda, estuvo orientada en comprender las epistemologías de las narrativas kukama, verificando cómo sus conocimientos tradicionales relacionados a sus orígenes, posicionamientos *kakura* y metamorfosis han sido preservados, transmitidos y reconstruidos.

Entonces, partimos para una investigación etnográfica para abordar estos objetivos. Es especialmente observamos vínculos reveladores entre el pasado y presente (Neves, 2011; Fausto, 2011) entre la antropología y la etnología (Lécrivain & Rostain, 2018). Eso equivale decir que, nos basamos en evidencias arqueológicas dado que, "el origen del proto-tupí se localiza en el este de la Amazonía", Brasil, conforme nos demostraron Almeida y Neves (2015, p. 499).

La temática se vuelve inspiradora, ya que la arqueología ha revelado que, en el Estado de Rondônia, en Brasil, se detectan las *terras pretas* antropogénicas (Arroyo-Kalin, 2017; Kern, et al., 2013). Según Watiling et al, (2018), "ese local tiene evidencia de ser un gran centro de domesticación de plantas desde el período del Holoceno inicial y medio (9.000 5000 bp), (p.01)" y nos lleva a pronunciarnos a favor de las *terras pretas* antropogénicas. En cambio, encontramos en la literatura otras diferentes teorías ya que han revelado "nuevas hipótesis sobre la existencia de las *terras pretas* en la Amazonía" (Silva, C.R.L et al., 2021, pág, 127) Bajo esas consideraciones, los debates acerca de las *terras pretas* arqueológicas nos motivaron a establecer el objetivo e hipótesis de esta tesis doctoral.

Un punto interesante que no se puede dejar pasar por alto es que, según el pueblo kukama, las *terras pretas* existen y están asociadas a los sitios arqueológicos con presencia de vasos funerarios, urnas donde en su interior hay enterramientos humanos prehispánicos (Morales-Chocano, 2019). Asimismo, los kukama destacan que la serpiente, *purawa* está relacionada con las *terras pretas*, y esta puede ser transformada simbólicamente en el excremento de la serpiente, conocidos en el idioma como *mapiruris*, o en posos de café

servido en el barco fantasma. Así, el año de (2017), mapeamos en campo y en la literatura académica, con el asesoramiento del profesor Oscar Espinosa (2017), que las *terras pretas* existen en la amazonía peruana (Morales-Chocano, 2019) y están muy bien referenciadas y excavadas por la disciplina arqueológica *stricto sensu*. A través de las *terras pretas*, pudimos establecer nuestros primeros direccionamientos para la realización de la etapa de campo. Durante la ejecución de los trabajos etnográficos observamos que poseen relaciones con los cementerios, *cham+iratupa*, basureros, entierros humanos y cerámica polícroma de períodos precolombinos. Por esos motivos, observamos en la epistemología de las narrativas del pueblo kukama, innumerables “formas y maneras de servir una arqueología humana y no humana en la amazonia” (Moreira, 2024; 2023;2022). En ese sentido, resulta crucial recordar que, con respecto a la Antropología, existen pocos modelos teóricos-metodológicos de análisis que estudien las posibilidades de una arqueología no humana en la amazonía peruana. Con el pasar del tiempo, las narrativas kukama tejen nuevas historias de seres, gentes y símbolos que llegan de afuera y tecen ontologías múltiples entre las gentes, es decir como sistemas de pensamiento diferentes entienden la realidad. En ese sentido, los discursos arqueológicos referenciados por las ciencias de la tierra se conectan parcialmente con la epistemología de las narrativas kukama.

Secuencialmente, para abordar las interrogantes que guían tanto la formulación del problema, objetivos e hipótesis, se ha establecido la estrategia antropológica considerada la más significativa para desarrollar esta nueva investigación etnográfica. Esto es fundamental porque, por un lado, sus resultados contribuyen con la fuente de datos de la teoría perspectivista surgida desde la Amazonía y por otro, resuelven lagunas teóricas existentes en la Antropología y Arqueología de las naciones tupí. A partir de estas reflexiones, los datos de esa investigación doctoral se relacionan entre sí, con las hipótesis, objetivos y preguntas de investigación.

Volviendo a las narrativas kukama sobre las serpientes, el pueblo kukama describe la existencia de diversos espacios en espiral, tanto los físicos que están asociados a la geografía del área de *poza*, remolinos en los ríos y áreas de cochas como los simbólicos, pues son la

representación de la boca abierta de la serpiente *purawa*. Esto es interesante porque la serpiente es descrita como: “la responsable por cargar tierra en la barriga y vomitar en los barrancos” (Rivas, 2011 p. 51). Por tanto, la fiera posee fuerza y potencias de poderes en las narrativas kukama. Asimismo, el pueblo kukama relata que la *purawa* se desplaza en la tierra, el agua y el cielo. Asimismo, sus narrativas influyen en sus conocimientos, *ikua* y es cuando observamos innumerables versiones sobre su comportamiento. Los kukama dicen que “cuando la *purawa* está bebiendo agua en la tierra, aparece el arco iris en el cielo” (Relato de Teddy Manuyama, septiembre de 2019).

Estas interpretaciones traducen lo bonito, *ërapaka* y lo agradable, *chapuni* del conocimiento, *ikua* kukama, ya que diversas historias sobre la serpiente *purawa* son entrelazadas entre sus colectivos. Entonces, observamos diversas relaciones cosmosocioespaciales que merecen ser mejor interpretadas y investigadas. Cabe señalar que, el pueblo kukama describe de manera detallada sus “geografías afectivas” (Moreira & Ramírez, 2019, pg. 47). En estos ambientes, las gentes kukama se originan, ocupan, se posicionan, circulan y se metamorfosean. Estos aspectos, a nuestro parecer son fundamentales porque permiten hacer análisis antropológicos sobre fenomenología, (Merleau-Ponty, M. 2002), simbolismos y teorías (Latour, 2022, 2008). También se abre perspectiva para se pensar en automatización y política indígena como ecología simbólica en la Amazonía peruana (Chaumeil & Codjia P, 2013), bien como, la historia ecológica (Balée, 1998), y hasta la domesticación de los paisajes (Erickson, C, 2006).

Estos conjuntos informativos, nos hacen pensar en las concepciones del tiempo y espacio en la vida de los pueblos del tronco lingüístico Tupí (Sinha et al., 2011), y en las interesantes reflexiones sobre “las transformaciones de los objetos como sujetos” (Viveiros de Castro, 2004, p. 463). Asimismo, consideramos las relaciones entre cuerpo-persona y planta (Dos Santos, 2016; Oliveira, 2016; Seeger et al., 1979). En esas investigaciones, se observan reflexiones sobre naturaleza (Descola, 1986; 1996; Viveiros de Castro, 1996; Rival, 2004), así como los “mitos y arqueología” (Silva, F; 2002, p.175).

El abordaje etnográfico desarrollado en nuestra investigación nos permitió reflexionar

sobre la formación del registro arqueológico a partir de la perspectiva antropológica. Eso abrió posibilidades para diversas interpretaciones sobre arte contemporáneo y precolombino de los kukama, donde se observa que la iconografía de la serpiente está plasmada en las cerámicas, algodón, madera, trenzado de cabello, paneles y murales en las ciudades, cuadros, tatuajes y edificaciones. El conjunto interpretativo fortalece su “humanidad territorializada” (Campanera, 2017, p. 189), llevándonos a reflexionar sobre el proceso de etnicidad (Honborg & Hill, 2011), identidad (Espinosa, 2009; Castro, 2022; 2005; Gow, 2005) y el “milenarismo tupi en la Amazonía” (Regan, 2019, p. 39). Por lo tanto, contamos con un banco de datos de informaciones importantes y relevantes para pensar en el tronco lingüístico tupí.

Recordamos que las categorías de gentes kukama ocupan los espacios visibles como los invisibles (Angulo-Giraldo et., al, 2022, Piccini, 2023), y por esas razones nos inspiramos en la temática de los espacios socializados (Chaumeil, 1994, p. 181) y modos de habitar considerando las “plantas y parentelas” (dos Santos, 2016, p. 19). Aquí es importante destacar que, existe en el punto de vista kukama la noción de familiarización (Fausto & Neves, 2018), bien como como temática de la predación (Rivas, 2011; Viveiros de Castro 1998) y la “predación familiarizante y su reversibilidad” (Berjón & Cadenas, 2018, p. 602), sin olvidar los temas de la ancestralidad (Mouriès, 2014) y la territorialidad (Santos-Granero, 2004; Sáes. O, 2004). Por lo tanto, contamos con una amplia y considerable literatura antropológica y arqueológica que nos permite entender la complejidad de la corporización cosmoespacial kukama. Las fuentes bibliográficas mencionadas nos permitieron, además, reflexionar sobre “una ecología de las relaciones” (Descola, 2023), así como sobre las cosmologías de la Amazonia (Surrallés, 2004 & Hierro, 2014) y el mito de los ecosistemas intactos descrito por Levis (2017).

Cabe resaltar que, con el pasar del tiempo los grupos tupí se desplazaron por todo el sur de América y llevaron consigo su pensamiento, *ikuaka*, el conocimiento, *ikua el* saber y su ideología e iconografía. Por lo tanto, existe una nueva mirada sobre las investigaciones etnológicas comparativas para la Amazonía peruana que se centran en la comprensión de la organización social y la distribución de asentamientos de los grupos tupí en el Sur de América,

(Brunelli, 1985; 1986; 1987; Gallois, 1988; Junqueira & Mindlin, 1997; Rodrigues, 1964). Particularmente importante son las narrativas kukama referidas a historias de la serpiente *muiwatsu* y *purawa*, las dos protagonistas de tejer el patrón de asentamientos de pueblo, *ritama* kukama. En estas narrativas, la serpiente tiene su nido en el área de *Loboyacu* dentro de la Reserva Nacional Pacaya-Samiria (RNPS), y cuando sale se “desplaza, traga, vomita y defeca los *mapiruris*” (Moreira, 2022). Es importante subrayar que la serpiente *purawa* y otras categorías de gentes a partir de sus posiciones *kakura* están en plena circulación y constantemente utilizan los espirales en los ríos que representan, a su vez, la temida boca abierta de la *purawa* conocida como *muyuna*. Los espirales, *muyunas* presentan pasajes directos por los portales y túneles que están bajo al mundo de las aguas. Recordamos que los kukama en el Perú se concentran por las cochas, *+patsu*, quebradas, áreas de tipishca y ríos, *parana* tales como el Huallaga, Tigre, Marañón, Ucayali, Amazonas o Nanay. Con todo es importante destacar las informaciones de Ramírez (2018): "Asimismo, existe una fuerte presencia de la población kukama en las ciudades de Nauta, Iquitos, Requena y Lagunas, donde conforman gran parte del componente cultural indígena de la sociedad mestiza amazónica" (p. 7). Es un dato que nos lleva a reflexionar en las relaciones entre el pueblo, *ritama* y las ciudades.

Es necesario recalcar que, en la ciudad de Iquitos recibimos en el mes de julio de 2023 la cartilla informativa sobre pueblos indígenas u originarios del Perú. Su contenido aporta información relevante sobre las estadísticas de varias poblaciones, incluso de los kukama-kukamiria que suman 37.011 de acuerdo con informaciones del (Ministerio<sup>1</sup> de Cultura del Perú 2023).

Cabe resaltar que, los kukama fueron descritos como ultramarinos y ultramontanos (Espinosa, L, 1935), y desde las conexiones del mundo de las aguas, dicen que los ríos tienen alma, *parana tsawa*, y amor, *tsachi* (Tello, 2018). Dado que, por los ríos llegaron los

---

<sup>1</sup> Según Espinosa, O (2024), estos datos corresponden al censo de 2017, pero solo contabiliza a la población indígena mayor de 12 años, con lo cual, el número se podría casi duplicar (Comunicación personal, 10 de octubre de 2024, Lima, Perú).

exploradores y los misioneros que fueron atraídos a investigar el espacio amazónico e informar sobre los modos de vida de los pueblos del bosque.

En vista de ello, detectamos informaciones de referencias bibliográficas relevantes sobre los grupos tupí y que revelan intensa conexión entre los Andes y la Amazonía (Kauffmann, 1980; Orbigny, et al., 1976; Steward, 1949). En ellos se informa sobre grupos originarios que se desplazaron entre los territorios del océano Pacífico y el Atlántico (Marcoy, 1875; Ordinaire, 1892). Todas esas informaciones fueron transcritas en informes y posteriormente fueron publicadas, y nos han permitido reflexionar sobre la organización social kukama en la llanura amazónica peruana. Por ejemplo, Tessmann (1999 [1930]) señala que “los asentamientos de los kukama están ubicados a las orillas de los ríos y cursos inferiores, ellos no habitan en el interior” (p. 37). Por tanto, es una información crucial que proporciona reflexiones directas sobre el modo de habitar kukama.

En la sabiduría de esta nación hay fuerzas de potencia de poderes que viven, se posicionan, y circulan por sus espacios físicos y cosmológicos. Por eso los kukama dicen: “quiero volver a la *muyuna*, al remolino de mis orígenes” (Taricuarima, 2014, p. 261). Asimismo, las *muyunas* están relacionadas con las pozas, que son locales de nido, *teýpa* de profundidad en los ríos, *parana* y están conectadas a las *muyunas*. Todas las categorías de gente kukama entran, salen por las pozas que hacen intermediación entre el multiverso del mundo paralelo kukama. O sea, “las pozas-remolinos llevan todas las gentes para las ciudades subacuáticas” (Relato de Leonardo Tello Imaina, ciudad de Nauta, agosto de 2018), haciéndonos recordar los imaginarios urbanos en la Amazonía descrito por Santos-Granero y Fabiano (2019).

Los imaginarios urbanos nos remeten al saber que significan *ikua* en la lengua kukama. El saber *ikua* nos permite reflexionar sobre las categorías de gentes que habitan diferentes mundos. Sobre gentes, Tello (2021), destaca una mirada interesante que está escrita en el compendio titulado gentes del río, mitos y criaturas, en el cual destacó: “los chamanes son los responsables para hacer la comunicación con las entidades y que también se llaman de gentes” (Tello, 2021, p. 04).

Por su vez, el termino entidades y gentes están relacionados y ese tipo de entrelazamiento nos hace pensar en otra palabra en la lengua kukama que es *kakura*. De acuerdo con el trabajo lingüístico de Vallejos y Amías (2015), “la palabra *kakura* significa lado de, costado de, nombre relacional, que indica la posición espacial de una entidad en respecto a otra. *Ya Kakura yai p+tatupa*, a su costado hay olla de Perro” (p. 91). Vale la pena recordar que el perro para los kukama es el otorongo *iwirati yawara*, otorongo del bosque amazónico.

En ese sentido, para esa investigación doctoral seguiremos a Tello (2018), ya que trataremos a las entidades *kakura* como las gentes, sin dejar de perder de vista las cosas. Sobre la temática de las cosas, Berjón y Cadenas (2018) poseen una reflexión interesante: “las cosas u lo que denominamos como objetos, poseen intencionalidad, voluntad y sentimiento para el pueblo kukama y si “tuviéramos que elegir una imagen gráfica de este pueblo, optaríamos por un espiral” (p. 579). Entonces, es preciso recordar que esos autores tienen una mirada reveladora en relación con la espiral: “no todas las personas participan en todos los ámbitos. Al contrario, cada persona está situada en un lugar diferente de dicha espiral, sea por sus elecciones o porque así está asignado, o por ambas” (Berjón & Cadenas, 2018, p. 579).

Por ese motivo, la corporización cosmoespacial encantada kukama revela un multiverso está compuesto por relaciones geográficas, ecológicas y ecológicos simbólicas, donde los espirales hacen conexiones con otros mundos, lo que Wachaiükü Santos Angarita (2023, comunicación personal) describió como posibilidades “pluri multi tridimensionales”. (Santos Angarita, comunicación personal, ciudad de Leticia, 27 de julio de 2023).

Por lo tanto, sobre la temática del multiverso encantado kukama, mapeamos diversas versiones de sus orígenes y cabe destacar que algunas están vinculadas con el agua, *uni*, el barro, *kakaru* y la yuca, *yawiri*. En ese sentido, decidimos seguir la propuesta de Overing (2007), “multiverso en inglés *multiverse*, en contraposición a la perspectiva de ‘universo, manteniendo la multiplicidad de los mundos” (p. 27). Sobre mundos y multiverso

tornase importante destacar las informaciones del kukama Sr. Ribelino Ricopa Alves (2016), quien escribió un relato en el libro *Karuaras, la gente del río*: “luego, cuando el mundo ya estaba mal, el mundo se voltea. No todos los que estaban en la tierra vivían aquí. Muchos han venido de dentro del agua. Los que vivían aquí se fueron a vivir al agua” (p. 11).

En vista de eso, nuestra etnografía se centra en la observación participante tomando en referencia la temática de los cosmoespacios (Vilaça, 2018). En estos multiversos los kukama narran la aparición de la serpiente del cielo *muiwatsu*, *yakumama* o *purawa* serpiente del agua, la sirena, *ipiramama*, el bufeo, *ipirawira*, bufeo colorado, *ipira p+tani*, los *yakurunas* o *karuwaras*, los caballos, el toro encantado, los lamparines y el barco fantasma. Todas esas “gentes” o “entidades” hacen parte de la corporización cosmoespacial kukama.

Específicamente en la tierra, *tuyuca*, las historias sobre espacios terrestres, revelan la existencia de *sashamama*, *motelomama*, *mayantú*, *chullachaq*, *runa mula*, *tunchi* y *ayaimama*, *pelas caras*, las torres y un nuevo enemigo, la más reciente categoría de “gente” en el sistema espiralado kukama que Berjón & Cadenas (2018) llaman de “motocarro matador” (p. 577).

Específicamente en el cielo, *kuarachicuara*, la señora Feliciano Yumato Ahuanari, del pueblo, *ritama* San Antonio, distrito de Nauta, río Marañón, describió en el libro *Karuara gente del río*, que “la lupuna (*Ceiba pentandra*)<sup>2</sup> es considerada la copa de la casa de dios” (Tello & Feliciano, 2016, p. 49). Esta perspectiva proporciona ver, *umi* la importancia del árbol de la lupuna en el punto de vista kukama. También hay historias vinculadas a las seis fases de la Luna, *yatsi*, incluido la Luna verde, historias de la Vía Láctea, la Cruz del Sur que incluso está presente en los diseños, *murutakarapan*, tanto los ancestrales como los contemporáneos. Además, existen historias sobre el clima, tiempos y años, *watariwa*, los truenos, *tupa* y relámpagos, *tupatsene*. Sobre todas esas manifestaciones, regresamos a las narrativas de la señora Ahuanari que también escribió en el libro anteriormente

---

<sup>2</sup> El árbol lupuna es “*papatua*” que significa “abuelo”. Vale la pena destacar que el Dr. Jean Pierre Chaumeil escribió un artículo científico en el año de (1978) intitulado: “Los mellizos y la lupuna”. Mitología Yagua” (p. 159) que consideramos un clásico en la literatura antropológica.

mencionado la historia del mito trueno: “el anciano era el trono y el joven era el relámpago. El relámpago gana el trono y se queda con su hija”. (Tello & Ahuanari, 2016, p. 53).

Tomando en cuenta esas informaciones es importante destacar que, no dejamos de estar pensando, *ikuari* en las estructuras elementales del parentesco (Lévi-Strauss 1982, [1947]) que van más allá del vínculo consanguíneo entre las familias, *iruakana* y entre los pueblos, *ritama kukama*.

Por lo tanto, los eventos astronómicos y entidades como la Cruz del Sur, conjuntamente con los espirales están bien plasmados en los diseños, *murutakarapan* de las cerámicas precolombinas (Morales-Chocano, 2019) y es cuando observamos similitudes con las cerámicas tupi detectadas por Almeida (2008) en Brasil.

De regreso al Perú, un dato curioso que nos llama la atención es que, el sitio arqueológico Montegrando representa una de las más antiguas edificaciones de la prehistoria del Alto Amazonas (Oliveira, 2014). En ese local hay presencia de alineaciones circulares en piedra que forman también una gran espiral. Ese magnífico descubrimiento, nos permite hacer análisis comparativos con los descubrimientos arqueológicos en la zona de los ríos Mayo, Chinchipe y Alto Marañón (Valdez, 2013). En vista de eso, las espirales nos hacen pensar en la dinámica de la serpiente en el espacio amazónico, porque también está presente en la iconografía que se encuentra en diseños hechos en madera, huingo, cestería, algodón, *amaníu* y greda. Tomando en cuenta esos factores recordamos las conexiones que el arqueólogo Kaulicke (2013) conceptuó como “andino y no andino” (p. 17). Por lo tanto, estos aspectos nos abren la posibilidad de reflexionar sobre la movilidad de los grupos precolombinos y “la memoria historiografiada y memoria materializada” (Kaulicke, 2003, p.17).

Entonces, los diseños de los espirales, círculos y semicírculos por todos los continentes del mundo revelan la geometría sagrada (Lawlor & Ripoll, 1996) y los espirales constituyen “una de las manifestaciones simbólicas más representativas y misteriosas de la humanidad” (Abad, 2006). La temática de las espirales continúa atrayendo la atención de investigadores demostrando su influencia en múltiples campos de estudio como la filosofía,

física, antropología y etnomatemática. Por ese motivo, las espirales kukama, además de representar la boca abierta de la serpiente *purawa*, también está relacionada a otras áreas fluviales, geográficas como cochas, *+patsu*, áreas de recodo y hasta la *terra preta*. En relación a la *terra preta*, es importante mencionar que, “ésta representa el café servido en el barco fantasma” (Relato del señor Victor Canayo Pacaya, ciudad de Nauta, septiembre de 2018). Asimismo, las *terras pretas* también representan las defecaciones de la serpiente que son considerados los *mapiruris*. Según Tello (2018), los *mapiruris* “son los troncos grandes de árbol gigantes que bajan rodando por las aguas de los ríos Marañón, y son encontrados en las orillas, *ts+ima* de las playas” (Relato de Leonardo Tello Imaina, ciudad de Nauta, septiembre de 2018).

Siendo así, los espirales son “ruinas vivas” (Erikson & Vapnarsky, 2022), no obstante, están representados por “espacios líquidos” (Artaud & Surrallés, 2017, p. 11). Esa realidad está presente en la epistemología de la narrativa del pueblo kukama, la responsable por configurar las relaciones entre el pasado y el presente. Esto nos recuerda también los trabajos de Fausto y Heckenberger, et al. (2007), Fausto y Neves (2018) y Dos Santos y Dias (2009). Por lo tanto, el conjunto informativo de esta tesis doctoral, nos permite pensar, *ikuaka*, entre los acercamientos entre etnología y arqueología (Lécrivain & Rostain, 2018).

Esta tesis busca contribuir también con la interdisciplinariedad, articulando el conocimiento tradicional ecológico indígena (Cubillos, 2022), con aspectos tecnológicos (Administración de Aeronáutica y el Espacio [NASA], 2023) y medioambientales (Organización Mundial del Medio Ambiente, 2023). En relación al medio ambiente, *watariwa*, la nación kukama enfrenta hoy en día graves problemas sociales, políticos, ambientales y económicos. Estos desafíos están vinculados a los fenómenos climáticos como El Niño y La Niña. Recordamos que el pueblo kukama ha venido enfrentando problemas desde hace siglos. A lo largo de su historia, los kukama han lamentablemente experimentado violaciones de sus derechos humanos, que incluso se pueden rastrear al Tratado de las Tordesillas en el siglo XV y por discusiones jurídicas, filosóficas, teológicas y políticas planteadas en el siglo XVI por

Francisco de Vitória. En este sentido, los kukama, al igual que otros pueblos indígenas americanos, sin saberlo, serían el objeto de discusiones, donde se ponían en cuestión no solo la dualidad ontológica misma entre seres humanos y animales, sino también su condición humana misma.

El pueblo kukama, además, ha enfrentado otros grandes desafíos a partir de su contacto con la gente blanca, incluyendo la llegada del extractivismo cauchero (cf. p.ej., Pau, 2021), así como programas de desarrollo impulsados por el Estado, la llegada de las carreteras, la creación de nuevos barrios y el impacto de las actividades extractivas petroleras desde la década de 1970 (Pueblos Indígenas Amazónicos Unidos en Defensa de sus Territorios [Puinamudit], 2019; Grados & Pacheco, 2016; Reyes, (2023). Más recientemente han enfrentado, desde el año 2015, el proyecto de la Hidrovía Amazónica, las altas tasas de suicidio de sus jóvenes, principalmente en las ciudades de Nauta e Iquitos (Almenara, 2016), la pandemia de la COVID-19 (Espinosa & Fabiano, 2022), y la lucha por que se reconozcan los derechos de la naturaleza. Al respecto, en el año 2024, la Federación Indígena de Mujeres *Huaynakana Kamatahuara Kana*, (2024) conjuntamente con el pueblo kukama logró que se reconozca al río Marañón como un sujeto de derecho. Constantemente el pueblo kukama está a favor de la importancia de la protección del medio ambiente, automatización y vida plena, donde narran historias sobre los “corpus de agua” (Rivas, 2011, p. 102) o “espacios cuerpos de agua” (Ramírez, 2018, p. 11). Por lo tanto, es importante destacar que, durante nuestras etapas de campo, notamos la importancia que tienen las historias de las aguas en la memoria y vida del pueblo kukama. El agua y la observación, las bromas y la curiosidad, tecen la vida kukama. Siempre agudizan los sentidos para los fenómenos meteorológicos: el buen tiempo *wata ěra*, el día nublado, *kuarachitupa tsawě*, la lluvia *wari*, o el viento fuerte *+witu ěrětsě*. En ese conjunto metafísico van más allá, y los kukama dicen que “no existen espacios vacíos” (Tello, 2018). Tales consideraciones nos hacen reflexionar acerca de las “traducciones y transformaciones en la Amazonía” que menciona Vilaça (2018).

Siendo así, nosotros, *tana*, pensamos, *ikuaka*, con, *muki* la comunidad, *ritama*

kukama. En consecuencia, etnografiamos y escuchamos sus narrativas e historias vinculadas a sus orígenes, circulaciones y metamorfosis. Percibimos, partir de nuestra etnografía, una corporización geográfica encantada entre años-tiempos-clima; *watariwa* que se extiende también para las plantas, hoja del árbol; *iwiratsa +kiran* y artefactos arqueológicos, así como en relación a los espacios: cochas y ríos. Es crucial señalar que las narrativas kukama nos revelaron que en una versión de su origen es a partir de la planta la yuca; *yawariri*. *La yuca, yawiriri* que representa según los kukama el cuerpo de todos los seres humanos y su idioma kukama significa *Ini Mundo*. Es interesante, porque la anatomía de la planta yuca está asociada a los brazos, *iwa* y piernas; *tsut+ma* de nosotros humanos. También identificamos nombres como la boca humana, *yuru*, y la boca a de la serpiente *muyunas*. O sea, *notamos* interconexiones en el “espacio socializado” (Chaumeil, 1994, p.18), y que en el caso de los kukama están relacionados a las espirales. No puede dejar pasar por alto que, los espirales están en la tierra representados por las ondas sísmicas, desde el epicentro y cuando hay temblor nosotros humanos sentimos el movimiento circular. Asimismo, los remolinos también están en los cielos y los kukama los describen como remolinos voladores. También, pueden ser presentados como pequeños, sujetos a broma en las comunidades, o los grandes que, hacen volar, techos y acaban con la siembra asustando a toda la gente. Es crucial destacar la presencia de los remolinos acuáticos que, conforme explicado en las páginas anteriores representan la boca de la serpiente *purawa* conocido en el idioma kukama como *muyunas*.

Es importante destacar también que las gentes kukama pasan entre los remolinos de tierra, cielo y aguas. También, no se puede dejar de pasar por alto que, la serpiente se transforma en hombre; *niapsara* y mujer; *waina*. Con los espacios acuáticos de las cochas, se presentan y asemejan a las orejas humanas, *nami* y los árboles renacos (*Ficus citrifolia*) al tímpano humano. En consecuencia, desde el punto de vista kukama sobre las concepciones acuáticas y del río, se teje los espacios socializados kukama y entrelazan las corporizaciones geográficas. El tema es relevante y ofrece aspectos reflexivos, no solo para la academia, sino también para el Estado peruano, pues existen diferentes maneras de

pensar, y hacer políticas indígenas. Esto constituye un gran desafío, porque los pueblos indígenas existían antes de la construcción del Estado moderno. Entonces, como sugiere Surrallés (2009), tenemos un problema de dualidad, que tiene que ser reflexionado por la antropología, justamente en la intersección del derecho y la realidad.

Por eso, se torna necesaria la demanda colectiva de la territorialidad, pues el pueblo kukama como nación busca la “protección y preservación del agua, la vida plena y el territorio integral indígena” (Gala & Garra, 2014). Cuando tratamos territorialidad, estamos reflexionando sobre las concepciones de la “percepción de los entornos alto generados” (Surrallés, 2004; Santos-Granero, 2004), más allá de los espacios terrestres.

Sobre la protección del entorno, la radio Ucamara realiza en la ciudad de Nauta<sup>3</sup>, una iniciativa por la difusión<sup>4</sup> de la identidad kukama. Por esta razón, estamos a favor del discurso del plan de vida plena, ya que existe el respeto a la vida y a la autonomía de su pueblo haciéndonos recordar los importantes trabajos desarrollados por el (Centro Amazónico de Antropología y aplicación práctica [CAAAP], 2023, y la (Asociación kukama de desarrollo y Conservación San Pablo de Tipishca [Acodecospat], 2019) para la defensa del territorio. Asimismo, hay que recordar la polémica que envuelve a la extracción de petróleo y sus impactos en territorio kukama. (Relato del Apu, Ander, Mozombite, ciudad de Nauta, julio de 2018). Bajo esas circunstancias no se puede dejar pasar por alto las palabras de Alexandre Surrallés: "el territorio indígena guarda memoria del pueblo que lo ocupa, es la fuente de su identidad" (Surrallés, 2004, p.19). Finalmente, estamos a favor del discurso antropológico jurídico que protegen los pueblos originarios, en especial para esa tesis, la nación tupí-kukama del Perú. En ese contexto, presentamos los métodos y las áreas de estudio seleccionadas por esa investigación, donde se observa cómo recopilamos y evaluamos los datos de esta investigación antropológica con abordaje etnográfico. Siendo

---

<sup>3</sup> Según Canayo, (2018) la palabra Nauta deriva de la palabra Mauta que significa en la lengua kukama "tinaja grande". La ciudad está localizada en la margen izquierda del río Marañón, aproximadamente cerca de la confluencia del río Ucayali.

<sup>4</sup> El autor de ese proyecto realizó con Leonardo Tello Imanina y Marco Ramírez Colombier un conversatorio en la (radio Ucamara), titulado como: Arqueología kukama: hipótesis sobre los orígenes del Proto Tupí. (Conversatorio realizado en la fecha del 17 de julio de 2019). Es importante destacar que, en este evento estuvieron presentes alumnos, profesores y prensa de la ciudad de Nauta, Departamento de Loreto, Perú.

así, presentamos datos de 7 años de observación participante con el pueblo kukama, que corresponden a la ejecución de 11 etapas de trabajo de campo. La etapa más larga fue financiada por la beca Legs-Lelong<sup>5</sup> (2018) en Antropología Social (CNRS) de Francia, seguidas por dos etapas más de estudios de laboratorio y que fueron financiadas por el Fondo Marco Polo, (2015) y más una vez por la beca Legs-Lelong<sup>6</sup> (2019).

En consecuencia, podemos afirmar que este trabajo de conocimiento de las corporaciones geográficas encantadas kukama se enfoca en comprender la narrativa epistemológica del pueblo kukama. Buscamos entender la dinámica de los espacios encantados, sus orígenes, circulaciones y metamorfosis en el punto de vista kukama. Además, busca aprender (Najar & Moreira, 2023) las múltiples ontologías que provienen de fuera e influyen en la realidad de las categorías de gente que habitan, posicionan se transforman. Estos entendimientos nos ayudan a realizar análisis comparativos con otros grupos del tronco Tupi, más específicamente con historias relacionadas con las serpientes *purawas*, las gentes del río *karuaras* y sistemas iconográficos. En este contexto tuvimos que pensar en un método de referencia para la ejecución del abordaje etnográfico propuesto en este estudio doctoral. Para tanto, nos apoyamos en Geertz (2002 [1978]): “realizar la etnografía es como intentar leer un manuscrito, desteñido, lleno de elipses, incoherencias, enmiendas sospechosas y comentarios tendenciosos, escritos no con señales convencionales del sonido, pero con ejemplos transitorios de comportamiento modelado” (Geertz, 2002 en Magnani, 2003, p. 12).

Bajo esas consideraciones, para no ofrecer demasiados detalles metodológicos o insuficientes, se torna importante destacar que las tareas de recopilación de nuestros datos etnográficos ya fueron utilizadas en nuestras investigaciones anteriores, pues ya teníamos la observación participante para orientarnos. Es decir, el método empleado ha sido publicado por la Universidad Nacional de Colombia (UNAL) y está presentado por el dossier:

---

<sup>5</sup> Orden de misión aprobada L1 1303 1 9ADO1879, ejercicio de 2018 con registro 18790000104228 y dirección del profesor Dr. Philippe Erikson del laboratorio (LESC-UMR 7186), Francia, 2018.

<sup>6</sup> Orden de misión aprobada 18790000L04921, ejercicio de 2022 con número de matrícula 90399978. (LESC-UMR 7186), Francia, 2022.

"Cosmopolíticas amazónicas y reflexividades" en la *Revista Mundo Amazónico*, 10 (1), 157:184 (Moreira & Ramírez, 2019).

A pesar de ello, consideramos conveniente continuar presentando la descripción de nuestros participantes que viven sus comunidades kukama y ciudades de la amazonia peruana. Asimismo, describimos que los procedimientos utilizados, así como la configuración y lugares donde se recopilaron los datos fueron divididos, porque al parecer los lectores de esa tesis podrán consultar el acceso a las informaciones de rápida accesibilidad. En ese caso, se torna necesario conocer un poco más sobre la descripción del grupo de participanetes que contribuyeron a esta investigación, como los apus, pescadores, vegetalistas, profesores *yumitawara*, pintores, artistas, ancianos y mujeres kukama. Todos los participantes proporcionaron narrativas que fueron fundamentales para enriquecer el pensar, *ikuaka* kukama y sus espacios encantados. Por tanto, las edades de los participantes abarcan desde los 18 años hasta los 92 años. Esta diversidad ayuda a la comprensión de la percepción y memoria kukama a lo largo del tiempo. Esto traduce la importancia de su legado antepasado, *am+ra*. Es importante destacar que el nivel de escolarización de los participantes varía desde el analfabetismo en el idioma castellano, pasando a la certificación primaria, secundaria y nivel superior. Actualmente un colectivo de jóvenes kukama están siguiendo la vida académica y algunos estudian antropología o ya son antropólogos. Por esa razón, algunos estudiantes, *ikuarin* kukama, quieren estudiar en cursos interculturales vinculados al (Programa de Docentes Bilingües de la Amazonía Peruana [Formabiap], 2023), ubicado en el departamento de Loreto. Ya en la ciudad de Nauta hay interés y preferencia de los niños, jóvenes y adultos por el aprendizaje la lengua kukama. El idioma es enseñado en la escuela Ikuari (2023) y por la Asociación Cultural Yrapakatun (2022). Los profesores están representados por el Sr. José Manuel Huaymacari y la Sra. María Nashnato y Pablo Elí Taricuarima Pinedo. Todos son sabios y aprenden *su* lengua ancestral kukama de manera colectiva.

Cabe resaltar que uno de nuestros principales informantes, el Sr. Victor Canayo Pacaya, considerado como un gran especialista, falleció en el año de 2022. Recuerdo

nuestro último contacto, en el evento conocido como *Kukamakana Katupi*<sup>7</sup> establecido en la ciudad de Iquitos, Perú. Así que, las constantes enseñanzas y entrevistas ejecutadas en la casa, *uka del Sr. Victor Canayo Pacaya* me proporcionaron muchos aprendizajes sobre el mundo y percepción de los kukama. Seguramente puedo afirmar que, sin las narraciones de Don Victor sería imposible llegar a los resultados y aprendizajes que conseguí alcanzar con este trabajo investigativo. Las bases de estos aprendizajes fueron siendo sofisticadas por otro magnífico profesor, kukama, el Sr. Pablo Eli Taricuarima Pinedo, que me certificó en la legua<sup>8</sup> básica kukama en el mes de febrero del año 2023. Entonces, desde mi punto de vista es lindo estudiar y hacer, *yauki* el glosario propuesto en los anexos de esta tesis. También representa mi compromiso con la investigación sobre el pueblo kukama.

Por lo tanto, en ese escenario entre áreas interdisciplinarias de la antropología, arqueología, lingüística y etnoarqueología observamos que algunos kukama sufren discapacidad física y motora. Entonces, dejamos una gran alerta sobre la salud pública, pues en pocas comunidades kukama hay postas médicas. Por eso, los kukama usan huertos medicinales y poseen relaciones directas con la medicina ancestral autóctona y hablan con la madre, *mama* de las plantas, cortezas y resinas.

También es difícil, *tapiara* informar que, en el año 2003 se identificó un gran número de intentos de suicidio entre los jóvenes y algunos adultos kukama. Entonces es necesario la promoción de conocimientos entre los jóvenes donde las áreas de filosofía, antropología, historia, lingüística, literatura, arqueología, derecho entre otras, pueden cumplir el rol de despertar nuevos intereses para construir aún más la noción a favor de la vida plena entre sus colectivos.

Por lo tanto, con la fuente de datos descritas hasta el presente momento creemos conveniente destacar en continuación los procedimientos utilizados en estudio propuesto.

La propuesta de esta investigación tiene un abordaje etnográfico con el objetivo de describir al pueblo kukama, observando su reflexividad sobre su territorio y territorialidad. La

---

<sup>7</sup> En la lengua Kukama-Kukamiria significa aparecidos.

<sup>8</sup> Certificado reconocido por el Ministerio de Cultura de Perú, en la fecha del día 1 de septiembre de 2023.

expectativa fue pensar en las versiones y relaciones sociocosmológicas que ocurren entre las corporizaciones de diversas categorías de gentes, que configuran las áreas encantadas ubicadas entre los ríos Ucayali, Huallaga y Marañón, en la Amazonía peruana. Este acercamiento comenzó desde las primeras etapas de campo, donde tuve el asesoramiento del profesor orientador Dr. Oscar Espinosa de Rivero. Asimismo, los seminarios doctorales conjuntamente con el cuerpo de docentes de antropología de la PUCP me ayudarán a trazar la mejor ruta y camino teórico metodológico a seguir. Por ese motivo, se torna importante recordarnos que “la antropología, ciencia de lo imperceptible no tiene sus técnicas predeterminadas rígidamente, es necesario inventarlas cada vez conforme las propias características de las poblaciones estudiadas” (Perlongher, 1987, p. 30).

Es importante destacar que no solamente estuvimos en el campo. También realizamos trabajos de gabinete que fueron iniciados en el año 2014, cuando inicié los estudios de posgrado en Antropología en la PUCP, 2014, así como la ejecución de lecturas exhaustivas en bibliotecas, la participación en congresos, seminarios y la escritura de artículos científicos que han sido publicados en revistas especializadas nacionales e internacionales.

El trabajo de campo se inició en el año 2017, exactamente cuando el amigo, *irua* Marco Ramírez Colombier me invitó para participar del XVII y XVIII Congreso de Acodecospat dentro de las intermediaciones de la RNPS en la cocha San Pablo de Tipishca. Un local lindo de cocha, *+ipatsu* con agua, *uni* cristalina, a través la ventana de la escuela podría observar toda la relación ecológica y simbólica en esa bonita, zona de planicies de inundación ubicadas en la Amazonia peruana.

Durante los años posteriores investigamos siete comunidades kukama y estuvimos en alerta para mapear y recoger las narrativas, impresiones, y escenas que se encontraban tanto en el interior, bordes y fuera de la RNPS. Estuvimos, siempre orientados a las observaciones participantes, siendo importante recordar lo señalado por Guber: "ciertas informaciones pueden obtenerse sólo parcialmente a través de la observación y la entrevista es una de las técnicas más apropiadas para acceder al universo de significados

de los actores" (2004, p. 203).

Asimismo, se realizaron distintas formas de comunicación personal, relatos y entrevistas individuales, grupales, itinerantes y profundas que ya duran años. También hay algunas comunicaciones y entrevistas itinerantes que se concretizaron en el camino desde Iquitos a Nauta, o durante los largos viajes de bote, peque peque, barco voladeras y canoa. Por esos motivos, se come, *eýu*, duerme, *uk+ri*; y se despierta, *upaka* varias veces, pues los viajes de navegación son casi interminables.

Por lo tanto, tenemos un local magnífico y excelente para practicar y hacer etnografía. Ya en tierra firme, *tuyuca* era frecuente encontrar a líderes kukama trabajando temas vinculados al derecho ambiental en las ciudades de Iquitos y Nauta. En estos casos se realizó el contacto verbal, siendo grabadas las entrevistas más significativas que están estructuradas con los objetivos de esa investigación.

Cabe mencionar que también fueron se revisaron documentos de la iglesia de Nauta y se tuvo acceso a revistas, así como a videos, fotos, mapas, grabaciones de relatos, conversatorios, libros literarios, diseños y muestras artísticas relacionados con el pueblo kukama. Algunos de estos recursos audiovisuales están en los archivos y en el banco de datos de la radio Ucamara que actúa en la ciudad de Nauta desde hace más de 32 años. Por este motivo, los elementos metodológicos seleccionados por esa investigación abrieron la posibilidad para la realización de un registro etnográfico cuidadoso. Es cierto que esto solamente fue posible con "la verificación de lo que sucede en el escenario de estudio seleccionado" (Ames, P., dictado de clases en la PUCP, ciudad de Lima, 15 de julio de 2019). Siendo así, los datos de investigación doctoral ayudaron a comprender la organización social y las narrativas y relatos kukama. Sobre los relatos, Hammersley y Atkinson (2001) sugieren una mirada interesante que vale la pena destacar: "los relatos deben ser examinados como fenómenos sociales que ocurren, y se relacionan en un contexto particular" (p. 172).

Por lo tanto, consideramos que, nuestro método seleccionado por esa investigación está alineado con el problema y al entendimiento de los objetivos propuestos. Con todo, es

importante describir la información sobre la configuración y los lugares donde se recopilaron los datos de esta investigación. Esto ayudará a comprender el contexto donde se obtuvieron las narrativas kukama, las observaciones y entrevistas. Entonces, priorizamos los períodos de verano, *wata tsakun* y el invierno, *uninuatua* amazónico.

Los lugares elegidos se localizan en el departamento de Loreto, en el lugar delimitado por el Estado peruano como Reserva Nacional Pacaya Samiria (RNPS). Este espacio es conocido como la región de los lagos encantados, donde tenemos un exuberante ecosistema, flora y fauna y otras categorías de gentes. Por ese motivo presenciamos las historias de alegría, hermandad, celos y transformaciones en una ecología encantada. Según el Servicio Nacional de Áreas Protegidas del Estado [Sernanp] (2017), la RNPS posee una enorme diversidad genética, entre ésta, hay 965 especies de plantas silvestres y 59 de plantas cultivadas” (Sernanp, 2017). Considerando esas informaciones, tanto el interior como la zona de amortiguamiento de la RNPS presentan características primordiales para nosotros dado que pensamos en corporización geográfica encantada kukama en los espacios transfigurados (Moreira, 2024).

La mayoría de los kukama con los que conversamos y a los que entrevistamos viven en el entorno de más de 17 comunidades, que están ubicadas entre las ciudades de Nauta y las comunidades<sup>9</sup> que abarcan la confluencia del río Marañón. Las comunidades que hemos visitado son: *ritama* Florida, *ritama* Nueve de Octubre, *ritama* Bagazán, *ritama*, San Pedro, *ritama*, San Regis, *ritama* Pampa Caño, *ritama* Solterito, *ritama* Miraflores, *ritama* Nova Miraflores, *ritama* Puerto Orlando, *ritama* Lisboa, *ritama* Libertad de Choroyacu, *ritama* San Juan de Lagunillas, *ritama* Bagazán, *ritama* San Ramón, *ritama* Sucre, *ritama* Dos de Mayo<sup>10</sup>. Como se observa en la Figura 1, la distribución de las 17 comunidades kukama que están ubicadas en la cuenca del medio bajo río Marañón y sus afluentes.

<sup>9</sup> Comunidades representadas por la Asociación Acodecospat. La asociación representa contemporáneamente más de 70 comunidades del pueblo kukama que viven dentro y zona de amortiguamiento de la RNPS.

<sup>10</sup> Localizada en el área de Cocha-San Pablo de Tiphisca, considerada área encantada por el pueblo, *ritama* kukama.

## Figura 1

17 comunidades kukamas en el interior y zona de amortiguamiento de la RNPS



Nota. Adaptado de *GPS TrackMaker*, por, J. F. Odilon, 2012,  
(<https://www.trackmaker.com/main/pt/download-software-gps>).

Cabe resaltar que del total de las 17 comunidades que abarcan el área de estudio, seleccionamos siete, donde se llevaran a cabo estudios etnográficos más sistemáticos<sup>11</sup>.

Esto implica de etapas de campo en un período más extenso, siendo que las visitas se prolongaron entre los años 2017 y 2024. Recuerdo siempre las playas extensas que se forman en las orillas del río Marañón. Muchas veces en tiempos de vaciante caminé por ellas. Hay mucho arroz, *arutsu* y frijol, *purutu* sembrado en las playas. Es interesante, porque los kukama ponen el atrapa pájaro, un pájaro de mentira predador elaborado de papel, plástico y un pequeño bastón o caña que, es utilizado para espantar los pájaros verdaderos que llegan para comer en abundancia.

En el período de invierno amazónico la vida se centra mas en el universo acuático. O sea, los kukama tienen mucho que enseñar, *yumita*. Por ejemplo, en relación con el medio ambiente, destacamos que ellos ya poseen colectivamente sus propios indicadores ambientales. Dicen que cuando el pelejo cenizo (*Bradypus variegatus*) cruza la cocha

<sup>11</sup> Pudiendo conforme a la autorización de los apus kukama, permanecer y prolongar las visitas de terreno en las comunidades escogidas. Las visitas podían durar de 2, 3 a 4 semanas, donde se permitía regresar diversas veces al año.

llegará la creciente chica. Entonces, las gentes están siempre relacionadas y en ese escenario conseguimos adquirir conocimientos lingüísticos.

O sea, pudimos comprender la organización social kukama durante los períodos de verano, e invierno. Entonces, las actividades divididas se adaptan conforme las estaciones del tiempo y a eventos climáticos, razón por la cual los kukama también hablan acerca de concepciones siderales y clima cotidianamente, *kumitsari watariwa*.

Bajo esas circunstancias, es importante subrayar que, de las siete comunidades seleccionadas, dos están localizadas en el interior de la RNPS, la comunidad Dos de Mayo y la comunidad Bagazán. De las cinco comunidades faltantes para completar las siete, cuatro están localizadas en la zona de amortiguamiento de la RNPS que son respectivamente, la comunidad, San Juan de Lagunillas<sup>12</sup>, Libertad de Choroyacu<sup>13</sup>, Puerto Miguel y Libertad de Ucayali, las dos últimas se ubican sobre el río Ucayali. En la Figura 2 a continuación es posible apreciar las comunidades seleccionadas en el interior y en la zona de amortiguamiento de la RNPS:

---

<sup>12</sup> Confluencia del río Marañón, Amazonía peruana.

<sup>13</sup> Confluencia del río Marañón con la boca del río Tigre, Amazonia peruana.

## Figura 2

*Comunidades seleccionadas en el interior y en la zona de amortiguamiento de la RNPS*



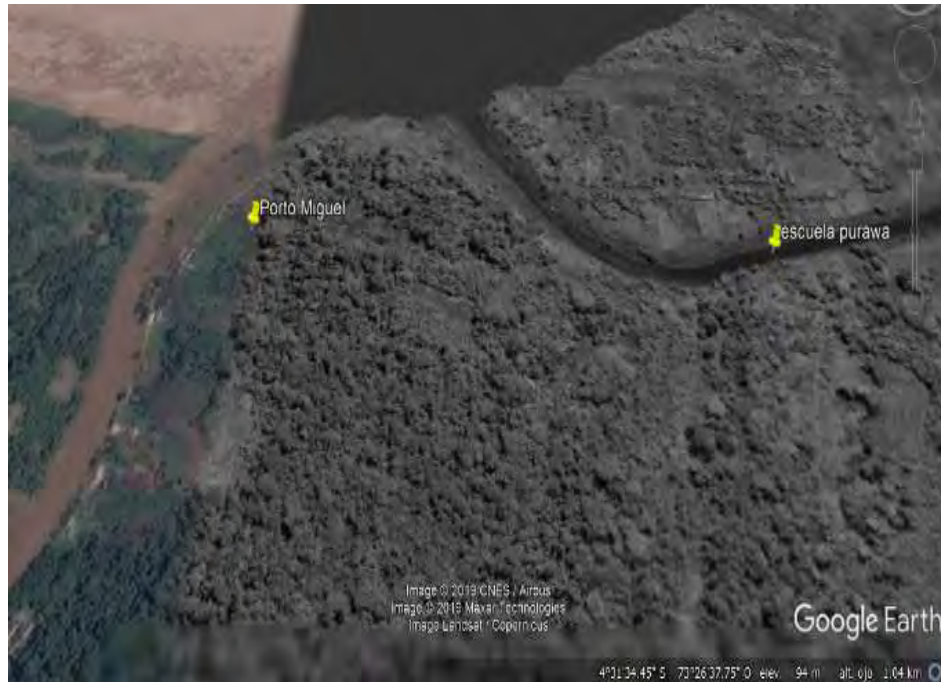
*Nota.* Adaptado de Google Earth, 2018, (Satélite Copernicus, 2018)

Navegando desde el río Marañón hacia el bajo río Ucayali, pudimos conocer la comunidad, de Libertad de Ucayali y la comunidad Puerto Miguel. En puerto Miguel, conocimos la escuela de arte indígena Purawa. Es una escuela de arte tradicional que está coordinada por una mujer vegetalista kukama, la Sra. Casilda Pinche. La filosofía de su trabajo es proteger la libertad de pensamiento, *ikuaka*. La Sra. Casilda Pinche, también representa el vegetalismo y el arte, ya que dibuja magníficamente. Recuerdo que, cuando estuve en su atelier amazónico yo me impresioné con tantos retratos sobre el sol, día, noche, sirenas, delfines, la serpiente *purawa* entre tantas otras categorías de gentes. Las manos de Casilda con los pinceles me sentían parecer que estaba en una orquesta de pinturas. Sus alumnos continuaban mostrándome sus magníficos cuadros amazónicos y que merecen ser valorados y más divulgados. Lo interesante es que hay un reconocimiento colectivo por el trabajo de la artista Casilda. Su trabajo es muy valorado, tanto en las aldeas, como en las ciudades y países extranjeros. Los kukama valorizan las expresiones artísticas e incentivan el trabajo femenino orientado hacia el arte y el vegetalismo. El vegetalismo

despierta interés para los trabajos curativos, sanadores que cuenta con varias sesiones y frecuentemente se utilizan bebidas, tales como la mucura (*Petiveria alliaceae*), colmena, chuchuhuasi (*Maytenus macrocarpa*) y la planta ayahuasca (*Banisteriopsis caapi*). A continuación, se puede visualizar la ubicación de la comunidad.

### Figura 3

Comunidad de Puerto Miguel seleccionada en la zona de amortiguamiento de la RNPS



Nota. Adaptado de Google Earth, 2018, (Satélite Copernicus, 2018).

Finalmente, la última comunidad seleccionada se localiza fuera de la RNPS y no está afiliada a Acodecospat. Se trata de la comunidad Padre Cocha, ubicada en el río Nanay, al noroeste de la ciudad de Iquitos. La comunidad de Padre Cocha está representada por el apu el sr. Elías Aquituari Chota. Esa comunidad fue seleccionada porque valora a los kukama. Asimismo, la comunidad abriga la maloca 2, donde posee actividades destinadas a los turistas nacionales y extranjeros. También en la maloca 2, se danza, *ratsanti*, se come, *eýu*. También se bebe masato, *kaitusuma*, y compra, *purëpë* y se vende, *purëpëta*. Hay también, objetos en cesterías como también recipientes cerámicos o artesanías en greda. Asimismo, tienen tejidos pintados y confeccionados con materiales de la región del río Nanay. En la Figura 4, se observa la localización de la comunidad de Padre Cocha.

#### Figura 4

Ubicación de la Comunidad de Padre Cocha, fuera de la RNPS-Río Nanay Alto Amazonas



Nota. Adaptado de Google Earth. Google, 2018. Arte: el propio autor, diciembre del 2018

La comunidad de Padre Cocha fue seleccionada, porque teníamos la intención de verificar cómo se da la dinámica y presencia de las comunidades tradicionales que viven cerca de las grandes ciudades amazónicas, abriendo posibilidad de dialogar con la antropología de lo político (Surrallés, 2014), sus desafíos frente a la economía moderna (Espinosa et al, 2021). La comunidad de Padre Cocha enfrenta innumerables problemas y el crecimiento de la ciudad de Iquitos avanza progresivamente hacia los bosques de la llanura amazónica haciéndonos pensar “sobre la antropología de la ciudad, locales, situaciones y movimientos” (Argier, 2016) y el flujo entre las comunidades y la ciudad (Magnani et., al 2022; Castillo et., al 2024). Los barcos van y regresan a sus destinos transportando mercaderías tales como peces en la lengua kukama se llama de ipira, frutas como el *platano*, conocida como *panara*. También notamos la presencia de mani, *muni*, además de exceso de consumo de pan, como también azúcar, *ts+sin*, y sal, *téwé* que venden en los mercados, También hay transporte de animales en los barcos principalmente

gallinas (*Gallus gallus domesticus*), *atawari* en la lengua kukama, pavos (*Meleagris gallopavo domesticus*), *atawariwatsu*, y los lindos loros (*Brotogeris versicolurus*) *ruru*, así como un animal muy estimado el gato (*Felis silvestris catus*), *mishu* en la lengua kukama.

También buscamos entender la antropología urbana de la ciudad (Magnani, 1998), sus fiestas, rutas, caminos y circuitos de movilidad e intercambio entre la chacra, *ku* y la ciudad. Refinamos nuestras miradas, el ver, *umi en* kukama y aprendimos mucho con el observar del etnógrafo (Lévi Strauss, 1970) y que nos dejó su fuente de inspiración teórica para pensar en “*foules*”, multitudes: “Sean las ciudades momificadas del mundo antiguo o las ciudades nuevas, la vida urbana es donde estamos acostumbrados a asociar nuestros valores más elevados a nivel material y espiritual” (pag. 150).

Actualmente en las ciudades de Nauta e Iquitos en la Amazonía del Perú, es bastante común ver un consumo abundante de bebidas alcohólicas de caña y cerveza. También se fuman cigarrillos industrializados, tornando los fines de semana más agitados desde el día viernes hasta el domingo. Los pagos de los productos son efectuados con dinero, *kuriki*, pero también se mantiene la práctica del trueque sobre todo de peces. El movimiento entre personas y mercancías nos hace recordar también las relaciones entre “la periferia y centro” (Magnani, 2012, p. 09) que son retratados por profesionales como en “un antropólogo en la ciudad” (Gilberto, 2013, p. 37).

Tomando en cuenta estas consideraciones podemos decir que, estamos apoyados en un aporte teórico metodológico relevante que aborda lo contemporáneo y el pasado, conocido en la lengua kukama como *+minua*.

Finalmente es importante destacar los trabajos arqueológicos realizados al interior de la RNPS, como los del arqueólogo Morales-Chocano (2011) quien presentó un “ordenamiento cronológico y tradiciones estilísticas de las culturas prehispánicas de la amazonía peruana con registros desde el periodo 2000 a. de C. - 1535 d. de C.” (p. 142). Con el fin de conocer más sobre las narrativas y las formas de vida kukama, presentamos a continuación las divisiones de los capítulos que estructuran y orientan esta tesis.

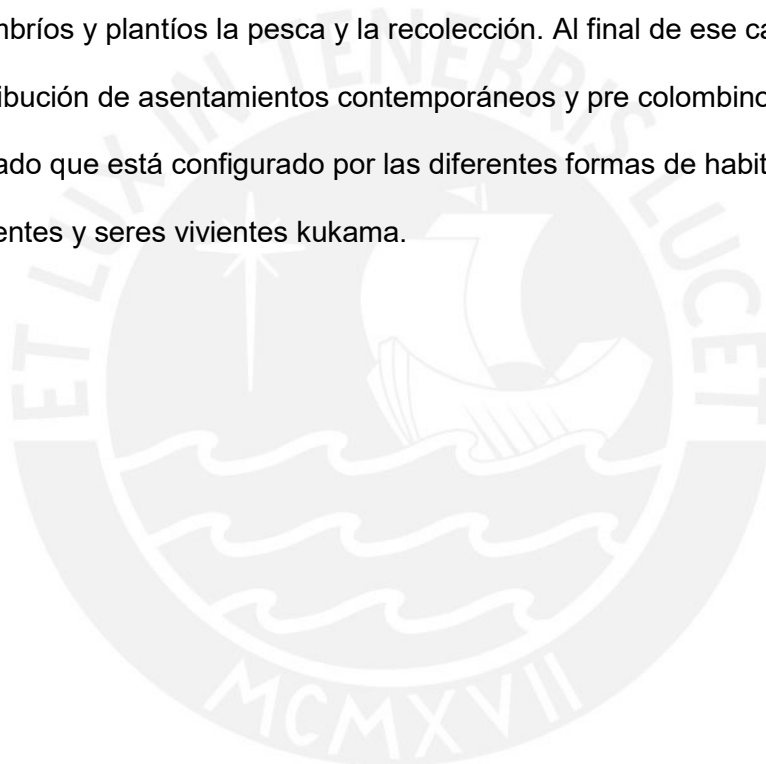
En el Capítulo I presentamos la percepción, el punto de vista de kukama sobre la de la tierra, *tuyuca* que está volteada. En ese multiverso existen innumerables categorías de gente que, actúan, posicionan y se comunican entre los ríos Ucayali, Tigre, Marañón y Nanay. De este modo se conocerá los orígenes de las gentes en los espacios encantados, las nociones del doble, la posición *kakura*, el árbol de la lupuna, el renaco, áreas de cochas y río Marañón que tiene alma, *parana tswa*. Asimismo, se presentarán los remolinos, la espiral *muyunas* y sus relaciones afectivas de familiarización, predación y metamorfosis con las madres, dueños y serpiente del cielo, tierra y mundo subacuático. Por fin, ese capítulo nos ayuda a comprender cómo los humanos y no humanos se comunican entre sí, y tejen el conocimiento tradicional, la geografía afectiva y la etnicidad tupí-kukama, en las áreas encantadas de las planicies de inundación de la Amazonía peruana.

En el Capítulo II, se mostrará que el pueblo kukama surge de la mezcla del barro, fuego y agua. Asimismo, se demostrará como los kukama perciben lo que conceptuamos de espacio, tiempo y arqueología, puesto que existen en su imaginación conceptual los espacios socializados encantados que están configurados por innumerables orígenes, posicionamientos y metamorfosis. Se presentará los sitios y artefactos arqueológicos precolombinos y contemporáneos en las comunidades que hemos escogido para etnografiar. Veremos un sistema figurativo ceramista que también está asociado a la serpiente e incluso con el diseño de la espiral. Finalmente, se señalará la importancia de las serpientes y de las espirales *muyunas* conjuntamente con las historias de los *karuaras* y las formas de usar y servirse de la arqueología humana y no humana.

En el Capítulo III, se conocerá como se constituyen las formas de habitar y la corporización kukama. Se demostrará que existen relaciones interespecíficas entre las gentes-plantas que configuran los espacios socializados encantados. Asimismo, presentaremos las formas que los kukama aparecen en el multiverso, incluso en una de las numerosas versiones de aparición en el mundo es a partir de la planta *yuca-ÿawiri*. En el final de ese capítulo, se demostrará a partir de la percepción del pueblo kukama que las plantas tienen *madres* y pueden cuidar, hablar y proteger junto a sus dueños, como dominar

y matar a las gentes.

En Capítulo IV, se presentará el estilo de vida cotidiano kukama en el período de invierno y verano amazónico. En secuencia se demostrará los resultados de la georreferenciación "mapeo territorial, físico y cosmológico" en siete comunidades. Ese proceso se hizo colectivamente con los kukama, dentro de la RNPS y su zona de amortiguamiento. A partir de ello, se conocerá, la dimensión de comunidades seleccionadas y el número de su población. También se presentará, cómo el pueblo kukama maneja las plantas, las huertas domésticas, surcos medicinales, estocaje de semillas, colecta de frutos, sistemas de sembríos y plantíos la pesca y la recolección. Al final de ese capítulo, se dará a conocer, la distribución de asentamientos contemporáneos y pre colombinos que revelan un pasado actualizado que está configurado por las diferentes formas de habitar entre las categorías de gentes y seres vivos kukama.



## Primera Parte. La Cosmovisión del Multiverso kukama

### Capítulo I. Los orígenes de las gentes en los espacios encantados kukama

Los kukamas de la familia lingüística tupí-guaraní, después del contacto con el colonizador enfrentaron innumerables procesos de auge y caída que provocaron tristezas, *ÿam+ima*. Esas historias están presentes en la vida cotidiana de esta sociedad, porque hemos verificado que el discurso acerca del bosque y la vida viene pasando por un proceso de destrucción al paradigma de la regeneración (Varese et al., 2013). Por ese motivo, los kukamas continúan manteniendo su relación con las gentes y seres que habitan, posicionan y circulan entre el espacio subacuático, terrestre y celestial.

En virtud de ello, es importante mencionar que el área seleccionada por esta investigación se ubica en la llanura amazónica peruana, en espacios reconocidos por los kukamas como suyos desde los tiempos de los antepasados, *+minuan*, haciéndonos recordar las investigaciones arqueológicas desarrolladas en las décadas pasadas en las que se produjeron intensos debates acerca del modo de vida entre la *várzea* y la tierra firme (Meggers 1983, 1981, 1976; Lathrap, 1970), así como la localización de asentamientos y el uso combinado de recursos que fue divulgado en los escenarios académicos como “modelo *bluff*” y defendido por Denevan (1996). Durante la realización de nuestras etnografías fue posible comprender cómo los kukamas piensan y actúan con sus características ambientales, físicas y cosmológicas. Siendo así los kukama con tradición milenaria que, comparten sus narrativas y prácticas diferentemente de las ciencias modernas. Así tenemos otra tradición intelectual que teje el cotidiano a partir de innovaciones que a nuestro parecer son sensibles. Percibimos en el campo que los profesores, chamanes y maestros de la cultura hacen las intermediaciones con otros seres y gentes en otras dimensiones, las visibles e invisibles, como pueden ser las lagunas, ríos, piedras, barros y barrancos. Entonces, la cuestión sobre la relación entre naturaleza y cultura que ha sido marcada por el antropocentrismo va adquiriendo otros contrastes en relación al pensamiento kukama caracterizado por entidades colectivas con variables políticas. En razón de ello, los resultados de los debates e investigaciones científicas abrieron oportunidades para

reflexionar sobre las concepciones del territorio y la territorialidad del multiverso kukama. Los ambientes de la *varzea*, *paleo várzea* y tierra firme constituyen diversificados ecosistemas que son esenciales para el pueblo kukama.

Durante nuestras etapas de campo, conseguimos etnografiar innumerables diferencias en los modos de habitar de esa nación. Es decir, cuando las aguas de los ríos bajan, *merma*, los kukama se desplazan hacia las playas para cultivar arroz, y frejol. Por otro lado, durante el periodo de creciente del río, los colectivos preparan sus viviendas, las *ukakanas* (Piccini, 2023) y cobertizos para animales, además de buscar la madera del tipo palo balsa (*Ochoroma pyramidale*) para confeccionar sus canoas, *+iaras* para adultos y niños, *+riratsen*.

Por fin, en tiempos de la creciente grande cuando las aguas de los ríos, *parana* suben a sus niveles máximos, en los meses de diciembre y enero, los kukama preparan sus casas palafíticas, e incluso para moverse entre comunidades, casas, bodegas, colegio, *+ruatupaka*. En esas épocas todo es realizado a través de la navegación ya que todo está inundado. Estos ciclos acerca del tiempo y clima, *watariwa* influyen en la relación de los kukama con su entorno y nos ofrecen bonitas, perspectivas sobre el territorio. En la actualidad, los derechos sobre el territorio y el agua, continúan siendo debatidos en contexto mundial. Se suman también, los derechos humanos, derechos de las mujeres, *waina*, los derechos relacionados con la salud, la alimentación y la protección de los espacios terrestres y acuáticos, muchos de ellos sagrados. Estos debates son esenciales en la lucha por la preservación física y cultural del pueblo kukama. En este sentido, la Asociación Cocama de Desarrollo y Conservación San Pablo de Tiphisca (Acodecospat, 2017) planea acciones para solicitar al Estado peruano el redimensionamiento de su territorio que está delimitado como parte de la RNPS y que nos hacen pensar en los auges y caídas de las organizaciones indígenas (Chirif, 2013). La Figura 5 muestra a los kukamas reunidos para debatir sus planes de vida plena, su derecho al agua y el uso de las tierras en la Amazonía peruana.

## Figura 5

Congreso XVIII (Acodecospat) en la comunidad Dos de Mayo, octubre de 2019



Foto propia, octubre de 2019

La política autónoma kukama dentro de sus comunidades revela aspectos interesantes que fueron mapeados por nuestra etnografía. Durante el congreso de octubre de 2019, con presencia de más de 50 apus, pudimos presenciar que hay varias historias relacionadas con el territorio, política interna, y debates sobre su Estatuto Interno. Asimismo, percibimos como los kukama deben reaccionar en caso de agresiones, violaciones, robos, separaciones conyugales y llegada de nuevos moradores.

Además de eso también escuchamos narrativas vinculadas a la serpiente, *purawa*, ya que la fiera pone simbólicamente su boca abierta en las superficies de los ríos, Marañón, Ucayali y Huallaga y genera las *muyunas* en las aguas. Recordemos que las *muyunas* producen diversos e intensos remolinos que hacen la conexión entre los mundos bajos de la superficie de las aguas, donde predominan los multiversos encantados y historias sobre sirenas, *ipiramama*, además los seres con pies volteados, *los karuaras*, gente que viven bajo del río. En esos espacios existen ciudades, hospitales y escuelas, *ikuachiru*.

Más adelante del texto, acompañaremos narrativas que describen innumerables historias de personas desaparecidas y ahogadas en el río. Algunas nunca más regresan y

quedan viviendo con sus nuevas esposas, las sirenas, tal como nos lo describió el *yumitawara* Don Víctor Canayo Pacaya. También tenemos otros relatos que cuentan sobre el viaje de personas hacia el fondo de los ríos donde desaparecen por semanas. Entonces, con la intermediación del chamán se consigue hablar, *kumitsa* y hacer contacto con las otras categorías de gente, e intentar y negociar un retorno a la tierra, *tuyuca*.

A continuación, la Figura 6, intenta mostrar cómo son encantadoras estas espirales, *muyunas*. Es crucial destacar que los espirales existen, son reales, poseen un intenso movimiento giratorio que ocasionan magníficos remolinos en los ríos. Son lindos, *erapaka* y causan seducción, atracción, y magnetismo entre el pueblo kukama. Es muy común percibir que todos conocen historias sobre los espirales, *muyunas* tornando la vida acuática más atractiva, pues los parientes y amigos están esperando debajo del río. Bajo el agua, se pueden casar, y tener nuevas esposas, que son las sirenas, *ipira mama*.

### Figura 6

Los remolinos representan la boca de la serpiente *muyuna* que hacen las conexiones con las ciudades subacuáticas



*Nota.* Adaptado de Wildlife Conservation Society, 2016.

<https://www.arcgis.com/apps/MapJournal/index.html?appid=8ae52e6e5869411eb99dd7dc7b5310f0#>, WCS, foto de Juanjo Fernández.

En mi caso particular recuerdo que cuando estuve viajando en el barco Sonia en el río Marañón, desde el puerto, *pe* de Nauta hasta la comunidad que se encuentra en la

cocha, *+patsu* Dos de Mayo, navegamos por encima de 8 a 12 remolinos enormes. Yo estuve impresionado porque nuestra embarcación, se balanceaba de un lado para el otro debido a los intensos movimientos rotativos de esos espacios líquidos.

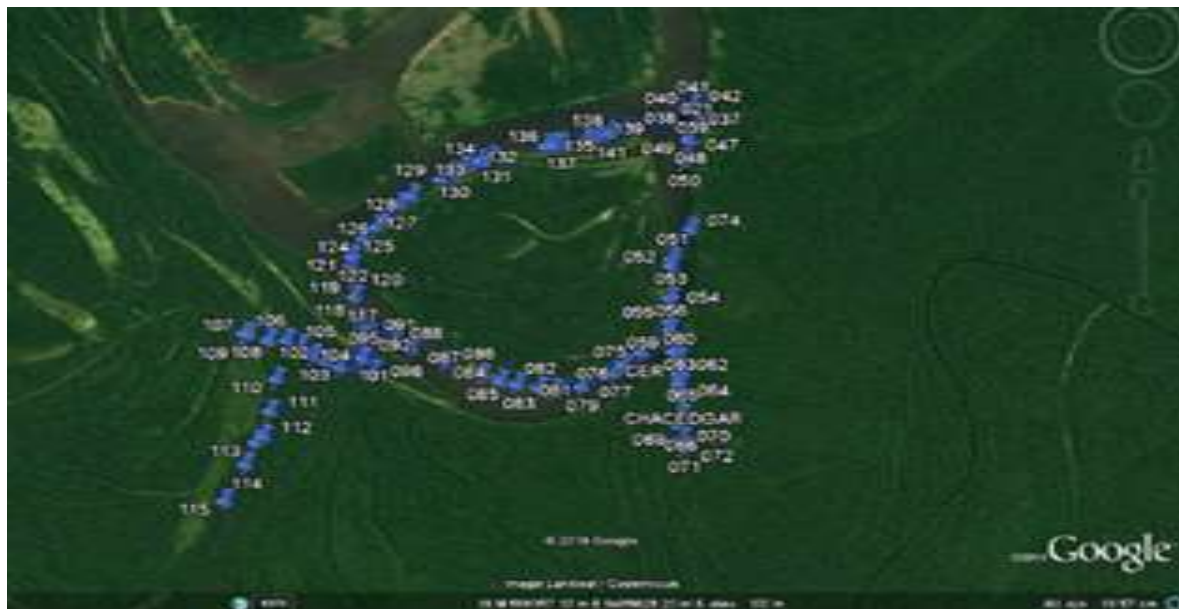
Para una mejor comprensión de estos ecosistemas con encantamientos, nos propusimos realizar un mapeo cartográfico, haciendo una georreferenciación, un mapeo físico y cosmológico colectivo con el pueblo kukama que los llaman de mapas parlantes. En esta tesis presentamos nuevas coordenadas geográficas, así como nuevas historias cosmológicas sobre las áreas de cocha, *+patsu*, multi-cochas, nuevos puntos locales de aparición de bufeos, *ipirawira*, bufeos colorados, *ipirawira p+tan*, y puntos de ahogamiento de seres humanos en el río Marañón. Incluso, nuestros datos de tesis agregan valor y aportan informaciones pertinentes que llenan lagunas teóricas-metodológicas en los trabajos antropológicos y arqueológicos realizados previamente en la región.

De este modo, tenemos la ubicación georreferenciada del local del nido, *teÿpa*, de la boa *purawa*, ubicación de ocurrencias arqueológicas, sitios arqueológicos desconocidos, dimensión de comunidades contemporáneas, cementerios conocidos como *cham+ratupa* precolombinos y contemporáneos, y áreas de cultivos. Esto lo hicimos como parte de nuestro esfuerzo por comprender la cosmología, ecología, ecología simbólica y modos de habitar kukamas.

En el mes de julio de 2018, cuando regresamos al campo, mapeamos vestigios cerámicos precolombinos con engobe de color rojo, *p+tani* en la superficie del terreno del área de la cocha Dos de Mayo, conforme se visualiza en las Figuras 7 y 8. El pueblo kukama reconoce sus materiales arqueológicos y sabe muy bien dónde están los lugares que tienen más.

### Figura 7

La georreferenciación realizada en el área de cocha, de la comunidad Dos de Mayo, en el mes de julio de 2018



*Nota.* Adaptado de Google Earth. Google, 2018. Arte: El propio autor, julio de 2018

### Figura 8

Encuentro de vestigios cerámicos precolombinos con engobe rojo, detectados en la superficie del terreno del área de la cocha Dos de Mayo en el mes de julio de (2018)



*Nota.* Foto de Robert Manuyama, comunidad de Dos de Mayo, julio de 2018

Estos trabajos de georreferenciamiento vienen a abrir perspectivas para repensar la etnoarqueología en la región. Durante nuestros trabajos etnográficos fue común escuchar el interés de los colectivos kukamas por mapear sus comunidades, *ritamas* en toda su

dimensión territorial. Asimismo, la georreferenciación o el mapa parlante auxilia la interpretación de las transformaciones en la estructura del uso de la tierra, el territorio y la sociedad misma, conocidos en la literatura francesa como “*foncières*” (Yvinec, 2018). Siendo así, la interpretación de esas estructuras nos permite reflexionar acerca de los cánticos y los nuevos trabajos hechos desde la antropolingüística (Choquevilca, 2016; Délèage, 2009; Cesarino, 2012; 2013;). Es necesario recalcar que los kukamas son cantores por excelencia y producen estrategias audiovisuales propias para la revitalización de la lengua a través de sus cantos, concursos, palabras y discursos.

Siendo así, tenemos la intención de representar los espacios socializados encantados, que se ubican entre el cielo, la tierra y el mundo bajo la superficie de las aguas, y que son aspectos centrales en la cosmovisión kukama.

### Figura 9

*La cosmovisión de los kukama, tupí-guaraní*



*Nota.* Adaptado de *Le serpent, mère de la l'eau*, (p. 32), por Rivas, R. Roxani, (2011).

Diseño de Miguel Caritimari Arirama.

En ese cosmoespacio, la serpiente *purawa* es la madre, *mama* una potencia de fuerza de poder, y ocupa las cochas, *+patsu* y pozas. El sabio kukama, Sr. Arimuya

describió: “la serpiente *purawa* es considerada la casa para nosotros” (Relato de Wellington Arimuya, septiembre de 2018). Es importante subrayar que “la serpiente se desplaza, traga, vomita y defeca” (Moreira, 2022<sup>14</sup>), y teje vida, para los kukamas.

Existen narrativas kukama que describen cómo estas entidades-gentes se originan, posicionan, *kakura* y metamorfosean en estos espacios socializados encantados.

Percibimos un entrelazamiento entre, ecosistema, ecología y ecología simbólica espiralada, porque hay entidades-gentes ocupando, familiarizando, predando y circulando por los diversos espacios. Así, el pensar, *ikuaka* abre la posibilidad de reflexión sobre los procesos de alteridad, consanguinidad, metamorfosis entre entidades, bien como las nociones sobre las categorías de gentes y seres vivos kukama. Las narrativas presentan fuerzas de enamoramiento, *unamari*, seducción, vida y muerte. Relatan que llegan también con los extranjeros, los venidos de afuera desde el inicio de los primeros contactos desde la época colonial, hasta el siglo XX: jesuitas, portugueses y agustinos

A partir de la relación con gente foránea, los kukamas observan que empiezan a surgir nuevas categorías de gente y por estas circunstancias encontramos también las historias sobre los *pelacaras*<sup>15</sup>. Esta nueva categoría de gente presenta a estos seres como enemigos, extraños que tienen rasgos de piel blanca, sin cabello y con barba, *muta*, que asusta y que vienen a robarse la piel del rostro de los kukama. Los *pelacaras* no son los únicos seres peligrosos.

Tenemos también indicios de varios otros seres como, por ejemplo, las torres de celulares, que representan en la imaginación conceptual kukama, energías que hacen daño, generan confusión y hasta pueden ocasionar suicidios entre los jóvenes. Esas fuerzas junto

---

<sup>14</sup> Sobre esa temática, el autor de esa Tesis fue coordinador de simposio, en el V Encuentro Internacional de Arqueología Amazónica, [EIAA], noviembre de 2022). La ponencia fue intitulada como: “*Ikuari* kukama: La serpiente y sus relaciones con el multiverso encantado kukama en la amazonia peruana”. El encuentro fue mediado en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos [UNMSM], Facultad de Ciencias Sociales, Lima-Perú).

<sup>15</sup> En el mes de agosto de 2023, fueron registrados innumerables ataques por “pelacaras” en el Departamento de Loreto (Nauta), e incluso en la comunidad de Bagazán, que es una de las seleccionadas por nuestras investigaciones y que incluso, tenemos registro gravado del relato de Apu Pedro Zambrano que contó sobre los de ataques en la comunidad de San Pedro primera y segunda zona.

a otras categorías simbólicas entrelazan ontologías múltiples entre las gentes.

En el mes de abril de 2023, mientras caminábamos por el centro y los barrios de la ciudad de Nauta, mirábamos las transformaciones que ocurren a cada año, y observamos en el camino que de todas las casas salían sonidos de música, unos más altos que los otros, de tal manera que al final no se escuchaba bien las canciones. Frente a sus espacios habitacionales, algunas personas descansaban y otros construían nuevas casas, algunas estaban barriendo sus veredas, o poniendo agua en las plantas, escuchando videos musicales en sus celulares. Pero para conseguir que los aparatos funcionen es necesario instalar las torres de retransmisión que son vistas como amenazas. En la ciudad de Nauta nosotros mapeamos dos torres, conforme podemos ver en la Figura 10 a continuación:

### **Figura 10**

*Torres mapeadas en la ciudad de Nauta entrelazan ontologías múltiples entre los kukama*



Figura de elaboración propia, ciudad de Nauta, julio de 2023

Además de las historias de las torres, también identificamos cuentos sobre sirenas rubias con ojos verdes o azules, que vienen a seducir (Berjón & Cadenas comunicación personal, 09 de agosto de 2023); o la historia del “motocarro matador, la entidad que roba fuerzas y mata los kukama” (Berjón & Cadenas, 2018, p. 577). Es importante recordar que

las categorías de “gentes como gentes” y “extraños” actúan bajo al mismo sistema político, simbólico espiralado. Cuando entrevistamos a los abuelos kukamas, ellos nos narraron que antiguamente *+minua*, cuando eran niños, *irakatsen* y adolescentes, siempre escuchaban historias de la *purawa*, el delfín colorado, ipira *wira pitan+*, ahogados, desaparecidos, *muyunas*, renacos, recodos, lupunas. Asimismo, dicen que antiguamente no existían historias sobre los barcos fantasmas, la mula, el toro o los lamparines. Sobre esos temas, el misionero agustino Berjón y Cadenas, (2023) nos proporciona datos interesantes:

Esas categorías aparecieron a partir del contacto con los españoles y portugueses, o durante la época del caucho. Evidentemente, las historias sobre las torres o la moto carro matador son más recientes, pero todas ellas se entrelazan y dan vida a los kukama.

(Comunicación personal, 09 de agosto de 2023, ciudad de Iquitos, Perú).

Es decir, hay simbólicamente nuevas posiciones, *kakura*, que originan las circulaciones y metamorfosis entre gentes, las cuales se encuentran entrelazadas entre sí y sus creadores. Es cuando las ontologías múltiples actúan la vida en kukama, haciéndonos recordar teorías como la del "dos y su múltiple" planteada por Lima (2007, p. 59).

Para los kukamas, los espacios múltiples son representados por las multi-cochas. Sobre ese tema, Manuyama ha afirmado lo siguiente:

Cuando dos cochas se juntan y están interligadas, se forman las multi-cochas.

Nosotros verificamos eso cuando visitamos la cocha Tangarana con la Cocha

Sahua. Ambas cochas, están localizadas próximas a la quebrada Loboyacu. Estas

dos cochas se encuentran en áreas un poco más altas, las cuales nosotros

llamamos de montañas. En estas áreas, se encuentran muchos lagartos, *yakari* y

lobos del río, *yawarapana*. La cocha Tangarana, por ejemplo, es el lugar de vivienda

de la madre, *mama*. Esa cocha, *+patsu* tiene profundidad, porque ahí es el nido,

*teyipa* de la *purawa*. Cuando es época de merma, los peces tienen sus subterráneos,

escapan de noche, y de día por estos caminos. Esos subterráneos hacen conexión

con otros lugares aún más lejos, como, por ejemplo: con la quebrada Yanayacu y la

quebrada Tres Diablos. Así, la unión de la cocha Sahua y la cocha Tangarana en

dirección a la quebrada forman las multi-cochas. Ambas cochas están localizadas en un área aislada en el centro de la RNPS y actualmente no hay presencia de comunidades en esos espacios.

Cuando tenía 7 años estuve viviendo con mis papás en ese espacio y tenía un puesto de vigilancia. En el entorno del puesto de vigilancia, existían varias casas hechas de madera que acogía más de 400 personas entre los kukama y mestizos. Ahí utilizaban un camino abierto junto al bosque para trabajar con el jebe. En el puesto de vigilancia, tenía una cocina de aproximadamente 12 x 10 metros. Este local estaba ubicado en un área estratégica, justamente para controlar el acceso a las comunidades de *ritama*, Sucre, San Ramón, Dos de Mayo y Bagazán, como también era estratégico para el control de chontas, aguajes, madera, pescados, entre otros. En el espacio de la cocha Tangarana, un adolescente de 18 años que tenía el apellido de Dos Santos murió ahogado y fue enterrado en la comunidad palizada. Hay relatos también de ahogados desaparecidos en estos espacios que nunca más fueron encontrados. Es muy común entre nosotros, porque siempre hay personas, parientes y amigos que desaparecen en los ríos. (Apu Teddy. M, comunicación personal, comunidad de Dos de Mayo, febrero de 2019)

Vale la pena destacar que los kukamas no pescan ni cazan en estos espacios de las multi-cochas, porque dicen que se pueden quedar *afuaze*, *sonsos* o tener mala suerte y ser *cutipados*<sup>16</sup>. La Figura 11 presenta la vista del paisaje del área de las multi-cochas:

---

<sup>16</sup> Potencia de fuerza que hace daño y puede hasta matar a los kukamas.

## Figura 11

*La cocha Sahuá interligada con la cocha Tangarana 18M (0603594/9487414)*



Figura de elaboración propia, febrero del año 2019

Es decir, los kukamas describen que en las multicochas hay presencia de una poza muy profunda donde la *purawa*, la madre vive, se desplaza, hechiza y traga. Asimismo, existen varias otras categorías de gente que habita las multi-cochas, como *yacurunas* o *karuaras*<sup>17</sup>, sirenas<sup>18</sup>, bufeo *ipirawira (Inia geoffrensis)*<sup>19</sup>, nutria (*Pteronura brasiliensis*)<sup>20</sup>, anguila eléctrica (*Electrophorus electricus*)<sup>21</sup>, el *yana puma*, tigre negro (*Panthera onca*)<sup>22</sup> y peces tales como: paiches (*Arapaima gigas*), boquichico (*Prochilodus nigricans*) bujurqui (*Geophagos proximus*) palometa (*Myleus rubripinnis*), gamitana (*Colossoma macropomum*), pacus (*Piaractus brachypomus*), doncellas, (*Pseudoplatystoma fasciatum*) dorado (*Brachyplatystoma rousseauxii*), taricayas (*Podocnemis unifilis*), mata-mata (*Chelus*

<sup>17</sup> Los kukamas dicen que los *karuaras* hombres y mujeres, viven en las profundidades de los ríos y que a veces cuando están pescando en los ríos los miran. Finalmente, dicen que los *karuaras* llevan a los kukamas para el fondo de las aguas para vivir con ellos.

<sup>18</sup> Existen innumerables versiones y relatos acerca de las apariciones y transformaciones de las sirenas entre los kukamas (Rivas 2011; Radio Ucamara, 2016; Silvani, E., comunicación personal, mayo de 2018).

<sup>19</sup> Existen inúmeras versiones y relatos acerca de las apariciones y transformaciones de los delfines entre los kukamas (Radio Ucamara, 2016; Jorge Pisco Vargas, comunicación personal, octubre de 2017).

<sup>20</sup> Conocido entre los kukamas como el jaguar de la cocha.

<sup>21</sup> La que mata con el choque y que tiene orejas. (García, N., comunicación personal, octubre de 2019).

<sup>22</sup> *Yana* en quechua significa negro. Los kukamas aceptaron este término proveniente del quechua. En kukama sería *yawara tsuni*, tigre negro. (cit. por el señor José Huaymacari Tamani en gente del río, Radio Ucamara, Nauta, 2016).

*fimbriatus*) aves como el huanchahui (*Herpetotheres cachinnans*) y seres diabólicos<sup>23</sup> como el *tunchi*, entre otros. Eso nos remite al *buri-buri*, la *awara* y el *chapi chico* que son demonios que habitan en la selva. El diablo, también puede convertirse en caimán negro (*Melanosuchus niger*), y otros animales. Así los pájaros son gentes, los animales son gentes, los espíritus son gentes, los peces son gentes, los árboles son gentes, y es importante que nos vemos como gente en su real dimensión Tello<sup>24</sup>, (2023).

En esa red de relaciones interespecíficas, la figura del chamán<sup>25</sup>, que es conocido como *banco* por los kukamas y es el responsable por hacer la intermediación con estas categorías de gente. En este sentido, es importante destacar lo relatado por Tello (2018):

Una de las cosas que me llama la atención es pensar en la Amazonía a partir del cuerpo. Los chamanes utilizaban lágrimas de catatau para poder mirar lo más profundo de los ríos. Tenían la capacidad para hacerlo para no mirar muy profundamente, pero la suficiente profundidad para mirar a los peces que se iban a pescar. Y en este momento, es cuando los cuerpos de un ave y de una persona se convierten en uno y cada uno adopta la capacidad del otro. Ya no es solamente una persona, porque el chamán se convierte en esa ave. También hay casos que cuando los chamanes en el lugar de extraer la muerte, van al río para convertirse en algún tipo de animal y nunca es preocupante que se muera y se convierta en otro animal para seguir dándole a ese espacio la noción de sagrado. Es cuando el chamán se convertía en *yanapuma*, tigre negro y va a vivir en los fondos de las cochas. Esa forma de relacionarse y de transformarse los cuerpos en animales, o cuerpos de agua, los que protegen estos espacios llenos de espíritus. Unos espacios que tienen muchos pescados y otras especies como: taricayas [*Podocnemis unifilis*], charapa

<sup>23</sup> Según el señor Emiliano (2017), la quebrada Tres Diablos recibe ese nombre debido a la aparición de tres diablos que eran seres vestidos con ropas negras y rojas. Incluso durante un largo tiempo el equipo de fútbol de la comunidad de Dos de Mayo tuvo un uniforme rojo y su nombre era Tres Diablos (Silvano, E., comunicación personal, mayo de 2018).

<sup>24</sup> Archivo de vídeo del la rádio Ucamara, spot memoria, Nauta, Perú.

<sup>25</sup> Según lo referido Jorge Pisco Vargas, (2017), si hubiese un buen brujo saldría gente del agua, igual a los *Yacurunas*.

[*Podocnemis expansa*] y manatí. Eso solamente era posible gracias a esas formas de cómo se veían y se transforman los cuerpos y así volvían sagrados los espacios que no eran sagrados. Así, tenemos relatos que los cuerpos los protegen, y es donde había mucha abundancia. Así, cuando hubiese escasez pudiéramos tener de dónde sacarlo. Entonces, es posible viajar a partir de los sueños para poder dialogar con las otras personas a la distancia. Con la intervención de un chamán, es posible de conectar con un familiar que vive a más de 200 km de distancia. La conexión es a través de un viaje espiritual, donde el cuerpo se vuelve ágil y está actuando en ese espacio que conocemos como ambiente o medio ambiente. Entonces, tenemos un relato fuerte que permite que la armonía se continúe en la Amazonía. Esas armonías también están entre otras categorías de gente y que no discriminan las relaciones para proteger esos espacios. (Tello, ponencia realizada en el Centro Cultural Inca Garcilaso del Ministerio de Relaciones Exteriores, Lima, Perú, agosto de 2018)

Lo interesante es comprender las formas en que el chamán consigue comunicarse, interactuar y rescatar a una persona con vida bajo el mundo de la superficie de las aguas. Eso nos abre a la reflexión para pensar en el chamanismo acuático (Chaumeil, 2019; Tola, 2018) y en los sueños. Los kukamas están siempre conectados con los sueños (Murayari, 2009). Creen plenamente en esos comunicados porque ofrecen viajes mágicos trascendentales y reveladores. La temática es fascinante y durante nuestra estancia en el campo, tuvimos la oportunidad de dialogar con los kukama acerca de los portales, túneles, viajes y magnetismos que existen en su multiverso. Las historias son innumerables, y en ese contexto pudimos observar una conexión entre los ríos y el océano Atlántico, *paranawatsu*. Es interesante destacar que no escuchamos relatos relacionados con pasajes y túneles que conectan con elevaciones a gran altitud como en los Andes donde predominan los cerros con altitudes bien significativas. A pesar de ello, no podemos dejar de destacar la influencia del idioma *quechua* en la vida de los kukama, ya que se manifiesta en su vocabulario, por ejemplo, en palabras como *chakra* y también en su sistema de

numeración, principalmente en los números que son préstamos del *quechua*<sup>26</sup>: 5 *pichka*, 6 *sukta*, 7 *kantse*, 8, *pusak*, 9 *inskún* y 10 *chunka*. Es importante subrayar que los nombres para designar a los números 0 *nimari*, 1 *wëpë*, 2 *mukuika*, 3 *mutsaprika*, 4 *iruaka* son propios de la lengua kukama.

Los kukama plantean la presencia de un mundo paralelo ligado al mundo de las aguas y cielos y que está relacionado con un espacio amazónico de familiarización y predación. En relación a la temática de la predación, Rivas (2011) transcribe el siguiente relato:

Un joven subió a un árbol y comenzó a silbar imitando a un mono. El *purau* (o *purawa*) cuando subió a la orilla por parte onda de la cocha, sintió el sonido del agua de los terrones de tierra y con su poder lanzó un chorro de agua contra el joven. Un viento fuerte llegó hacia el joven quien fue a parar dentro del *purau*. (p. 46). Al respecto, cabe destacar que los kukamas dicen que la serpiente *purawa* es capaz de tragar todo lo que tenga en frente, islas, peces, barcos, familias enteras, niños, adolescentes, adultos y personas mayores que desaparecieron o se ahogaron en los ríos.

Los sueños se relacionan, además, con una percepción con gran sensibilidad, que hace que consigan predecir acciones que deben realizar, como, por ejemplo: enfrentar la muerte de un enfermo; *awaikuan* de un familiar o de un pariente próximo, así como esperar el nacimiento de un integrante más en su red de parentesco, un bebito lactante: *ikaratsen*, un bebito que gatea; *ch+r+ima*, un bebito travieso; *chunanin*. Por eso, los sueños pueden revelar hipótesis sobre las denominaciones de sus orígenes basados en la naturaleza del idioma, así como pueden ofrecer caminos para curar enfermedades y protegerse de algo que les daña o cutipa; *ch+pita*. Es notable destacar que, durante nuestras etapas de campo, era frecuente escuchar las palabras madre, *mamá*, dueños; *yara*, sueños *uk+riaitse* y cutipa. La figura de la madre, desde el punto de vista kukama, puede ser asociada a las

<sup>26</sup> Según Espinosa. O, (2024) es más probable que el uso del *quechua* se propagó entre los kukama por influencia de las misiones jesuitas, donde se usaba este idioma como lengua franca (en portugués: *lingua geral*), tal como ocurre con el tupí en las misiones jesuitas portuguesas ubicadas en lo que hoy es el Amazonas en Brasil. [Conversación personal, ciudad de Lima en día 10 de octubre].

plantas, al agua, *uni*, al petróleo y a los minerales. A su vez los dueños tienen la responsabilidad de cuidar, ya que, si no lo hacen, lo que está bajo su responsabilidad puede tener efectos irreversibles, se puede quedar triste; *yam+ma* o incluso llevar a la muerte; *umanu*. En cuanto a la cutipa, observamos que puede ser activada si una persona es envidiosa, mezquina o no respeta los dichos de los más ancianos. También puede darse en otros contextos, por ejemplo, si un niño coloca las manos en las cerámicas arqueológicas de los barrancos puede ser cutipado.

Asimismo, los sueños abren los caminos para vivir bien en armonía y sin mezquindad. Los kukamas buscan la vida plena en familia, justamente viviendo en un ambiente que está rodeado por áreas inundables. La concepción de la organización simbólica de los espacios fluviales-territoriales de la familia lingüística tupí está permanentemente conectada a lugares considerados sagrados. Esos lugares muchas veces están representados por áreas de cabeceras (Cruz, 2008), lagunas o cochas, islas, ríos y hasta el mismo mar (Métraux, 1927).

En este sentido, los espacios líquidos, traducen el día a día de los kukama. Durante nuestras exploraciones etnográficas realizadas en diferentes estaciones del año, los niños juegan; *yumutsarika*, nadan; *+ata*, y aprenden a pescar con caña *ikuari tsiki*, pescar con el barco; *tiniari* y *anzuelan cazan*; *ipurpaki* con sus padres y jugar fútbol y voley.

Los hombres preparan sus trampas para la pesca antes de salir, observan el tiempo y las horas. A las 12 del día, a las 3 de la tarde y a medianoche, no salen a pescar porque afirman que los astros se alinean con los ríos y es peligroso, ya que podrían ser tragados por la serpiente *purawa*. Siendo así, la observación astronómica rige su vida y también actúa sobre la vida de otras categorías de gentes. Siempre están atentos y buscan señales y sonidos, como pueden ser los cantos de pájaros, entradas y saltos de peces y bufeos en las aguas, gritos de monos, y cruzamiento de animales por el centro de las comunidades, donde normalmente están instalados los campos de fútbol. Así los seres de la tierra, cielo y agua son fundamentales para el buen desarrollo de la organización social del pueblo kukama (Tello et al, 2023). La Figura 12 presenta la constitución del agua como un

elemento fundamental y crucial entre sus colectivos que ocupan los ríos Marañón, Ucayali y Huallaga.

### Figura 12

*Mujer cargando agua y subiéndose el barranco de la comunidad de Lagunillas*



Figura de elaboración propia, julio de 2018

El agua de los ríos sirve también para crear artificialmente nuevos caños y quebradas conocidos como *tapagem*. Este procedimiento tiene como objetivo crear áreas que tengan abundantes recursos acuáticos faunísticos. Sin embargo, las aguas del río tienen alma, aunque esto no impide que ahí todos se bañen, jueguen, naden, pesquen o laven ropa. El lavado de ropa siempre es ejecutado en las primeras horas del día, donde las mamás colocan el jabón y sus ropas encima de balsas de madera y permanecen por algunas horas lavando. En algunos momentos llevan a los bebitos, *chunanin* para se bañen temprano, pues el sol es intenso y muy fuerte en otras horas del día. En ese momento, los padres están en los ríos, cochas y quebradas pescando. Otros están en las chacras, cuidando de sus cultivos o sembrando maíz (*Zea mays*), ají charapita (*Capsicum frutescens*), plátano (*Musa paradisiaca*), yuca (*Manihot esculenta*) o bien cuidando de las gallinas (*Gallus gallus domesticus*) patos (*Anas platyrhynchos domesticus*) chanchos (*Sus scrofa ssp. domestica*) y hasta vacas (*Bos Taurus*). Asu vez, los niños están en la escuela o en casa cuidando de sus hermanitos, jugando con los pájaros *piwichos* (*Brotogeris versicolurus*), con perros y gatos. Hacia las 5:30 pm regresan todos al río, ya que es la hora

del baño. Algunas mujeres aprovechan para hacer nuevamente el mantenimiento de las ropas porque algunas necesitan de cuidados especiales para estar siempre limpias y con buen olor.

A continuación, la Figura 13, permite reflexionar sobre las actividades diarias ejecutadas por las mujeres kukamas en las balsas ubicadas tanto en las orillas de los ríos, como en áreas de cochas y quebradas ubicadas en el medio y bajo río Marañón. El lavado de ropa en el bajo medio río Marañón representa la identidad kukama puesto que, el acto de lavar está asociado a una extensa red de familiaridad entre los humanos y no humanos. En las balsas durante el lavado las mujeres conversan, cantan y bañan sus bebés.

### Figura 13

*Mujer kukama lavando ropa en las orillas de la cocha San Pablo de Tipishca, comunidad de Dos de Mayo*



Figura de elaboración propia, julio, 2018

Asimismo, no es solamente el agua lo que constituye un elemento vital, puesto que la sumatoria de la mezcla de agua, tierra y *apacharama* (*Moquilea tormentosa*) es descrita por la sociedad kukama como un elemento fundamental en su ciclo esencial de vida. Esta interconexión permite poner en marcha la configuración de su multiverso, y las relaciones interespecíficas nos llevan a reflexionar acerca de las perspectivas arqueológicas y etnológicas en sociedades indígenas de América del Sur (Chaumeil, et al., 2015), y nos permiten proponer reflexiones antropológicas más refinadas, articulando la etnología y la

arqueología. En ese sentido, vale la pena destacar que nosotros encontramos, conjuntamente con los kukamas en las orillas de la cocha San Pablo de Tiphisca, la presencia del sitio arqueológico<sup>27</sup> que el colectivo kukama denomina como Tres Diablos, que coordenadas: ,18M, 601928/9493062). Este lugar está ubicado, entre la cocha Dos de Mayo San Pablo de Tiphisca y la quebrada que recibe el nombre de Tres Diablos.

#### **Figura 14**

*La presencia de los artefactos arqueológicos ubicados en los barrancos de las áreas de cochas encantadas en el sitio arqueológico Tres Diablos*



*Nota:* Adaptado del GAA-PUCP, 2023.

(<https://investigacion.pucp.edu.pe/grupos/gaa/proyecto/modus-habitar-tupi-kukama-la-amazonia-peruana/>) Foto de Marco Ramírez Colombier, julio de 2019.

Detectamos artefactos arqueológicos tanto bajo la superficie como en los barrancos en el área de cochas encantadas, donde observamos troncos de árboles y locales de excavación de huecos para cercados de chacras. Vale la pena mencionar que, los árboles son una forma de expresión de la memoria colectiva de los kukama. Existen, por ejemplo, historias vinculadas al árbol de la lupuna (*Ceiba pentandra*), que está relacionada con una sucesión de mitemas (Lévi Strauss, 1969) que muestran cómo la gente kukama está relacionada a su cosmos y a su espacialidad. Al respecto, Rivas (2011) demostró en sus

<sup>27</sup> Todos los datos que nuestra investigación ha recolectado están georreferenciados a fin de registrar este bien patrimonial como “sitio arqueológico” en la lista del Ministerio de Cultura del Perú.

estudios etnográficos realizados con los kukamas el principio de todo en la constitución del génesis de la tierra y escribió el siguiente:

Antes el mundo, *tuyuka* “(la) tierra”, no era como ahora. Los mitos, *+m+ntsara* o *+m+ntsam+ra*, relatos, historias, cuentos de los antiguos narran una sucesión de eventos explicativos del por qué o cómo la tierra, las cosas, los seres, se transformaron y son como ahora. Para marcar el tiempo mítico o antiguo, el narrador de un mito o el chamán durante sus cantos cocama, usa el vocablo, *+m+nampura*, literalmente antiguamente, antes. Otra forma común de apelar aquel tiempo pretérito, es utilizar la categoría del parentesco *ami/papa tua* “abuelo, padre grande”, que se expresa como “la época/tiempo de los antiguos viejos”. Por eso todo mito inicia con la frase célebre: “sabemos el cuento [...] de los antiguos abuelos/o de nuestros Padres viejos”. (p. 16)

Los cuentos narran el tiempo pretérito kukama, donde las transformaciones de las cosas y de los objetos son frecuentes y constantes. Para comprenderlas, es necesario tener en consideración su percepción y punto de vista con sus respectivos símbolos y cánticos. Respecto de los cánticos, es conveniente destacar que, para algunos autores, existen características exclusivas de los pueblos tupí: “a lo largo del canto se usa “la partícula *-nan*, *-nanin*”, que, según Viveiros de Castro (1986, pp. 23-24, citado en Rivas, 2011, p. 57), constituye una forma clásica de sus cantos. Los cánticos kukamas abren elementos de reflexión sobre la la relación de la música con las prácticas indígenas colectivas (Fausto et al, 2011) y el chamanismo, (Déléage, (2009). En nuestra investigación etnográfica notamos que los colectivos kukamas tienen el sonido y el canto metamorfoseados junto a su cuerpo. En este sentido, Nickson Barbarán (2019) nos contó lo siguiente:

Cuando un kukama sufre la picada de una cobra, víbora, *muy*, jergón [*Bothrops atrox*], cascabel [*Crotalus durissus*] o *afaninga* [*Cleia clelia*], el médico canta el sonido del pájaro huanchahui [*Herpetotheres cachinnans*] que incluso come serpientes. Con la música, los kukama consiguen el *íkaro* en homenaje al pájaro, y con el desenrollar del cántico, el veneno será expulsado del cuerpo de la persona.

(Pescador, Nickson Barbarán, comunicación personal, julio de 2019)

Esto se torna posible, porque existe un *ikaro* que está relacionado con la concentración y contemplación del médico que, después de dar una dieta, canta para que el veneno o la enfermedad salga del cuerpo del enfermo y consiga escapar de ese líquido venenoso que consume muy rápido su cuerpo. A su vez, la *arcana* significa el alta para el paciente y este, según el chamán vegetalista, nunca más será picado por ningún tipo de serpiente. En más de una conversación Nickson Barbarán (2019) nos mencionó lo siguiente:

La familia Barbarán tenía innumerables vegetalistas en los tratamientos de las mordeduras y picaduras de las serpientes. Mi madre trataba a todo el mundo acá en la comunidad de Dos de Mayo. Todos la conocían, y cuando alguien tenía algún problema, llamaban a ella. Antes que ella partiese de esta tierra, ella me quería pasar su flema, poner adentro de mi boca para que yo pudiese adquirir la misma capacidad de curar. Pero yo no quise. (Pescador, Nickson Barbarán, comunicación personal, comunidad de Dos de Mayo, julio de 2019)

Aún así, fue posible verificar en los rituales de curación que los cánticos, la dieta, el humo, los líquidos y la flema adquieren una extrema importancia y son responsables de poner en interrelación a diferentes actores, generando así diferentes afectos y emociones. Es decir, la pragmática gestual y los cánticos influyen en el entorno donde son realizados innumerables pedidos. Esos pedidos son hechos con músicas específicas donde existe una forma clásica de uso en las ceremonias, siendo utilizados tambores, pífanos y quenás, además del uso de tabaco a partir del humo de cigarrillos *mapachos*. Se hace humo con los *mapachos* para invocar a los espíritus, los que realizarán alianzas imprescindibles o espantarán lo malo.

La Figura 15 a continuación, presenta el registro de un festival de música que fue organizado por radio Ucamara en la ciudad de Nauta. En el mes del festival, julio de 2019, los kukama fueron llegando poco a poco. El equipo de radio Ucamara organizó los aparatos de sonido y sillas, dejando los espacios y programaciones bien ordenados y funcionales.

Los cantores y sopladores estuvieron magníficos y presentaron sus mejores canciones. Hubo una sección dedicada a músicas amazónicas y otra sección a música andino-amazónica. Todo salió perfecto, las personas sacaron fotografías, se divirtieron y los más jóvenes aprendieron el sentido y la importancia de los canticos para los pueblos tupí. Verdaderamente los festivales son una gran atracción para los pueblos indígenas kukamas de la Amazonía peruana. Tambores, pífanos y quenás son una forma clásica de uso en las ceremonias rituales conforme se presenta en la Figura 15:

### Figura 15

*Festival de quena en radio Ucamara (98.7 FM), mes de julio de 2019, Nauta-Perú*



Figura de elaboración propia, julio de 2019, Nauta-Perú

Vale destacar que, la música acompaña a los kukama en innumerables momentos, como sus nacimientos, *uwari* casamientos, *ukuari*, carnavales, *mitan* y también pasan por el miedo, espanto, rituales fúnebres, ahogamientos y desaparecimientos. En el caso de los ahogados y desaparecidos, para que el chamán pueda hacer la intermediación con la gente que vive bajo el mundo de las aguas, se tiene que tomar en consideración la edad de los afectados y estos pueden ser bebés, jóvenes, adultos o personas mayores.

En nuestra etapa de campo de octubre del año 2019, estuve hospedado en la casa de una vegetariana y presencié cómo ella “sopló” a su nieto, un bebé, que fue bañado dentro de la casa en una bañera pequeña de plástico. El baño fue realizado utilizando una

rama verde mezclada con un líquido de coloración oscura que fue pasado sobre el bebé desde la cabeza hasta los pies, acompañado con el soplo de *mapacho*. Este acto tenía el objetivo de sacar del cuerpo del bebido el mal que le estaba cutipando, ya que tenía dolor de barriga, fiebre y vómito hacía dos días. Aquí identificamos, una vez más, narraciones vinculadas a la cutipa. También es notable que otros pueblos de lengua tupí, como los zoró, zoé, araweté, o asurini del Xingú, poseen también historias perjudiciales que pueden causar enfermedades y muertes.

Estas creencias y prácticas no se contradicen con la existencia de cultos cristianos. Al respecto, notamos que en casi todas las comunidades hay pequeñas iglesias, y que muchos creen en la fé evangélica y cristiana. Además, contemporáneamente, durante las noches se llevan a cabo cultos en la iglesia donde observamos la presencia de un pequeño público en la comunidad de Dos de Mayo.

Son notorias, pues, las innumerables presencias de las categorías de gente en los espacios kukama. Así, podemos afirmar que todos estos elementos forman la acuidad de los sentidos, haciéndonos pensar en el otro (Deshayes y Keifenheim, 2003). El tipo de presencias y sentidos existentes también nos llevan a iniciar un debate acerca de la identidad kukama, más específicamente el abordaje que los conceptuaron como “nativos invisibles” (Stocks, 1981).

Durante mucho tiempo, los pueblos tupís fueron visto como guerreros, hábiles navegadores y poseedores de un chamanismo femenino de gran temor y poder desde la perspectiva tanto del blanco como para otros pueblos. Algunos también fueron considerados amigables y, en los textos clásicos de los misioneros jesuitas o augustinos observamos también una insistencia en su pacifismo, ya que los kukama en esas épocas aceptaban a contactos exteriores. Sin embargo, lamentablemente pasaron por procesos violentos y agresiones, perdiendo varios aspectos propios de su identidad. En este proceso, sus nombres y apellidos tradicionales fueron sustituidos por apellidos españoles y portugueses, como Silva, Pereira, Oliveira, Silvano, Muñoz, López entre otros. Hoy en día, hay una preocupación colectiva de muchos kukama por revitalizar su fuente de identidad, y

se están organizando incluso congresos internacionales kukama propuestos entre Perú, Brasil y Colombia que, a partir de sus iniciativas, buscan el rescate de su herencia ancestral. Por lo tanto, para tratar mejor este tema, es necesario regresar a los primeros tiempos, cuando fue iniciada la constitución del cosmos kukama por sus creadores y organizadores.

### **1.1 Cosmoespacio kukama: la posición *kakura* entre gentes**

Los creadores del cosmos están ligados a un ser espiritual kukama quien, según Rivas (2011), “es un gran transformador o señor, *ini yara* el nuestro dueño ancestro, nuestro gran padre” (p. 23). Este ser es un personaje muy importante, el creador o transformador de las aguas y de los grandes ríos. Al lanzar su flecha al aire hizo que aparecieran los espacios con encantamientos. Sobre ese aspecto, Moreira y Ramírez (2019) escribieron en una de sus publicaciones científicas que hacen referencia a los saberes del pueblo Kukama:

Las flechas grandes que cayeron originaron los grandes ríos, como el Marañón, el Ucayali o el Huallaga, a modo de transfiguraciones de la gran serpiente. Y cuando las flechas menores lanzadas por el dueño ancestro kukama cayeron, surgieron los ríos menores, las quebradas y los caños. (p. 52)

La Figura 16 presenta la presencia, imponente y magnificencia del gran río Marañón en la ciudad de Nauta, Amazonía peruana, el cual nos hace recordar de los escritos sobre los celos que fueron estudiados por (Vanzoline, 2019), puesto que, el río para los kukama cría sentimientos, afectividades y genera vida entre las gentes.

## Figura 16

Vista del río Marañón desde la ciudad de Nauta



Figura de elaboración propia, abril de 2023

Es importante mencionar que las historias relacionadas con los ríos nos hacen reflexionar sobre la bibliografía existente en torno a la transfiguración (Descola, 2016), porque los ríos representan la serpiente grande para los kukamas y por eso dicen que caminan (Calderón Vives, 2020). Las historias sobre el caminar del río son muy frecuentes entre los kukama. Niños, adolescentes, artistas, músicos, pescadores y ancianos las reproducen porque dicen que el río representa la fiera desplazándose. Junto a su desplazamiento observamos que ella tiene locales específicos de morada que son las cochas; *+patsu*. Por eso los kukama dicen que la cocha tiene madre haciendo referencia a la fiera. Lo más interesante es que la fiera está siempre siendo representada, anatómicamente, de cuerpo completo. Esto es diferente de la iconografía presente en otros lugares de los Andes o la Amazonía donde observamos una anatomía separada: la cabeza de felino, hocico, dientes, garras, etc. Esto nos hace recordar los escritos de Kaulicke y Dillehay (1985) dado que, se refieren al “comportamiento del jaguar y la organización socio espacial humana” (p 123, [2017]).

La serpiente para los kukama constituye un elemento didáctico de observación y aprendizaje; *ikuari* ya que es el centro de atención. Está relacionada a una organización socio espacial humana y no humana en la Amazonía que hace interacción con diversas

categorías de gentes. Asimismo, la presencia de la gente en el espacio celestial, terrestre y acuático de los kukamas revela una intensa red de relaciones muy íntima entre su multiverso. Estas redes se conectan, interconectan y se transforman. De esa manera, los espacios encantados kukama presentan sensibilidades, alegría; *tsariwa*; tristeza; *ÿam+ma* donde se debe siempre ser cuidadoso; *mainaniwara*. Entonces, el origen de los espacios socializados encantados kukamas, una vez más, está articulado con las historias de las plantas y a su vez con el árbol de la lupuna

## 1.2 El origen de los kukama: el árbol de la lupuna es el abuelo, *papatua*

El relato sobre el árbol de la lupuna constituye una de las variadas versiones acerca del origen del pueblo kukama. Al respecto, el Sr. Víctor Canayo Pacaya (2016) me contó lo siguiente:

Llamaron a todos los animales que tenían dientes y garras grandes. Y estos comenzaron a llamar al añuje, [*Dasyprocta punctata*] al majaz, [*Dasyprocta punctata*] al tigre, [*Panthera onca*] al lagarto [*Caiman crocodilos*], para que pudieran rasgar la raíz de la lupuna, para que cayera. Y así sucedió. Cuando la lupuna ya había caído, ya comenzaba a filtrarse el agua de la raíz, y de ahí, año tras año, la lupuna comenzaba a pudrirse. Donde cayó la lupuna, comenzaba a formarse el río. De las ramas comenzaban a salir las quebradas, y de las hojas comenzaban a salir los peces; boquichico [*Prochilodus nigricans*], bujurqui [*Geophagus proximus*] y palometa. Cuando el tronco de la lupuna estaba podrido, comenzaron a salir lagartos, la taricaya, la tortuga el cupiso [*Podocnemis sextuberculata*], todos los animales. Y así se formaba el río. (p 98)

Lo interesante es que el árbol de la lupuna se presenta como una entidad con poder. El apu Mozombite nos mencionó también que: “hablando del árbol de la lupuna, uno tiene que dormir debajo de ella, justamente para saber el lugar exacto donde estarán los animales para cazar”. (Apu Ander Mozombite, comunicación personal, septiembre de 2018).

En vista de eso, el cazador kukama tiene una estricta relación con el árbol de la

lupuna. Él habla con ella a partir de los sueños y, a su vez, habla con la caza.

Leonardo Tello Imaina comenta en un texto que circuló por las redes sociales, después que el abuelo falleció. Entonces es necesario curarse para comunicarse y relata:

Esta madrugada 04:37 a. m. desperté con un aburrimiento. Ningún lado de la cama era cómodo. Hace un buen tiempo que no sueño, y eso me preocupa. Soñar es vital para mí. Dependiendo del sueño, el siguiente día se torna diferente. Muchas cosas que el día anterior no estaban claras, con los sueños encuentran claridad. Si no sueño, si no puedo soñar, algo está pasando. No se puede vivir sin soñar. Todo nuestro ser, nuestro saber, nuestra cultura, nuestra sabiduría se comunica a través del sueño. El sueño comunica, avisa, adelanta. El sueño te conecta con el más allá, es conexión con los antepasados y con el futuro. (Relato de Tello Imaina, Radio Ucamara 98.7 FM, 2018)

A partir de los sueños una fortaleza de enfrentar los desafíos y muchas veces los *bancos* o chamanes son buscados para hacer trabajos, porque son los principales especialistas en convertirse en animales: jaguar negro (*Panthera onca*), lobo del río, (*Pteronura brasiliensis*) anguila eléctrica, (*Electrophorus electricus*) conocida como *purak+*. Con esa habilidad y poder los chamanes establecen contactos e interactúan entre los espacios sociales sensibles existentes en el punto de vista de los kukamas, donde se presentan inúmeras relaciones tanto de afectividad, familiarización y predación.

Entonces, identificamos a partir de nuestra etnografía que hay, desde el punto de vista de los kukamas, diferentes maneras de interactuar y comunicarse.

Los jóvenes y adultos aprenden con los mayores, en este caso, con los abuelos, *papatuas*. Asimismo, hemos observado que existe entre los kukamas una forma de aprendizaje que viene de la experiencia, o de un meta sistema de sentidos que están conectados con el árbol de la lupuna y que involucra: sombra, luz, aire, altura y magnitud. Es decir, el árbol de la lupuna sirve de apoyo para fortalecerse físicamente y espiritualmente. En ese sentido, Tello relata: “recuerdo que un día mi papá llegó a casa débil y sin fuerzas. Él fue al bosque y abrazó el árbol de la lupuna durante un largo tiempo.

Y cuando regresó, él ya era otra persona” (Tello, comunicación personal, diciembre de 2018).

Durante una de las etapas de campo de esta investigación fue posible constatar la presencia del árbol lupuna en el territorio kukama. Asimismo, pudimos acompañar a los kukamas por el bosque y notamos que ellos reconocen los árboles lupuna como lugares sagrados. Como podemos ver en la Figura 17, la lupuna representa en el bosque una extraordinaria fuerza y potencia de poderes entre las gentes presentes en su entorno, animales-gente, pece-gente, planta-gente, espacios-gentes. Ella es una de las arboles mas altas de la zona y los kukama dicen que cuando están navegando en sus canoas y peques y se orientan por la posición de la lupuna, pues desde lejos en el horizonte se torna posible mirar su magnifica copa.

### **Figura 17**

*El árbol de la lupuna es el papatua, abuelo para los kukama*



Figura de elaboración propia, septiembre de 2018

Asimismo, la lupuna es muy bonita, y emite la sombra, luz, dimensión, grandeza y exuberancia. Los árboles lupuna crean un espacio social sensible que traduce su

temporalidad, memoria e historicidad. Sin embargo, la sombra y la luz que su copa produce crea un espacio propicio para la formación áreas pantanosas donde nacen los árboles conocidos como renacos (*Ficus citrifolia*) y sus otras variedades. Están localizados tanto en las áreas inundables, así como en las restingas, donde vive el pez conocido como shuyo (*Hoplerythrinus unitaeniatus*), pez bujurqui (*Acaronia nassa*), el caimán cachirre (*Paleosuchus trigonatus*); *yakari*, la anguila eléctrica; (*Electrophorus electricus*) *purak+* y la tortuga mata-mata (*Chelus fimbriata*). El señor Manyuama nos ofrece información interesante al respecto: Nosotros conocemos ese entorno y ambiente como espacio “renacos”. Él presenta el mismo nombre de los árboles. Los espacios *renacos* se localizan en los cantos de las cochas y son las orejas de las cochas. (Teddy Manuyama, comunicación personal, septiembre de 2018).

En la Figura 18, se nota que t fue posible durante el trabajo de campo fotografiar al árbol renaco conjuntamente con el espacio renaco.

### Figura 18

*El apu Teddy Manuyama presentando el árbol renaco y el espacio renaco para el autor de esta investigación*



*Nota.* Fotografía de Robert Manuyama, comunidad de Dos de Mayo, septiembre de 2018

Los kukamas dicen que los espacios renacos son sensibles y al mismo tiempo son intercomunicadores, ya que tienen oídos y orejas, *nami*. Esto nos recuerda las nociones de cuerpo, *tsuýaran* y espacio en otras sociedades amazónicas (Barreto, 2021: Echeverri, 2004; Surrallés, 2004) y nos brinda elementos fundamentales para pensar “sobre ese mundo

y otros mundos” (Moreira, 2024). En vista de ello, los kukamas señalan que cuando alguna persona foránea o un mismo kukama desea entrar al área sin pedir permiso, los espacios renacos van a decirle a los espacios cochas que están llegando foráneos. Acerca de este tema, el señor Víctor Canayo nos dijo:

Hay varios tipos de renacos: Los de restinga, los renaco de cocha y los renaquillos. Cada renaco tiene su historia y los kukama dicen que antiguamente cuando nuestros antepasados iban a las cochas, había varios de ellos. Si tú fueras a la boca de la quebrada, ahí ellos están. ¿Y qué hacen por ahí? Ellos son los que cuidan de la boca de la quebrada, para nadie entrar. Si va un pescador o un foráneo que no saluda al renaco, ellos no van a dar el pescado que están en las cochas. Los renacos se comunican con los peces que están en la boca de la cocha y ellos avisan para los peces que los pescadores están llegando y hablan con los peces. Ellos dicen que es para así esconderse en los renacos. ¡Los pescadores llegan ahí, juegan la trampa y no van a encontrar nada! ¡Nada! (Víctor Canayo Pacaya, comunicación personal, ciudad de Nauta, septiembre de 2018)

Las relaciones que ocurren en el pueblo kukama, tanto en el período de verano; *wata tsakun* como de <sup>28</sup>invierno amazónico; *uninuatua*, están marcadas por relaciones interespecíficas (Chaumeil, 2019), entre diferentes categorías de gente, humanos y no humanos. Estas relaciones construyen una filosofía espacial, que configura sus modos de habitar. Así, la existencia de los espacios que se comunican entre sí y entre sus creadores revela relaciones que van mucho más allá de la concepción del territorio físico.

Sin embargo, los espacios adquieren corporeidad y asumen una corporización geográfica como ecosistema encantado, justificando la importancia de los cosmoespacios

---

<sup>28</sup> Llamamos de verano e invierno amazónico porque las temperaturas en la Amazonia, varían poco a lo largo de los meses del año. Entonces, las estaciones no son marcadas por el invierno o verano típico, sino por estaciones secas y lluviosas. Las estaciones secas ocurren desde los meses de junio hasta noviembre, donde se predominan las altas temperaturas y menores tasas de precipitación de lluvias. Por esas razones ese período es conocido por los habitantes del bosque como verano amazónico.

Por su vez, entre los meses de diciembre y mayo las tasas de precipitaciones de las lluvias aumentan conjuntamente con el nivel de las aguas de los ríos. Por eso, ese período es conocido como invierno amazónico. En la lengua kukama verano significa *wata tsakun* y invierno o *uninuatua*.

(Vilaça, 2019) así como la organización social simbólica de los kukama. Es importante destacar y recordar que los colectivos kukama describen innumerables veces la existencia de las muyunas, o la boca de la *purawa*. Las muyunas están ubicadas en áreas de cochas, *+patsu*, justamente donde se forman las pozas, los lugares muy profundos que chupan y tragan por debajo de la superficie de las aguas todo lo que se encuentra en su camino. Exactamente estos puntos de energía sagrados, con alto magnetismo, los kukamas los consideran como encantados, porque son responsables de hacer la conexión con el mundo paralelo.

Durante el campo, acompañamos a algunos kukama a un lugar aislado, a unas 8 horas de navegación desde la comunidad Dos de Mayo. Esta área es conocida como Loboyacu, un lugar encantado. Recuerdo que allí todo era silencio y es muy atrayente, ya que las aguas de las cochas son cristalinas. Los animales y los árboles son abundantes, no hay ruido de embarcaciones ni sonidos externos. Presentamos la Figura 19, a continuación, el área de cocha Tangarana que pudimos conocer con los kukamas:

**Figura 19**

*Área de poza localizada en la cocha encantada Tangarana, febrero de 2019*



Figura de elaboración propia, septiembre de 2018

Los kukamas afirman que los espacios pozas son considerados, también, como el nido, *teÿpa* de la *purawa*. Para esa consideración, Tello y la Wildlife Conservation Society (WCS) mencionaron en las redes:

Todas las pozas tienen una madre nominada *purawa* por el pueblo kukama,

la cual puede ser un lagarto gigante, una charapa gigante [*Podocnemis expansa*] una raya grande [*Paratrygon aiereba*] o una boa gigante [Eunectes murinus]. La función de esta madre es proteger todos los seres que viven en el río, evitando que ese se seque, y pudiendo castigar a los que no respeten estos espacios. Todas estas pozas están conectadas entre sí, lo que hace que el río tenga vida y tenga personalidad en su comportamiento hacia el interior y con seres que habitan en la tierra. En estas zonas hay una alta concentración de peces, motivo por el cual son importantes para los pescadores locales. Estos locales forman parte de las ciudades subacuáticas de los ríos, marcando en ocasiones el inicio o final de estos. (Tello y WCS, 2016)

Asimismo, la *purawa* navega en las pozas y es la responsable de desplazarse y configurar el modo de habitar entre los ríos Ucayali, Huallaga, Marañón, Amazonas y Nanay. Las configuraciones de las pozas nos recuerdan los relatos contados por Juana Aquiturari (92), José Arirama (68) y Pablo Taricuarima (55), en su exposición en el panel titulado "Muyuna, origen del mundo kukama", que fue realizada en la Universidad UTEC<sup>29</sup>, en la ciudad de Lima en 2018:

Las pozas se presentan como *ikia kar++ muyuna*. Antiguamente no había nada, solamente existía la *muyuna*, el remolino donde salía todo lo que vemos en el mundo: peces, animales, plantas y el hombre. Dicen nuestros abuelos que la *muyuna* es la boca abierta de la *purawa* y que antes todos vivíamos dentro de su barriga, junto con los *karuara*. (Aquiturari, Arirama y Taricuarima, presentación en la UTEC, 6 de julio de 2018)

Al respecto, el señor Víctor Canayo destacó:

Las muyunas son las puertas de entrada para el otro mundo y que llevan a las

---

<sup>29</sup> UTEC, a través del Centro de Investigación y Tecnología del Agua (CITA) y de la Dirección de Creatividad & Humanidades. <https://www.utec.edu.pe/noticias/el-origen-de-la-comunidad-amazonica-kukama-en-muestra-artistica-por-primera-vez-en-lima> [acceso 13 de diciembre de 2019 a las 00:22 horas].

ciudades que están dentro del agua. Esas ciudades tienen carreteras que llevan y se comunican con otras ciudades. Es por eso que los ahogados desaparecen.

Solamente con la intervención del *banco* o chamán es que se puede regresar a la tierra nuevamente. (Víctor Canayo Pacaya, ciudad de Nauta, comunicación personal, octubre de 2017)

Del mismo modo, no podemos dejar de destacar los relatos de las mujeres kukamas:

En Parinari, hay un local acerca de la cocha encantada que está en el fondo de la comunidad que se presenta como una plataforma. Es un área de pasaje del caño conocido como Maynas. Desde ahí nosotros tenemos una conexión entre los ríos Huallaga, Ucayali y Amazonas. Por eso, cuando las personas desaparecen en las aguas, no significa que fueron ahogadas, sino trasladadas a otros espacios conectados por una especie de túneles de pasajes que pueden inclusive llegar hasta Manaos y al mar, *paranawatsu*, ya en el océano Atlántico. En ese mismo escenario, en el lugar del lago encantado de Parinari está ubicada la *purawa*. Incluso ella carga arriba de su cabeza palmeras de aguaje, y ella está siempre desplazándose, de aquí para allá entre las cochas. (Rita Muñoz, comunicación personal, julio de 2018)

En este multiverso, es importante reflexionar acerca de los significados de tiempo y espacio para los colectivos kukamas. En todos los relatos percibimos que destacan los horarios, principalmente los de las 12:00 a. m., 3:00 p. m. y 12:00 p. m. Al respecto, el pescador Nickson Barbarán relata:

En el horario de las 12 p. m. de la noche no se puede pescar en las pozas que están en las bocas de los barrancos cerca de los *recodos*<sup>30</sup>, porque las canoas pueden ser revolcadas por la *purawa*. Ya a las 12 a. m. del día no se puede bañar en las cochas, porque la tierra se rebalsa, alinea con el sol y forma un remolino "bien alineado, así" como describe el pescador, haciendo un gesto con las dos manos en sentido vertical y paralelo a los 90 grados, con la intención de demostrar el

---

<sup>30</sup> Conforme será presentado en el Capítulo II.

alineamiento. (Relato del pescador Nickson Barbarán, comunidad de Dos de Mayo, julio de 2018)

Por estos factores, el área donde confluyen los tres grandes ríos Ucayali, Marañón y Huallaga es conocida como local de los lagos. Estos ecosistemas representan diferentes recursos de su diversificación adaptativa, promoviendo intensos circuitos de movilidad entre las aldeas, haciéndonos pensar en las relaciones afectivas, simétricas entre la conversión de la serpiente en humanos y viceversa.

### 1.3. Las relaciones afectivas entre la serpiente y el multiverso encantado kukama

Para describir las relaciones de los espacios socializados de los kukamas, es importante retomar la siguiente cita de Rivas:

Era el tiempo del juicio, como dicen el fin del mundo. El agua llegó y la balsa de palos duros empezó a rebalsar. Las topas se sumían como piedra, como fierro. Al inundarse toda la tierra, las cerámicas se convirtieron en peces cazadores, los tinajones *mauta*<sup>31</sup> se transformaron en *cuchi mama*, las ollas negras quemadas se convirtieron en la piraña. (Rivas, 2011, p. 27)

Lo más interesante es que, desde los orígenes las categorías de gentes circulan y se metamorfosean, lo que nos recuerda a la *purawa*, la madre del espacio fluvial-territorial y la que mantiene relaciones con los espacios siderales. En esta perspectiva, la *purawa* tiene vitalidad, incluso en el canto, porque la figura del chamán anuncia su nombre y posteriormente inicia los trabajos del soplo y baño. En estas redes interespecíficas de relaciones, los *ikaros* y la *arcana* están presentes en las comunicaciones y trabajos del chamán. Él habla con los seres del espacio subacuático y sideral, y normalmente negocia la solicitud de curación para el paciente que está enfermo. Uno de los apus de la comunidad de Libertad de Choroyacu, el señor Welington Inuma Arimuya, nos relató lo siguiente:

---

<sup>31</sup> Según el señor Victor Canayo Pacaya, la palabra *mauta* significa tinaja grande.

Una vez un joven kukama se fue para el mundo paralelo, pero consiguió regresar para esta tierra, justamente por causa del trabajo realizado por el especialista chamán”. –Y él continuó relatando–. Para curarse antes de las enfermedades, antiguamente no tenía medicina de los días de hoy. El chamán era conocido como *banco* y curaba a las personas. Por ejemplo, yo no soy nato de acá, yo soy del río Huallaga, del distrito de Santa Cruz, pero mi mamá es kukama. Cuando yo era niño, vi buenos médicos que sacaban a las personas del río, justamente cuando los *yacurunas* los profundizaban o sumergían. Eso es cierto, porque yo mismo miré con mis ojos, era un joven que tenía 19 años y que había caído al agua, donde los *yacurunas* los robaron, los profundizaban. Él ya estaba viviendo más de 5 días en el agua. Los papás del desaparecido buscaban un médico y en eso les dije que su hijo ahora estaba viviendo dentro del agua, pero estaba bien cuidado por los guardianes, los *yacurunas*. Entonces el papá dijo para el chamán: ¿Usted puede sacar a mi hijo de ahí? El chamán respondió que sí. En 2 días va a salir. Él saldrá en una isla que está separada de acá para allá. Va a salir bien, en el medio de la isla, *+pua*. Pero va a salir loco. Yo voy a ser la persona que va a intervenir. Voy a curar, cantar y hacer un trabajo. Y el *banco* dijo: el joven va a salir endemoniado y va a tener mucha fuerza. Las personas que estuvieron ahí no van a poder agarrarlo solo. Tenemos que llevar una soga. Yo voy a amarrar la soga en su cintura y en su brazo. El apu Welintong continúa con su relato; Es así, yo vi cuando tenía 12 años, y mi papá fue una de las personas que iba a agarrar al joven cuando saliese del agua. Mi papá fue a amarrarlo. Digo eso, porque yo era joven, un muchacho adolescente y a esa edad gustamos de esas cosas y por eso yo estaba ahí. Sí. El joven cuando salió del río, salió corriendo y las personas que estaban allí amarraron su cintura con la planta de patiquina [*Dieffenbachia obliqua*]. Ahí mismo, el médico, cantó, sopló e *ikaró*. Y el joven se puso normal. Y el *banco* seguía soplando, cantando e *ikarando*. De esa esa manera, ese joven sobrevivió. El apu Wellington finaliza. Eso es uno de los hechos que vi durante toda mi vida, y es por eso que dicen que el chamán hace los trabajos.

Pero después de 73 años, no veo un chamán que consiga sacar una persona con vida de abajo del mundo de las aguas. Ese *banco* que estoy hablando cantaba y soplabla en las orillas del río. Él decía: voy a cantar para los guardianes escapar de él. El chamán cuando soplabla las orillas de río, él *ikaraba* y ponía la *arkana*, la curación para amansar a los animales que estaban dentro del agua. Es por eso que él sopla y canta. Al final del trabajo, el chamán dijo al papá: Acá, acá está el joven. (Apu Welintong Inuma Arimuya, comunicación personal en la comunidad de Libertad de Choroyacu, febrero de 2019).

En la Figura 20 es posible visualizar las entrevistas realizadas.

### Figura 20

*Entrevista con el apu Welington Inuma Arimuya, en la comunidad Libertad de Choroyacu*



*Nota.* Fotografía de Marco Ramírez Colombier, febrero de 2019

En ese relato se evidencia la importancia del trabajo de los especialistas chamanes para saber cómo van a realizar el rescate de la gente que está viviendo en un mundo paralelo. Esto es muy interesante, porque es el único relato que tenemos que demuestra que un chamán puede sacar con vida a una persona que estuvo en el mundo paralelo y vuelve a vivir en este mundo terrenal. En otros trabajos etnográficos notamos que la gran mayoría de los ahogados y desaparecidos no consiguen volver a la tierra, porque ya están viviendo debajo del mundo de las aguas. La comunicación, cuando existe, es realizada por

intermediación del chamán o por sueños, *ik+riaitse*. El relato del señor Arimuya, pues, presenta datos etnográficos muy relevantes para pensar en las historias vinculadas al chamanismo acuático, así como el retorno de personas desaparecidas que fueron para el mundo debajo de la superficie de las aguas y retornaron a la tierra. Al respecto, el apu Inuma también nos comentó:

Yo tengo un primo de mi esposa que fue robado por los *yacurunas*, los demonios del agua. Y las personas han buscado ese tipo de personaje, haciendo referencia al chamán, para saber si podrían traerlo de vuelta, ya sabiendo que estaba viviendo debajo del mundo de las aguas. Pero no consiguieron. La esposa de mi primo dijo que sueña con el desaparecido. En uno de los sueños, la persona que había desaparecido habló que estaba vivo, pero viviendo debajo de las aguas. Dijo que estaba bien cuidado, no andaba solo y no podría salir de ahí. Entonces, esos trabajos hacen los especialistas, los chamanes. Es por eso, como he dicho anteriormente a usted, que nunca he visto una persona que pudiese hacer un trabajo como ese nuevamente. Pero antes sí, había eso. Yo estoy hablando más o menos de una época entre 1967 y 1968. Y así fue, no se pudo hacer el trabajo de rescatarlo. (Apu Wellington Inuma Arimuya, comunidad de Libertad de Choroyacu, febrero de 2019)

Estos relatos demuestran la importancia de las prácticas de los rituales y sus movimientos en la política ritual indígena, ya que crean alianzas entre las gentes de diferentes mundos. En ese sentido, verificamos que hay un proceso de construcción de cuerpos (Seeger et al, 1979) en la reflexividad kukama, que aparentemente viene sufriendo transformaciones principalmente por la acción política del mundo de los blancos. En vista de eso, existen innumerables especialistas kukamas que emiten cánticos, soplos, voces, viajes y fluidos (Chaumeil, 2019) en la práctica del chamanismo para intermediar y entender otra ontología que viene a molestar la dinámica de su vida día a día.

#### **1.4. Las relaciones afectivas de la serpiente con el agua, *uni*, tierra, *tuyuca*, y cielo, *kuarachikuara***

Los astros, tales como el arco iris, *muiwatsu* o reflejo, el sol, *kuarachi*, la luna o *yatsi*, el eclipse del sol y de la luna, las estrellas, las constelaciones como Orión y Escorpión, cometas, planetas, además de la Vía Láctea, se constituyen en una fuente de sabiduría para los kukamas (Rivas, 2011). Utilizan esta experiencia astronómica para pescar cazar, sembrar y recolectar. De este modo, realizan prácticas de cultivo y manejo de árboles y palmeras, así como recolección de plantas silvestres, domesticadas, semi domesticadas e incipientes (Clement, 2015). Siempre están actuando conforme los astros sidericos se presentan en el cielo. En ese contexto, Manuyama nos relató:

Dicen que cuando vemos el arcoíris, es una señal de que la *purawa* está bebiendo agua. Hay, también, otras versiones, las cuales demuestran la existencia de la *purawa* del agua y la *purawa* del cielo, llamada de *muiwatsu*. La *purawa* del cielo, *muiwatsu* lleva varios colores y a veces baja hasta las pozas para beber agua o encontrarse con la *purawa* del agua. La *purawa* del cielo se conoce, también, como el arcoíris. (Apu Teddy Manuyama, comunicación personal, comunidad de Dos de Mayo, mes de julio de 2018).

Vale la pena destacar que, cuando todos los miran ya saben que es la serpiente que se está comunicando, posicionando o circulando. Los kukama pueden prevenirse ante eventos ambientales y ecológicos, así como decidir sobre ciertas actitudes a ser realizadas, decididas o soñadas durante el año.

En las Figuras 21 y 22 es posible observar los arcoíris en diferentes momentos en las comunidades del bajo medio Marañón:

**Figura 21**

*El arcoíris fotografiado en la ciudad de Nauta en julio de 2018*



Figura de elaboración propia, julio de 2018

**Figura 22**

*Arcoíris fotografiado en la comunidad Dos de Mayo, frente a la casa de Teddy Manuyama,*



Figura de elaboración propia, julio de 2018

Los kukamas dicen que los colores de la *purawa*, en el cielo, presentan los colores de la *purawa* en la tierra, y es por eso que acá en la tierra tenemos la presencia de varias serpientes coloridas. Existen otros relatos que dicen que el arcoíris en el cielo representa a la *purawa* que no puede desplazarse en el espacio fluvial-territorial y cuando ella está niervosa, enojada, ella brilla, y entonces aparece el arcoíris en el cielo. Acerca de este tema, pudimos entrevistar al señor Víctor Canayo Pacaya en la ciudad de Nauta, quien nos relató:

Yo ya he visto la *purawa* en tres oportunidades. ¡Yo conozco una cocha acá en el río Marañón que cuando iba en el gran saltón a pescar, yo vi una tremenda *purawa*! De aproximadamente 50 metros de largo que salía de las pozas, de los lugares profundos que sueltan burbujas y salen bastantes peces zúngaros [*Zungaro zungaro*]. Por la noche en esa área hay mucho zancudo por causa de la sombra que deja todo oscuro. Ahí entré en un recodito y me di cuenta de que me alumbró todo. En ese momento yo me pregunto ¿qué es eso? Y volteo y veo esa tremenda *purawa*. Ahí estaba. El recodo ya tenía desbarrancado y fumé mi cigarro. Estuve ahí por media hora. Pero esos seres poderosos te hacen olvidar de las informaciones. Y desde ahí desaparecen en pozas grandes. Bien, en ese local que estuve tienen una. Ese lugar donde vi la *purawa* está bien cerca de la ciudad de Nauta, cerca de una isla, la cual es posible ver cuando merma. Cuando la *purawa* desapareció, yo estaba solo. Ella tiene el color verde igual al loro machaco. Ella también traga, lleva canoa, compañeros, todo. (Victor Canayo Pacaya, comunicación personal, febrero de 2019)

Los kukamas poseen innumerables relaciones con los astros celestes. En ese sentido, esta investigación busca, a partir de la etnografía, comprender los modos de habitar kukamas que están relacionados a la socialización de la *purawa* con las diferentes categorías de gente, donde existen atributos de potencia de poder, respeto, familiarización y predación. Es decir, existen en la reflexibilidad de los kukamas innumerables relaciones de la *purawa* con las categorías de gente entre las cuales están los astros. Acerca de este tema, consideramos conveniente describir el relato del pescador Nickson Barbarán:

Con el sol, *kuarachi* y la luna, *yäts+* se tiene que tener mucho respeto. Al medio día, por ejemplo, no se puede bañar en el río, porque a esa hora el sol está alineado entre el cielo y la tierra, él está bien en la mitad. Eso hace aumentar la dimensión de la poza, donde esa área se presenta como remolino y chupa todo para abajo. La poza es la boca de muyuna. Por la noche, la sombra oscura de la luna cubre las áreas de los recodos, haciendo a los *yacurunas* aparecer. (Pescador Nickson Barbarán, comunicación personal en la comunidad de Dos de Mayo, julio de 2018).

Es interesante verificar que en la reflexividad kukama las relaciones interespecíficas entre humanos y no humanos están directamente conectadas con la constitución de sus creadores y organizadores, que hacen parte de un mismo espacio socializado. El origen de la saga de los kukamas surge en torno a la serpiente y a las relaciones que teje en sus modos de habitar. En ese sentido, retomamos a Rivas:

La modificación del curso del río durante la creciente, es percibido por los cocamas como el desplazamiento de la serpiente acuática. Asimismo, el curso del río representa su cuerpo y obedece a los avatares de su andar en la tierra, hecho análogo al continuo traslado del chamán sobre la tierra que nunca puede tener residencia fija en una comunidad. (p 93)

El hecho de no tener residencia fija en una comunidad es un tema que nos interesa e incluso está alineado directamente con el modo de habitar de esta sociedad. Según los kukamas, el desplazamiento de la *purawa* en el contexto fluvial-territorial ocasiona las innumerables caídas o derrumbes de los barrancos<sup>32</sup>. Estos factores forman parte de la vida cotidiana de los kukamas y ponen en marcha sus procesos de memoria, que están vinculados al mundo subacuático y a las ciudades sumergidas. Asimismo, aparece la concepción de un mundo paralelo, donde la transformación de la *purawa* es uno de los elementos responsables de la formación del pueblo kukama. Es decir, el soñar, interactuar y comunicarse están interconectados con las relaciones de la *purawa* y con el apareamiento

---

<sup>32</sup> Los kukamas afirman que los *karuaras* son los responsables por comer los barrancos (Ucamara, 2016 en Gentes del Río).

de los kukamas en la tierra, *tuyuca*. En ese aspecto, a partir de los sueños, es posible hacer un viaje espiritual por varios espacios y hablar, *kumitsa* con parientes, amigos y conocidos. Es por eso que las categorías de gente poseen varias maneras de interactuar, comunicarse, familiarizarse, respetar y depredar.

La serpiente es tan importante para los kukamas que está presente en muchos relatos de las comunidades. Su figura también se detecta en las ciudades, ya que hay artistas kukama que pintan muros, así como en las escuelas y radios. Normalmente se identifica en los espacios donde hay flujo entre personas. En la Figura 23 se demuestra la representación de la *purawa* tragando a un joven y originando las áreas encantadas de cochas ubicadas en la llanura amazónica peruana, que aparece como ilustración en el libro *Karuara la gente del río* (Tello et al., 2016).

### Figura 23

*La señora cobra tragando la mitad del cuerpo del joven*



*Nota.* Adaptado de *Karuara la gente del Río*, por Tello, L. I. et al., 2016. Asociación Quisca, Radio Ucamara, Waynakana Kamatawara

Finalmente, considerando esos hechos, la sumatoria de los elementos presentados hasta el momento en esta investigación nos despiertan un mayor interés por los sistemas iconográficos, presentes en la iconografía material, pretérita y contemporánea de los kukamas, conforme será relatado en el próximo capítulo.

### 1.5 Conclusiones del capítulo 1,

El capítulo I, contribuí con la primera sección del objetivo específico de esta tesis doctoral y nos permite comprender como el pueblo kukama percibe, aprende y se relaciona con las diferentes categorías gentes los humanos y no humanos en su cosmoespacio. En ese multiverso, existen innumerables posicionamientos, comunicaciones, metamorfosis y relaciones afectivas entre las madres y dueños vivientes que infunden vitalidad y restringen. Esas relaciones nos hacen pensar en el concepto "*kakura*", es decir en sus múltiples ideas y manifestaciones sobre el cuerpo las formas de vida y relaciones con el "doble".

Finalmente, desde la llegada de los extranjeros a partir de los primeros contactos el pueblo kukama se intensifican sus denominaciones de categorías de gentes dado que, portaban una carga ideológica de símbolos y agenciamientos que provocaron oscilaciones y entrelazamientos en sus lenguajes, arte, performance y dominio. Siendo así, con el transcurrir del tiempo se van originando nuevas categorías de gentes en su imaginación conceptual y en sus formas de vida cotidiana, a causa de que hay agenciamientos que eran anteriormente preexistentes en su modelo mental clasificativo y que hoy ya hacen parte de la memoria, identidad y etnicidad kukama en la Amazonía.

## Capítulo 2 *TANA UMI RIAI IKUAKA*: NOSOTROS VEMOS Y PENSAMOS LAS FORMAS DE VIDA A PARTIR DE LOS DISEÑOS *MUTUKARAPAN*

Las narrativas kukama sobre su multiverso van más allá de las descritas por las ciencias modernas porque existe un universo paralelo debajo de la superficie de las aguas. Sus interpretaciones tejen relaciones entre gentes y seres y forman parte de ontologías no naturalistas de universos indígenas. Esto se puede apreciar también en relación a las líneas, conjuntos, mapas, números y medidas (Vilaça, 2022; 2018).

Al respecto, el señor Ribelino Ricopa Alves (2016), escribió en el libro *karuaras* la gente del río lo siguiente: “luego, cuando el mundo ya estaba mal, el mundo dio un giro. No todos los que estaban en la tierra vivían aquí. Muchos vinieron del interior del agua. Los que vivían aquí se fueron a vivir al agua” (Ribelino Ricopa Alves, 2016, p.11).

O sea, en el planeta tierra, *tuyuca*, abajo de las superficies de los ríos, Marañón, Ucayali, Huallaga, Amazonas y Nanay ubicados en la amazonía peruana hay presencia de las ciudades subacuáticas (Tello, 2019<sup>33</sup>). Entonces en el espacio socializado encantado kukama hay narrativas que posibilitan reevaluar temas propuestos por la ciencia moderna, más específicamente los conceptos y significados temporales que llamamos pasado, presente y futuro. Siendo así, explican: “quiero volver a la *muyuna*, al remolino de mis orígenes” (Taricuarima, 2014, p. 261). Es importante recordar que, es en la boca de la serpiente que están los remolinos fuertes en los ríos que forman las pozas, las puertas de abertura para las ciudades subacuáticas (Tello & WCS, 2021).

En la figura 24 presentamos el diseño e ilustración de la serpiente:

---

<sup>33</sup> Ponencia en el encuentro de Arqueología y Educación en radio Ucamara (98,7 fm).

### Figura 24

*En el punto de vista kukama la boca de la serpiente purawa recibe el nombre de muyuna*



*Nota:* Adaptado del Compendio Kukama, Gentes del Río. Mitos y criaturas, (p, 03), por Tello, L. y WCS (2021)

Asimismo, presenciamos en los relatos de los kukama historias que describen que sus entidades-gentes se originan, circulan y metamorfosean en sus espacios socializados encantados y se entrelazan con su ecología simbólica en forma espiral. Con esas informaciones, los kukama lanzan nuevas premisas interrogativas para la ciencia. Una de ellas para la ciencia arqueológica, más específicamente sobre la formación del registro arqueológico y el análisis sobre tipologías de cerámica. En efecto, los artefactos precolombinos encontrados en el territorio kukama trascienden las concepciones arqueológicas, específicamente en lo que se refiere al proceso posdeposicional, así como al uso, manufactura y descarte descritos por Schiffer (1991). Los kukama afirman que sus cerámicas arqueológicas tienen agencia. Los datos mencionados son muy relevantes siendo importante recordar lo que dice Rivas: “las cerámicas, desde el punto de vista del pueblo

kukama, son consideradas como peces pescadores (Rivas, 2011, p. 53)". Es más, según Rivas (2011): "fue cuando la tierra *ra rakatata tuyuka* se sacudió, se volteó, *yapatini tuyuca iriwakapuka*, de la misma manera que la bandeja se pone de boca abajo" (Rivas, 2011, p. 140).

Por esos factores es notable que las relaciones que ocurren entre el multiverso de los kukama están dispuestas por relaciones interespecíficas y que se intensifican y se manifiestan en su espacio socializado encantado. Los conjuntos de esos elementos nos abren nuevas perspectivas para pensar en la formación de un entorno altamente generado (Surallés, 2014), pues representan la esencia de la percepción kukama, ya que sus sentidos tradicionales convergen en la dirección de la cosmopolítica tupí, haciéndonos pensar en la diplomacia como política (Sztutman, 2016<sup>34</sup>) y al mismo tiempo, en su cadena operativa (Leroi-Gourhan, A., & Laming-Empeaire, A. (1950).

También se torna posible pensar sobre la movilidad y el desplazamiento tupí por el continente sudamericano y el lugar de origen proto-tupí, tema ya descrito por diversos investigadores desde el año 1838, cuando se pusieron en evidencia innumerables modelos hipotéticos migratorios de esa nación (Corrêa & Samia, 2006). No obstante, la reflexividad y la percepción de los espacios socializados encantados kukama, ponen en marcha la discusión sobre la temporalidad arqueológica, en lo que se refiere a los continuos culturales (Fausto, 2011; Neves, 2007).

Amparados en esta línea de raciocinio podemos decir que nuestra investigación etnográfica reveló que en el espacio socializado de los kukama se hace presente a través de imágenes haciéndonos recordar de los ejemplos mencionados de cartografía en Antropología social escritos por Alain Testard, (2000). Para los kukama sus diseños está conectado a un sistema figurativo (Rivas, 2016<sup>35</sup>; Belaunde, 2016<sup>36</sup>), que a su vez vincula lo que la ciencia moderna conceptúa como el pasado y el presente. O sea, el sistema figurativo identificado

---

<sup>34</sup> Presentación en el grupo GAA-PUCP, 2016.

<sup>35</sup> Presentación en el grupo GAA-PUCP, 2016.

<sup>36</sup> Presentación en el grupo GAA-PUCP, 2016.

entre los colectivos kukama pasa de generación en generación y es donde percibimos que se produce también un diálogo entre la etnología y la arqueología (Karadimas, 2014).

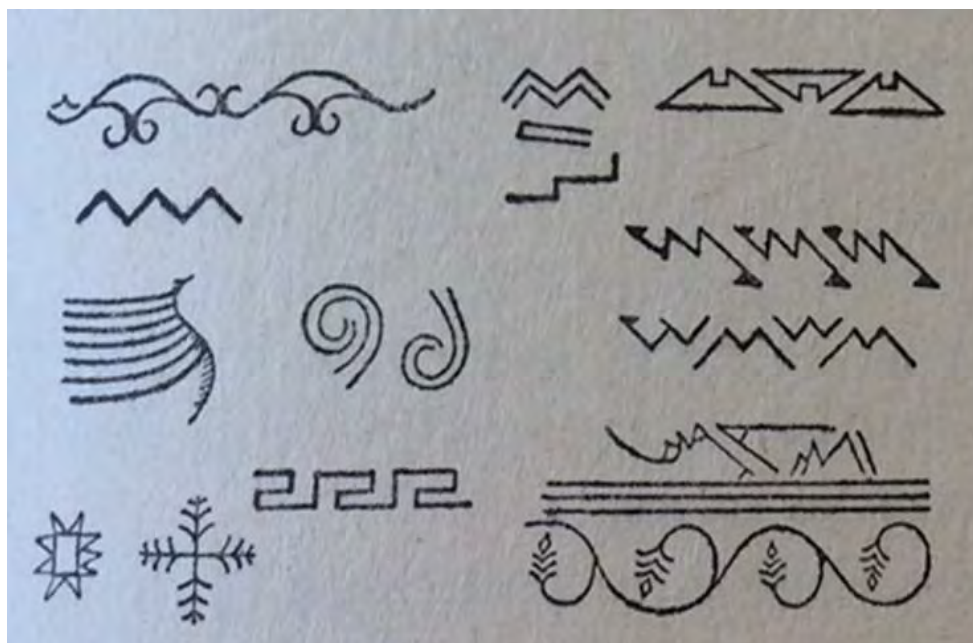
Notamos que existen en sus fuentes iconográficas innumerables imágenes y dibujos que tienen formas de ondas, remolinos, dientes de lagartos, escamas de peces, líneas, redes, boas y barriga de boa entre otros, que están articulados y conectados directamente con su cosmología que envuelven el agua, tierra y el cielo. Para interpretar estos diseños, seguimos también los estudios del antropólogo Rafael Girard, (1958) quien menciona la fabricación de cerámicas kukamas siguiendo las tradiciones, transmisión de técnicas, variedades morfológicas e iconografías. Al respecto, Girard señala:

Los motivos más frecuentes son líneas onduladas, los *crochets*, cruz, combinación de líneas onduladas y de *crochet*, líneas quebradas, o *zigzag*, el triángulo, rombos y flores. La variedad morfológica describe una industria ceramista representada por grandes vasijas monocromáticas para conservar alimentos, las cuales encontramos con la boquilla ancha y cuello corto. (Girard, 1958 [1963], p. 167)

A partir del punto de vista de los kukama, principalmente de las narrativas de los más ancianos y ancianas kukama es posible reflexionar sobre el sistema de producción de artefactos iconográfico. En este sistema tupi-kukama, los diseños pueden adquirir innumerables concepciones que van más allá de los sistemas tridimensionales que percibimos en muchas expresiones encontradas a lo largo de la historia del arte. O sea, existe una forma y manera de se actuar con el arte y hay que considerar los métodos, técnicas y evolución ya que, existe el proceso de la cadena operativa (Leroi-Gourhan, A., 1988; 2012). Los kukama usan los instrumentos líticos para polir sus cerámicas, afilar sus machetes, machacar alimentos y hacer puntas en huesos y madera. Entonces, en ese proceso de entrelazamiento, van surgiendo varias expresiones artísticas. Para el proceso ceramista en la figura 25 se observa a la cabeza de la víbora, encuentros de cochas, concepciones siderales, remolinos y áreas de poza, sistemas de siembra, diseños de plantas, flores y hasta la piña (*Ananas Comosus L.*) que es conocida en la lengua kukama como, *nana*.

## Figura 25

Los motivos más frecuentes en las cerámicas kukama presentados por Raphael Girard en el año 1963



Nota: Adaptado de *los Indios Selváticos de la Amazonía Peruana*, por R. Girard 1963, Payot Paris

En tiempos más recientes, el kukama señor Pablo Taricuarima Paima<sup>37</sup> quien vive en la comunidad de Santo Tomás, ubicada al sur de la ciudad de Iquitos, recogió información importante descrita por sus parientes, más específicamente por el señor Pablo Eli Taricuarima Pinedo en el año de 1966, en las que explica los diseños kukama *Murutakarapan*:

Antes vivíamos muy cerca de las orillas del río, cuando mis abuelas ceramistas necesitaban los dibujos para pintar sobre sus ollas de barro, mi abuelo soplabá su mapacho para levantar sobre el río una cola gigante de la *purawa*, y de allí en la parte debajo de la cola copiaban todos los diseños que necesitaban. Cada una de las líneas tiene sus propios nombres, por ejemplo, las más gruesas se llaman *tuan* y las más delgadas *miminiun*. En su gran mayoría están relacionadas con otras, parten de alguna estructura matriz y se van reconstruyendo entre sí. (Paima, 2021, p. 49) En

<sup>37</sup> Asociación cultural Ypakaratún.

nuestra opinión, lo escrito por Girard, (1963) en relación a los diseños kukama *Murutakarapan* contiene considerables lagunas teóricas.

En continuación, en nuestro trabajo de campo, fue posible registrar un concurso de dibujos que, fue realizado en la escuela Dos de Mayo en la cocha San Pablo de Tiphisca, conforme demostramos en las fotografías siguientes:



[26]



[27]



[28]



[29]

**Figura 26** - Concurso de dibujo realizado en la comunidad de Dos de Mayo

**Figura 27** - Niños kukama dibujando.

**Figura 28 y 29** Boas, escamas de peces y 7 dientes de lagartos presentes en los sistemas figurativos kukama.

*Nota:* Figuras de Carlos Soares, comunidad Dos de Mayo, 2018.

Los usos de sistemas figurativos nos permiten conocer cómo los kukama mantienen sus comportamientos para escoger y seleccionar las iconografías que van a diseñar. Al mismo tiempo, transmiten para las nuevas generaciones su aprendizaje, a partir de actividades educativas. Es importante destacar que los mismos diseños iconográficos presentes en la cultura precolombina kukama se presentan también en la

contemporaneidad. Hay numerosos dibujos kukama que están también acoplados junto al cuerpo, tanto así, que indican que los mismos aparecieron en el mundo cuando el ser creador kukama estaba moldeando las cerámicas. Así, las ollas de gran tamaño conocidas por el pueblo kukama como *Kari*<sup>38</sup> *el tinajón mauta*<sup>39</sup>, *las mocahuas*<sup>40</sup> entre otras, de uso doméstico y ritualístico *que se constituyen en cuerpos vivos kukama*. Esos elementos especificados, nos hacen recordar a los diseños *kené* shipibo-konibo<sup>41</sup> (Belaunde, 2016<sup>42</sup>). El arqueólogo Daniel Morales Chocano, (2019) escribió: “la cerámica contemporánea kukama y shipibo-konibo presentan un estilo policromo en líneas anchas y finas y tiene acercamientos con la cerámica de los kukama que también presentan el mismo estilo” (Morales Chocano, 2019, p.159).

<sup>38</sup> Según Rivas *et al*, (2024) "el *kari* se caracteriza por tener la base estrecha y la fracción superior muy aumentada. Era usada para cocer grandes cantidades de yuca, destinada a la preparación del masato (Espinosa, 1935, p. 104; Tessmann, 1999, p. 40), de la chicha o de la bebida *pururuka* de plátano maduro, que al cocer obtiene color rojizo (Formabiap, 2015, p. 28) [citado por Rivas, p. 11., 2024]."

<sup>39</sup> Rivas, *et al* (2024) destaca: "Gran *tinaja roja* de cuerpo ancho con una boca angosta de varios tamaños usadas para preparar, fermentar y conservar diferentes tipos de bebidas, como el masato de yuca o la chicha de maíz, distribuidas en sus festividades y faenas (Espinosa, 1935, p. 104; Tessmann, 1999, p. 41; Formabiap, 2015, p. 27). [Citado por Rivas, p. 12, 2024]."

<sup>40</sup> Según Rivas *et al* (2024): "La *Mocahua* o plato, *yami*, de forma de cacerola muy achatada. En él se sirven la comida (Espinosa, 1935, p. 104). Solía tener dibujos decorativos. En los recipientes grandes se colocaban los alimentos cocinados (plátano, yuca, camote, etc.) [citado por Rivas, p.14, 2024]."

<sup>41</sup> Se torna crucial destacar que Espinosa señala en su tesis doctoral informaciones relevantes que vale la pena recordar: "La relación entre los Kukama y los Shipibo no se reducía a la guerra. Hay abundante evidencia que señala otras formas de intercambio. Thomas Myers (1974: 143) destaca el hecho de que 'las características culturales de los Kukama, Konibo y Piro eran muy similares en una gran variedad de rasgos.' También se ha demostrado que el estilo artístico actual de los Shipibo-Konibo tiene una fuerte influencia tupí. Según los testimonios recogidos por Katia Almeida (Universidad Federal de Río de Janeiro), algunas mujeres ancianas artesanas shipibo afirmaban que hacían sus diseños originales como una especie de competencia con los Kukama, o como ellas decían, 'tratando de mejorar el estilo artístico Kukama' (*comunicación personal*). Daniel Morales Chocano (2002) ha analizado recientemente nueva evidencia que apoya la asociación entre la cerámica Kukama y la Shipibo. Esta nueva evidencia ha sido recogida en el sitio arqueológico de Zapotal, ubicado cerca del río Samiria, en pleno territorio tradicional Kukama. Finalmente, también se ha encontrado una gran similitud entre los diseños Shipibo-Konibo y los de otros pueblos tupí, como los Chipaya del centro de Brasil (Steward 1963)." (Citado por Espinosa, 2004, p.75).

<sup>42</sup> Según Belaunde, los diseños *kené* no son solamente figurativos, ellos tienen un efecto óptico creado, donde las líneas gruesas representan las márgenes de los ríos y muchos planos no podemos ver. Los dibujos *kené* están acoplados en el cuerpo, donde debemos aprender a ver los dibujos con lo tridimensional. Las figuras son distintas e influyen sobre el estado de ánimo. Así, la vasija no es un objeto, o un efecto del *kené* que sirve solo para hipnotizar. Tenemos que ver los *kené* y ser visto como *kené* (GAA-PUCP, 2016).

**Figura 30**

*Mismo estilo, cerámica etnográfica en líneas anchas y finas de los kukama*

**Figura 31**

*Cerámica etnográfica policroma en líneas anchas y finas de los shipibo-konibo*

**[30]****[31]**

*Nota: Investigaciones arqueológicas en el sitio Zapotal, p (159), por M Chocano, 2019, (<https://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/15754>). (PUCP)*

Hay que notar que existen más acercamientos entre los diseños shipibo-konibo y kukama. En el caso shipibo-konibo hay a presencia de elementos estilísticos que hacen mención a la serpiente anaconda o *ronin* en la lengua shipiba, así como a la cruz, los ríos, etc. En cuanto a la cerámica kukama, la serpiente también aparece, más específicamente en el cuerpo de la vasija. A su vez, la figura de la cruz aparece casi junto al borde de las vasijas. En el Vicariato de Iquitos fue posible fotografiar una exuberante colección arqueológica gracias a la gentileza de los augustinos Sr. Manuel M. Berjón y Miguel Ángel Cadenas. En la Figura 32 a continuación have posible apreciar los elementos estilísticos mencionados.

### Figura 32

*La serpiente aparece en el cuerpo de la vasija y la figura de la cruz aparece casi junto a la borda de la vasija*



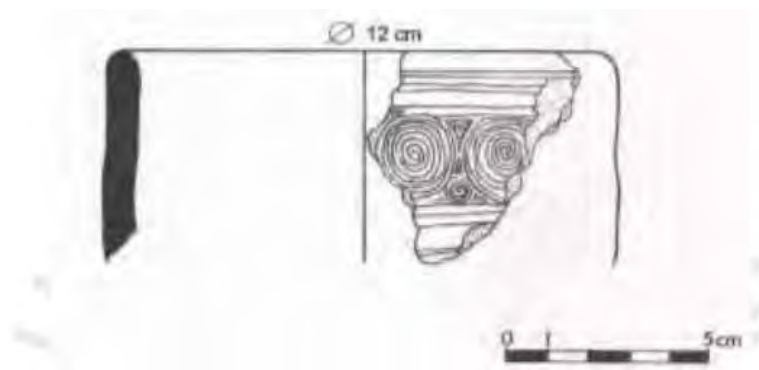
Figura de elaboración propia. Acervo del Vicariato de Iquitos, 24 agosto de 2023

Estos análisis comparativos nos llevan a reflexionar sobre las consideraciones propuestas por Morales Chocano (2019), cuando señala que: “el estilo inciso del sitio arqueológico Zapotal<sup>43</sup> que fue excavado dentro de la Reserva Nacional Pacaya Samiria, tiene el mismo estilo que la tradición Cumancaya del Ucayali central (Chocano, 2019, p. 161)”. Incluso cuando estudiamos minuciosamente las referencias de Morales Chocano (2019), nosotros notamos la presencia de diseños espiralados plasmados en las incisiones de las cerámicas detectadas en el sitio arqueológico Zapotal, haciéndonos recordar las historias vinculadas a las *muyunas* y *pozas* encontradas en las narrativas kukama.

<sup>43</sup> Según Morales Chocano, la cronología relativa en el sitio Zapotal, está muy vinculado al estilo Cumancaya del Ucayali Central, el cual, según D. Lathrap (1970), tiene una antigüedad de 800 a 1,000 años d.C. Mientras que, según Porras, el estilo rojo entre líneas incisas del sitio de Sangay o Huapul en el Ecuador, (también llamado Upano), tendría 400 años a.C.; y que según Rostain y Geoffroy (2013) estaría entre los 400 a 600 d.C., momentos en que el volcán Sangay cubrió con cenizas el sitio de Upano, provocando la huida de la gente. Estos autores suponen que los que huyeron del Upano serían quienes probablemente llegaron al Ucayali.

### Figura 33

*Fragmentos cerámicos precolombinos detectados en la Reserva Nacional Pacaya Samiria por Morales Chocano en el año de (2002)*



*Nota: Investigaciones arqueológicas en el sitio Zapotal, p (163), por Morales Chocano, 2019*

(<https://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/15754>). (PUCP)

De la misma manera, notamos que la iconografía espiralada también está presente en los incisos finos de los diseños de las cerámicas precolombinas detectadas en el sitio arqueológico Zapotal.

### Figura 34

Cerámica detectada en el sitio arqueológico Zapotal presenta inciso de líneas finas



*Nota: Investigaciones arqueológicas en el sitio Zapotal, p (164), por Morales Chocano, 2019*

(<https://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/15754>). (PUCP)

Vale destacar que el aporte etnográfico establecido y propuesto por esta investigación a partir de la percepción kukama, coloca nuevas proposiciones para la

disciplina arqueológica, principalmente cuando nos referimos a la clasificación y el análisis de las tipologías ceramistas de las sociedades amerindias en el escenario de la Amazonía peruana (Allen, 1968; Lathrap, 1970; Myers, 1970;1974; Ravines, 1981; Morales-Chocano, 2011; Oliveira, 2014, Valdez, 2013).

El hecho de postular nuevas proposiciones para la disciplina arqueológica se concretiza, porque los kukama presentan un aporte interpretativo que va más allá del contexto arqueológico. Siendo así, se torna posible obtener una mayor reflexión de los componentes ópticos que están incluidos en las expresiones y representaciones simbólicas de esta sociedad. El caso aquí no es solamente cuestionar o criticar la arqueología, sino al contrario, refinar sus hipótesis, aproximándonos a un discurso más propio de la etnoarqueología, hecho que no fue considerado en muchas investigaciones anteriores realizadas en la Amazonía peruana. Al respecto, se pueden ver las consideraciones de Myers (1967; 1970, 1974 y 1988), cuando destacó que la fase arqueológica más antigua del río Ucayali estaría situada en su parte central y baja, la cual fue denominada Tutishcainyo:

[...] Es casi universal encontrar cerámica incisa en Tutishcainyo<sup>44</sup> temprano. Son muy elaboradas, hasta el punto de tener rebordes en los hombros y bordes de muchas vasijas para llevar la decoración. Hay tres formas principales de vasija en el complejo Tutishcainyo temprano. Una olla ancha con reborde labial y paredes cóncavas: por lo general esta también tiene un reborde en el ángulo basal; 2) cuenco cerrado con paredes superiores inclinadas hacia adentro; 3) cuenco abierto con paredes superiores verticales pero cóncavas. Entre las formas menores, la más notable es una botella de doble pico y puente. Las decoraciones incisas son rectilíneas, y por lo general, son llenadas con hachuración diagonal o, con menor

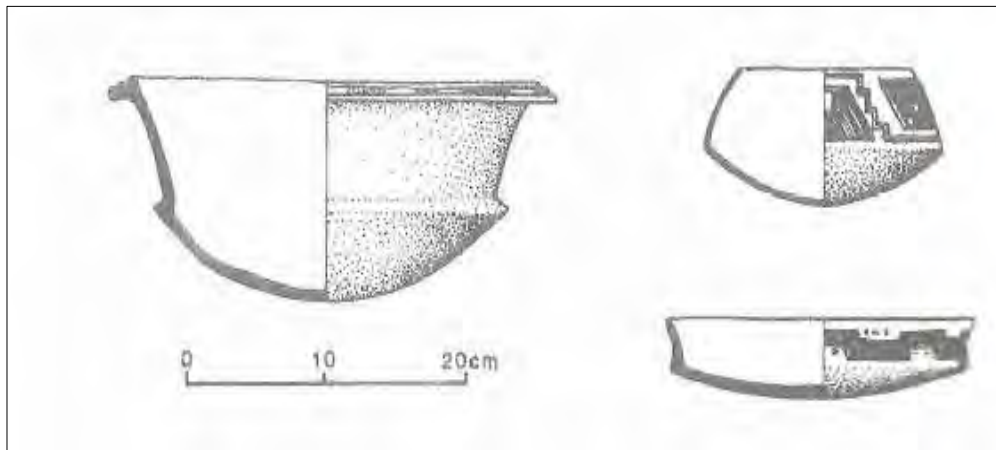
---

<sup>44</sup> También se reconoce la presencia de Tutishcainyo Tardío en el bajo río Ucayali en base a unos pocos tiestos, incluyendo un fragmento de doble pico y puente, depositado en la terraza de Sarayacu. No hay decoración incisa en esta pequeña muestra (Myers, 1988, p. 53).

frecuencia, con hachuración cruzada. Además, usaban puntas o hileras de puntas para llenar zonas o para hacer las líneas mismas. (Myers, 1988, p. 53)

### Figura 35

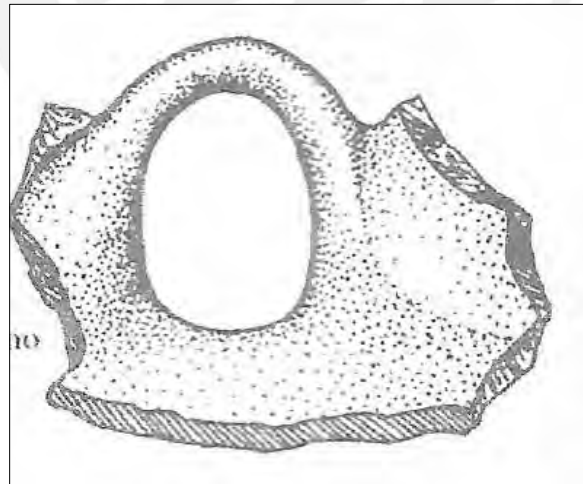
*Formas de vasijas del complejo Tutishcainyo temprano*



Nota: *Adaptado de forma de vasija del complejo Tutishcainyo, temprano, según Lathrap 1970. [Citado por Myers, 1988] en Visión de la Prehistoria de la Amazonia superior (p.52)*

### Figura 36

*Vasijas de doble pico y puente del complejo Tutishcainyo temprano*



Nota: *Adaptado de doble pico y puente del complejo Tutishcainyo Temprano, según Lathrap 1972, [citado por Myers, 1988], en Visión de la Prehistoria de la Amazonia superior (p.53)*

Analizando las informaciones a partir del sistema figurativo que está presente en el arte ceramista del río Ucayali, Huallaga y Marañón, verificamos que las cerámicas detectadas en el territorio kukama tienen interacción con múltiples actores, entre ellos la serpiente *purawa*. Por ello, estamos a favor de un discurso etnográfico que se articule con la etnoarqueología (Silva, F, 2004: 2009; 2014; Neves, 2004, Heckenberger, 2009, Albert & Tourneau, 2007).

En ese sentido se torna posible obtener otra forma de ver e interpretar lo que la ciencia moderna conceptúa como “cultura y naturaleza”. Vale la pena recordar las palabras de Jaime Diakara del pueblo desana: “para entender los saberes indígenas es necesario quebrar el casco de la ciencia. Aprender antropología es buscar cómo los indígenas explicamos los sistemas de conocimientos y teorías indígenas. Somos autores no coautores” (Diakara et al, 2023<sup>45</sup>).

Por lo tanto, es necesario reconsiderar todos los aspectos que pueden ser relacionados con las perspectivas arqueológicas y etnológicas en sociedades indígenas de América del Sur (Chaumeil et al., 2015).

Cabe destacar que, cotidianamente, los kukama continúan buscando soluciones y alternativas para preservar y revitalizar su lengua nativa<sup>46</sup>, así como desarrollar proyectos artísticos y patrimoniales en las ciudades con población indígena en la Amazonía peruana, tales como Nauta, Iquitos o Pucallpa. En estos lugares observamos trabajos que rescatan aspectos que están vinculados a la memoria, además de talleres de fabricación en artesanía que y en el arte local, tendríamos diferentes tipos de artefactos. Las expresiones artísticas mencionadas se pueden visualizar en diferentes partes de las ciudades, tales como murales pintados en las calles principales de las ciudades de Nauta o Iquitos que retratan la cosmovisión kukama. Un dato interesante es que pudimos identificar innumerables cerámicas

---

<sup>45</sup> Exposición en la Sociedad de la Antropología de las Tierras bajas (SALSA, 2023).

<sup>46</sup> Escuela *Iparakatun* y *Ikuari* en el caso de los kukama y cursos introductorios de shipibo-konibo promovido por el Ministerio de Cultura y Biblioteca Nacional del Perú. <https://www.youtube.com/watch?v=V3yDYhApDOs>

precolombinas utilizadas como adornos en restaurantes, y también como macetas en las puertas de las residencias ciudadinas. Cabe destacar que también hay exposiciones artísticas del arte contemporáneo kukama, conforme se presenta en la Figura 37.

### Figura 37

*Pablo Eli Taricuarima Pinedo presenta sus máscaras confeccionadas en madera para la fiesta kukama de mashacaras en la ciudad de Nauta, Amazonia peruana*



Nota: Figura de del propio autor, ciudad de Nauta, 29 de abril de 2023

Actualmente, el pueblo kukama reconoce que muchos aspectos tradicionales se están perdiendo. En los casos de las máscaras, el señor Pablo Eli Taricuarima Pinedo destaca: “la gran mayoría que participan en la elaboración de las *mashacaras* en el día de hoy, las confeccionan con diferentes tipos de materias primas como papel, cartón, plástico. Según el pueblo kukama se torna más difícil buscar todas las materias primas para su confección tradicional (Pablo Eli Taricuarima Pinedo, comunicación personal, abril de 2023).

La iconografía también se puede ver en la ropa, en el pintado de los cuerpos, y también es trasladada a la música y a la ejecución de danzas. Asimismo, los kukama incorporan los espíritus de diferentes animales, tales como mono (*Alouatta seniculus*), *kai* en la lengua kukama guacamayo, (*Ara chloropterus*), *arara*, lagarto (*Caiman crocodylus*) *yakari*,

y la propia serpiente, *purawa*. Es importante recordar, además, que los kukama son muy bromistas y alegres, y siempre ponen sus máscaras y hacen la gran fiesta de las *mashacaras* hasta el día de hoy. Actualmente los que confeccionan las máscaras son Pablo Elí Taricuarima Pinedo y Miguel Aquituari conforme se presenta en la Figura 38.

### Figura 38

*La gran fiesta de las mashacaras del pueblo kukama en la Amazonía peruana.*



*Nota:* Máscaras confeccionadas por Pablo Eli Taricuarima Pinedo, 2016

También descubrimos en la ciudad de Nauta la fabricación de cerámica kukama contemporánea. Hemos podido apreciar que antes de que los kukamas produzcan algo, primero se hace necesario soñar, percibir y sentir el agua, la tierra y las plantas, ya que tienen madres y dueños. La figura 39 demuestra los detalles de este arte.

### Figura 39

*Cerámica contemporánea kukama fotografiada en la ciudad de Nauta*



Figura del propio autor, ciudad de Nauta, 30 de abril de 2023

La sumatoria de esos elementos también nos permiten pensar en la filosofía política indígena, haciéndonos pensar en los significados de poder y jerarquía a partir del pensamiento indígena (Sztutman, 2012, 2012b<sup>47</sup>) y las formas de dominio de la serpiente *purawa* con las otras categorías de gentes.

## 2.1 Las relaciones de la *purawa* con el origen de las cerámicas arqueológicas y los sistemas figurativos kukama

Para comprender las relaciones de la *purawa* con el origen de las cerámicas arqueológicas y sus sistemas figurativos en sus espacios socializados sensibles, es importante recordar las consideraciones de Rivas:

El cuerpo de la serpiente de agua contiene o guarda diferentes tipos de tierras (playa, barro), de aves, de peces, de animales, etc... durante la creciente. Además, gracias a las referencias orales, se sabe que ella da origen a la arcilla o greda, y determina que haya o no este tipo de tierra en las riberas de los ríos, lagunas o quebradas que las mujeres utilizaban para hacer cerámica. Hay una serie de cantos y conjuros propiciatorios en relación a la boa para garantizar la existencia de este recurso en el medio ambiente. Al igual que en ciertos grupos de lengua pano, la serpiente se representa al exterior, sea en la *barriga* o el  *cuello*, de las cerámicas. (Rivas, 2011, p. 48).

En esta cosmovisión, el mito de la gran serpiente del agua se presenta constantemente para el pueblo kukama. El diseño del cuerpo de la serpiente también es transmitido a través de sistema figurativo presente en la pintura corporal, los trenzados de los cabellos femeninos, el arte arquitectónico y la cerámica. Como menciona Rivas, en relación con las cerámicas: "se observa el proceso de evolución de la iconografía de la

---

<sup>47</sup> Políticas Amerindias en el pasado y en el presente. Centro de Estudios Amerindios CESTA, 19-10-2012.

serpiente en la representación clásica del diseño de su piel, se transforma en una flor que simboliza las manchas del cuerpo del reptil” (Rivas, 2011, p. 48). A fin de comprender mejor el proceso de origen, circulación y metamorfosis de la serpiente *purawa* les presentamos las fotografías tomadas del acervo arqueológico del Vicariato de Iquitos en el mes de agosto de 2023.

**Figura 40.** Diseño de serpiente en la boquilla. **Figura 41** Diseño de serpiente en el cuerpo

**Figura 42.** Metamorfosis de la piel de la serpiente en flor en recipiente cerámico kukama



Figuras del propio autor, acervo del Vicariato de Iquitos, 24 agosto de 2023.

Con respecto a la cerámica de las fotos podemos observar que predominan los colores básicos negro, rojo y blanco. También tenemos colores exóticos, azul, morado, anaranjado que salen del padrón convencional. Es ahí donde, no solamente se utilizan el achiote<sup>48</sup>, [*Bixa orellana*], sino también el huito<sup>49</sup>, (*Genipa americana*) y el pijuayo<sup>50</sup> (*Bactris gasipaes*). Esos magníficos conjuntos artísticos relacionados con las plantas y sus semillas tienen relación con los diseños kukama *Murutakarapan*, tal como indica Paima, (2021, p. 31).

En consecuencia, notamos que las cerámicas contemporáneas y precolombinas kukama mantienen un sistema iconográfico que se mantiene en sus características principales a lo largo del tiempo. En su cerámica exhiben, además, colores exóticos

<sup>48</sup> Conocido en Brasil como *urucum*.

<sup>49</sup> Conocido en Brasil como *jenipapo*.

<sup>50</sup> También se le conoce como chontaduro en Perú y Colombia, y como *pupunha* en Brasil.

fascinantes y fuera de los padrones convencionales conforme se presenta en las Figura 43 y

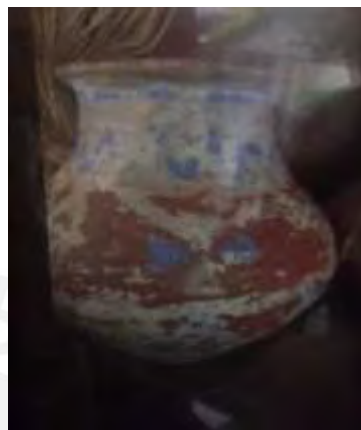
Figura 44:

**Figura 43** *Colores exóticos detectados en las cerámicas contemporáneas kukama*

**Figura 44** *Colores exóticos detectados en las cerámicas precolombinas kukama*



[43]



[44]

Nota: Adaptado de *Colección Obras, Arte Kukama Kukamiria, Amazonía del Perú* (p. 12).

Centro de Investigaciones Precolombinas, Sutunap, Colección Fundadora, 2023.

Figura del propio autor, acervo del Vicariato de Iquitos, 24 agosto de 2023

Bajo estas circunstancias, se establece un diálogo entre las diferentes visiones del multiverso kukama que brindan aportes importantes para un análisis antropológico más crítico en relación con las concepciones etnocéntricas y relativistas propuestas en investigaciones científicas de siglos pasados. De este modo, procuramos a partir de nuestro trabajo de exploración etnográfica mostrar la importancia de establecer relaciones intrínsecas entre la antropología y la arqueología, puesto que, los estudios de las cerámicas contemporáneas y precolombinas kukama revelan “un pasado actualizado” (Moreira, 2022 p. 125), donde hay “referencias cronológicas estilísticas bien marcadas en el tiempo” (Morales-Chocano, 2019, p. 123). Actualmente, en el pueblo kukama se relatan innumerables historias que están conectadas con la historia y el desplazamiento de la serpiente en el espacio fluvial-territorial, donde el ritual la *performance* ceramista (Skibo & Schiffer, 2008) hace parte de la vida cotidiana de este pueblo.

**Figura 45 y 46.** La confección de las cerámicas kukama forman parte de sus actividades diarias y modo de vida en la comunidad de Padre Cocha en el departamento de Iquitos-Perú:



[45]



[46]

Figura del propio autor, comunidad de Padre Cocha, río Nanay, septiembre de 2018  
Los kukama identifican la presencia de sitios arqueológicos, haciéndonos recordar de las redes y relaciones existentes entre los ríos Ucayali, Marañón y Huallaga, y tuvimos la oportunidad de conocer algunos de estos establecimientos pretéritos.

**Figura 47** Cerámica arqueológica con incisiones detectadas en el sitio arqueológico Tres Diablos. **Figura 48** Sr. Robert Manuyama identificando cerámica con engobe rojo. **Figura 49** Sr. Teddy Manuyama identificando cerámica incisa.



[47]



[48]



[49]

Fotografía del propio autor, mayo de 2018

**Figura 50** El apu Welington Inuma Arimuya demostrando cerámicas arqueológicas con incisiones detectadas en la superficie del terreno de la comunidad de Libertad de Choroyacu.

**Figura 51 y 52** El autor del proyecto, fotografiando cerámicas arqueológicas con incisiones detectadas en la superficie del terreno de la comunidad Libertad de Choroyacu.



[50]



[51]



[52]

Fotografías del propio autor, septiembre de 2018

Las incisiones pueden ser realizadas con las uñas y con impresiones digitales. Según Tello “también las incisiones son hechas hasta con el cabello” (Tello, 2022<sup>51</sup>). Aun así, las jarras se usan para conservar agua y también la bebida tradicional del masato. Las cerámicas están adornadas y con diseños geométricos, fitomorfos que exhiben una policromía brillante. Comprender el proceso de fabricación y transformación del barro en ollas, cántaros y tinajas a partir del arte kukama significa también profundizar en la trayectoria histórica e identidad de los pueblos tupí en la llanura amazónica<sup>52</sup>. Por lo tanto, es conveniente destacar que en los relatos de la génesis kukama, esta sociedad aparece en el mundo no solamente a partir de

<sup>51</sup> Exposición en el V Congreso Internacional de Arqueología Amazónica (EIAA), noviembre de 2022, realizada en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima-Perú.

<sup>52</sup> El profesor Morales-Chocano destaca que, en la parte de la llanura amazónica, lugar donde actualmente está habitado por el pueblo urarina hay también sitios arqueológicos muy antiguos. En estos sitios se ha descubierto la presencia de 4 fases de cerámica de la tradición Chambira que están representadas por las fases: Chambira, Siamba, Tigriño y Uranina, correspondiente al formativo del río Chambira. Las dataciones corresponden a indicios que surgieron aproximadamente con la ocupación desde los 2000 mil a.C-1535 d.C. Esos sitios arqueológicos también fueron excavados por Morales-Chocano (2002). En el conjunto de artefactos analizado hay existencia de vasijas de doble pico y Morales-Chocano menciona que la zona podría haber pasado por un riguroso proceso de inestabilidades climáticas.

la interacción de la *purawa*, sino también, a partir de la mezcla entre el barro, el agua y la corteza del árbol, la apacharama (*Moquilea tormentosa*) que es conocida en la Amazonía brasilera como “cariapé” (Carneiro, 2009).

## 2.2 El origen kukama a partir de la mezcla del agua, barro y de la apacharama

Es fundamental subrayar que son muchas los recuerdos que influyen la identidad social y la construcción de narrativas históricas entre los kukama. Existen varias versiones sobre sus orígenes o aparición en el mundo. Una de ellas, es a partir de la mezcla de tres elementos: el agua, barro y apacharama. Sobre ese tema, es conveniente presentar la canción<sup>53</sup> titulada “Aparecimos<sup>54</sup>”, que el activista y comunicador kukama, Leonardo Tello Imaina, grabó en el mes de julio de 2019<sup>55</sup> con las comunidades kukama que viven en el río Huallaga. Las letras de la canción se presentan en la Tabla 1. Los resultados indican la importancia de la mezcla de materiales en el tejido social kukama.

**Tabla 1**

*Letra de la canción kukama: “Aparecimos”, de la mezcla del agua, barro y apacharama”*

Caminando por la selva,  
solo por hambre y miedo duermo,  
y los espíritus vienen a mis sueños,  
grito, y de repente ante mis ojos ríos y animales aparecen majestuosos.

Sopla el fuego,  
crea los ríos,  
mezcla el barro,  
y aparecemos,  
elige una estrella,  
la envía a la tierra,  
la une a un hombre y aparecemos...

Un joven muy solo en su finca,  
El trono envía a su hija la estrella para vivir con él en la tierra,  
rayo y estrella formaron a mi gente...

<sup>53</sup> La letra fue traducida para el idioma portugués por el autor de esta tesis en la fecha de 03-09-2019 y entregado para los archivos de la Radio UCAMARA 98,7 FM.

<sup>54</sup> Aparecimos, en la lengua kukama se dice *KukamaKana Katupi* (Taricuarima, 2022).

<sup>55</sup> Disponible en internet <https://www.youtube.com/watch?v=H4LgnrBagak> [acceso 05-09-2019].

Una sombra negra viene trayendo las olas,  
 Soltó este mal espíritu de tristeza,  
 La sirena llora en las orillas del río,  
 buscando un lugar donde estar, donde vivir...donde vivir...

Mis primeros padres,  
 una sirena, un pescador,  
 ella, hija del río y de la tierra,  
 formaron su vida en la tierra,  
 así formaron al pueblo kukama; al pueblo kukama.

Con sus manos poderosas, el Dios kukama mezcla el barro, mezcla la apacharama,  
 hace aparecer a toda la Gente, a los primeros hijos de mi pueblo.

Sopla el fuego,  
 crea los ríos,  
 mezcla el barro,  
 y aparecemos.  
 elige una estrella,  
 la envía a la tierra,  
 la une a un hombre y aparecemos.  
 Hermanos abandonados  
 por su padre y su madre,  
 se convirtieron en animales  
 sin saber qué hacer, bajó la lluvia  
 con desesperación y cansancio,  
 dijeron: *craw, craw, craw, craw*  
 Los ríos son nuestros amigos,  
 la naturaleza tiene cosas hermosas,  
 soy testigo de que todo lo que ella da lo hace con amor  
 para poder estar mejor, mucho mejor.

---

La letra de la canción vuelve a retomar el relato en el cual los kukama surgen en el mundo de la mezcla del barro, agua y la apacharana (*Moquilea tormentosa*). A partir de esta

mixtura ocurren varias producciones de *tinajas*<sup>56</sup>, *murutsu*<sup>57</sup>, *mocahuas*<sup>58</sup>, *mocahuitas*<sup>59</sup> entre otros. El arte final presenta innumerables decoraciones y de diferentes colores gracias al uso del copal<sup>60</sup> (*Bursera copallifera*), así como a la acción del fuego y humo. Como señala el señor Víctor Canayo Pacaya:

Las mujeres kukama iban hasta las orillas del río a buscar la “*greda*” o arcilla de colores tales como: blanca, amarilla, roja y gris. La corteza del árbol apacharama era usada para afirmar la alfarería y la “*warua*”<sup>61</sup>, *copal* era utilizada como impermeabilizante de color negro. Finalmente, cuando los bordes decorados están listos, representan que la mujer está soltera. (Víctor Canayo Pacaya, comunicación personal en 2017).

**Figura 53** El autor de la tesis conversando con el gran maestro ñumitawara Víctor Canayo Pacaya. ciudad de Nauta, Perú en el año 2017.

**Figura 54** El señor Víctor Canayo Pacaya presentando las cerámicas, artefactos líticos y artesanías de madera utilizados por los kukama.



[53]



[54]

**Figura 53** Nota: Figura de Marco Ramírez Colombier (2017)

Figura 54 Figura del propio autor (2017)

<sup>56</sup> Se empleaba para recoger y depositar el agua o el masato (Tessmann (1999, p. 41; Espinosa, 1935, p. 104; Formabiap, 2015, p. 27-28). [Cit. de Rivas, 2024, p.12]

<sup>57</sup> Es una olla cerámica hecha con la mistura de greda o barro de colores blanco y color colorada. Según diccionario de Vallejos (2015) está inspirada en la avispa tinajera que hace su nido en forma de tinaja, (p.69). Es usada para guardar líquidos como el agua.

<sup>58</sup> Según Vallejos y Amías (2015) las *mocahuas* son tipo de plato hecho de barro (p.198). Es importante destacar que la diferencias entre los artefactos cerámicos son las dimensiones y utilidad. Las *mocahuas* tiene un tamaño de un plato o *cuia* y es utilizada para el uso doméstico y las *mocahuitas* tiene dimensiones reducidas, en miniatura.

<sup>59</sup> Según la kukama Rita Muñóz, las *mochauitas* son vasos en miniaturas que son utilizados para tomar agua y otros líquidos en eventos especiales y ritualísticos (comunicación personal en la ciudad de Nauta, 30 de abril de 2023).

<sup>60</sup> Según Vallejos y Amías (2015), "*Warua*, copal, tipo de árbol que produce una resina transparente que al quemarse emite un olor agradable. La resina de copal se usa como barniz para dar permeabilidad y un acabado brillante a la cerámica". En el castellano amazónico este proceso se conoce como "curar la cerámica". *Mutsanaka na muritsu waruapu*. "Cura tu tinaja con resina de copal", (p. 243).

<sup>61</sup> Según Vallejos (2015), "el copal en la lengua kukama significa *warua*" p. (243).

Por su parte, la señora Irene Ricopa Arirama, especialista en la fabricación de cerámica y moradora de la comunidad de Pampa Caño nos relató cómo se hace la cerámica kukama paso a paso:

La primera cosa que se tiene que hacer es tumbar el árbol apacharama entero. Luego, pelar el tronco y después quemar. En seguida de quemar, moler en un batán y luego se debe cernir. Después de cernir, viene la greda y se tiene que comenzar a mezclar. Debe mezclar bien la apacharana. Y después hacer “culebrita” y pasar las manos para moldear. Todo el trabajo es hecho con agua. El trabajo va quedando bien bonito. Después de un mes se debe quemar y luego pasar el lacre. Debe poner el lacre arriba y por dentro. También se puede colocar la colmena de abeja dentro de las cerámicas para dar un rico sabor a chicha. Así se hacía y se hacen las cerámicas kukama. Tenía también cerámicas para cocinar los frejoles, arroz y otras eran utilizadas para lavar. Las pequeñas *mocahuitas* eran para tomar agua. Sus colores, son los mismos de las tierras, y es por eso que ellas son coloridas. Y para decorar, debes buscar un palito para quedar bonito, dar su labor a las tinajas y que parezcan bonitas. Puede mirar que todas las cerámicas kukama son diferentes una de las otras, nunca se hace la misma. Mi mamá también hacía así. (Ceramista Sra. Irene Ricopa Arirama, comunicación personal, comunidad de Pampa Caño, julio de 2018).

Tomando en consideración otros relatos de los especialistas kukama, percibimos que tenían y aún tienen puntos específicos para recolectar la principal materia prima, es decir, la arcilla o greda. Esto nos lleva a pensar también en el significado social que tiene la arcilla para los kukama, así como sus relaciones, circulaciones y transformaciones. El señor Emiliano de la comunidad Dos de Mayo mencionó que, “antiguamente nosotros íbamos a buscar la greda en la comunidad de Puerto Orlando. Allí están ellas en gran cantidad”. (Emiliano S, comunicación personal en la comunidad de Dos de Mayo, julio de 2018). Y la señora Lidia Torres Huata de 72 años, que vive en la comunidad de Bagazán nos indicó:

Nosotros íbamos a buscar greda a la comunidad de Libertad de Choroyacu. Se iba a remo y demoraba algunas horas para llegar. Mi abuela, la señora Virginia Curico Mueña, hacía sola sus cerámicas. Ella no le gustaba enseñar. Ella quemaba la cerámica con caña brava y usaba la greda amarilla y blanca. Y cuando quemaba algunas cerámicas quedaban rojas. Después colocaba el copal dentro y el lacre por fuera para brillar. Para el agua no chupar, tomaba agua en la pequeña y masato en la grande. (Lidia Torres, comunicación personal, comunidad de Bagazán, 2018).

En esa ocasión, la señora Lidia nos presentó un *tinajon*<sup>62</sup> que utilizaban para preparar y conservar el masato conocido en la lengua como *kaitsuma*, conforme la Figura 55 y un cantaro como *muritsu*<sup>63</sup> hecho por su abuela que utilizava para recoger el agua conforme la Figura 56. Ella guarda esa reliquia en su casa, y cuida de su conservación pues comenta, que ya tiene aproximadamente más de cien años:

**Figura 55** La figura en la izquierda muestra la cerámica de mayor dimensión que era utilizada para guardar masato.

**Figura 56** La figura en la derecha, muestra la cerámica de menor dimensión, que era utilizada para tomar agua.



[55]



[56]

**Figura 55** Nota: Figura de Marco Ramírez Colombier, julio de 2019.

**Figura 56.** Figura del propio autor, julio de 2019

<sup>62</sup> Pieza ceramica que presenta gran dimensión y son conocidas como Mauta, en la lengua kukama significa tinaja grande, conforme se presenta en la Figura 55.

<sup>63</sup> Pieza cerámica que presenta dimensiones medianas conforme se presenta en la figura 56.

Por su parte, el pescador Nickson Barbarán destaca la importancia de los colores en la fabricación de las mismas e relató el siguiente:

Aquí tienen muchas tinajas<sup>64</sup>, mocahuas, y “*uwasu*” u *olla sequera*<sup>65</sup>. De una manera general, los diseños en la iconografía kukama presentan diferentes colores: rojo, blanco, negro, azul, verde, rosado. Para dar colores utilizamos las plantas y sus semillas tales como las de retama [*Casia reticulata Willd*], pijuayo [*Bactris gasipaes*] y achiote [*Bixa Orellana*] De esas mezclas salen colores muy bonitos. (Pescador Nickson Barbarán, comunicación personal, comunidad de Dos de Mayo, julio de 2018).

De manera similar, Leonardo Tello Imaina relató que su madre experimentaba la arcilla, se ponía en la boca y probaba para saber cuál era la mejor para hacer. Ella usaba la mezcla de la greda con agua y la apacharama” (Leonardo Tello Imaina, comunicación personal, ciudad de Nauta, julio de 2018). Ya la señora María Nashnato relató:

Por el río Yanayacu y Pucaty hay una restinga<sup>66</sup> alta donde mi madre sacaba greda<sup>67</sup>. Ahí tiene mucha. Mis papás trabajan ahí entre la quebrada Yanayacu y la quebrada Yanaquillos. Ahí estaba con mis papás. En ese lugar hay varias cochas que van a salir en la comunidad de Sucre, San Pablo de Tipishca. Vivían muchas personas ahí antes de la llegada del árbol de caucho. Para sacar la greda sacábamos con palo, hacíamos una bola y poníamos en la canoa sobre las tablas porque la greda es pegajosa, ella se pega. Los hombres cavaban durante un tiempo y las mujeres hacían las bolas. Estaban ahí, todos iban juntos. Y después, llevaban a sus casas, retiraban la apacharana y luego quemaban y después hacían las cerámicas. Yo salí de ahí cuando tenía 18 años. (Profesora kukama Sra. María Nashnato, comunicación personal, ciudad de Nauta, julio de 2018).

<sup>64</sup> Se empleaba para recoger y depositar el agua o el masato (Tessmann (1999, p. 41; Espinosa, 1935, p. 104; Formabiap, 2015, pp. 27-28). [Cit. de Rivas, 2024, p.12]

<sup>65</sup> Según Rivas, (2014), “la olla sequera en castellano regional llaman de turrador, a cocinar al vapor sudado o al seco principalmente la yuca y otros comestibles como camote, [*Ipomoea batatas*] maduro, [*Musa paradisiaca*], zapayo [*Cucurbita maxima*] etc, p. (13)”.

<sup>66</sup> Lugar alto, un poco más lejos de las orillas de los ríos y áreas de cochas.

<sup>67</sup> Arcilla pegajosa para hacer artefactos cerámicos.

Finalmente, no se puede dejar pasar por alto las consideraciones del apu Welington de la comunidad de Choroyacu:

Nosotros no utilizábamos cualquier greda. Ellos seleccionaban, probaban y hacían la mistura con la greda y apacharama. Daban un punto, así como el concreto. Cuando estaba en la calentura correcta empezaban a hacer los cantaros y las *mocahuas*. No es en cualquier lugar que se tiene arcilla. Aquí tenemos un lugar de una arcilla muy buena, bien sólida que da una liga. Ella está en un lugar alagado ahora. Ustedes tienen que venir en el verano para mirar. Ellas tienen un color crema y amarilla. Ahora para la decoración hay la tierra amarilla y la tierra blanca. Con eso, quemaban bonito. Quemaban con cascas de madera que tiene casca doble. Después que quemaban pasaban el lacre que daban el brillo. El acabado era por la parte de afuera y no al interior el cual colocaba el caspi<sup>68</sup> [*Calophyllum brasiliense*] para no entrar la humedad y no deteriorarse rápido. Eso se pone en el sol durante tres días para secar y nunca la tinaja se chupaba de agua o se rompía. Ellos estimaban mucho las cerámicas, tenían mucho cuidado. Igual la madre de la casa que cuida de un plato. Ellos mismos preparaban, hacían para ellos. Para moler el café hacían también de barro. Preparaban el batán<sup>69</sup> y compraban piedras. No contento con las piedras preparaban los palos y comenzaban a moler la sal, maíz y maní. No tenía todo molido como es ahora. Eso es para recordar la historia de los pueblos indígenas, las que tiene mucho valor. (Apu Welington Inuma Arimuya, comunicación personal, comunidad Libertad de Choroyacu, julio de 2018).

Todos estos relatos sobre la fabricación de las cerámicas mencionadas remiten a las historias de la memoria kukama. La mezcla entre agua, greda y apacharana origina la vida. En la etnografía de Rivas también hay datos interesantes al respecto:

<sup>68</sup> Según Vallejos y Amías, el caspi, es un árbol de gran tamaño que puede llegar alcanzar hasta 40 m de altura. Su corteza está formada por dos capas: una capa externa de color pardo rosado; y la interna de color blanco rosado. Elimina un látex amarillento verduzco, amargo y picante. Sus hojas son simples, opuestas, de color verde oscuro brillante. En la lengua kukama llama *Yakari +wira* que significa lagarto árbol. El pueblo kukama dice que todas cosas hacen del lagarto caspi canoa y sacan tablas para hacer toda cosa (p.251).

<sup>69</sup> Según Vallejos y Amías el batan es un utensilio de madera para machacar el masato. Su forma parece ser una canoa pequeña (p.74).

A través de la palabra o el canto, el chamán exhala sus perfumes y pone en el corazón de la madre del lago para seducirla y no se rabie. Es la manera del chamán de cautivar a la madre de la laguna, como un hombre lo hace con la pusanga, perfume encantador, para lograr una alianza con una mujer. El término *+y+r+ta* también se emplea para encontrar una pareja al cual se domina. El chamán introduce en el lago un poco de tierra para calmar a la serpiente. La tierra representa la vulva de la mujer, y con esa palabra se (en) canta al lago. Se dice que el olor de las entrepiernas de la mujer, es la miel del hombre. Los olores se superponen, de manera que uno aprieta y monta al otro, análogo a un acoplamiento. Si una persona tuvo relaciones sexuales y penetra en una laguna remontada, su mal olor exaspera a los seres del bajo mundo. Ellos no lo soportan y entran en cólera, de manera que hacen temblar el lago produciendo rayos y truenos, etc. (Rivas, 2011, p. 141)

Entonces, según Rivas, el chamán introduce tierra en el lago para calmar a la serpiente, haciéndonos pensar en la importancia de estos elementos en la constitución social de este pueblo. En las iconografías kukama tenemos la figura interesante que presenta los ríos “buscando a su madre”, *yatirica parana* (Taricuarima, 2021, p. 53) conforme se presenta en la siguiente figura:

### Figura 57

*Los ríos buscando a su madre*



*Nota:* Adaptado de “Etnografía *mutukarapan*: diseños kukama-kukamiria” (p. 53), por P. Taricuarima, 2021.

Es crucial resaltar que la figura sigue una primera versión del diseño que fue explicado por Girard (1963). Así el trabajo de Pablo Taricuarima corresponde al deseo de saber acerca

de los diseños kukama. Su producción es reveladora porque presenta datos que llenan lagunas teóricas en los trabajos referentes a los grupos tupi de la Amazonía y abren, al mismo tiempo, nuevas perspectivas para las artes (Rocchietti, 2023; Borea, 2023), educación (Aquituari, 2013; Rahman, et al, 2023,), autorepresentación (Pau, 2021), afirmación étnica (Castro, 2022) la filosofía (Alfonso-Torrealba, 2023), museos vivos (Aguilar, 2023), la voz memoriosa Cabel, 2022) y la antropología (Espinosa, 2009; Rodríguez Alzza etl al, 2011; Krokoszyńska, 2023).

Es interesante porque en la mayoría de los diseños encontramos nuevamente a la figura de la serpiente. Esto nos hace recordar que, durante nuestro trabajo de campo en la comunidad, *ritama* de San Juan de Lagunillas, los moradores nos narraron que hasta el día de hoy la serpiente *purawa* está viviendo en la cocha Chinococha que se ubica frente a su comunidad. Así nos cuentan que ese local es encantado. La Figura 58 revela la potencia de poder de los cosmoespacios kukama en la Amazonía peruana.

### **Figura 58**

*La cocha Chinococha en la comunidad de Lagunillas es encantada porque tiene madre*



Figura del propio autor, julio de 2019

Las cochas que contemporáneamente tienen madre son muy respetadas por los kukama, y el señor Javier Bardales Pacaya, monitor ambiental de la comunidad de San Juan de Lagunillas nos relató:

Acá en la cocha Chinococha salió una boa en el año de 2011. Ella tenía 5 metros de largo. Siendo así, nosotros kukama tenemos miedo de entrar ahí, porque tiene taricaya, y las aguas son claras y las taricayas tiene madre también. Tanto los niños como nosotros los adultos no entramos en la cocha Chinococha, no nos bañamos, ni pescamos porque la madre está ahí. Ella vive ahí. Nosotros solamente pescamos en el arroyo Yumbaturo porque la boa traga todo y tiene día que ella es mezquina. (Javier Bardales Pacaya, comunicación personal, comunidad de Lagunillas, julio de 2019).

Casi todas las personas con las que conversamos en la comunidad de San Juan de Lagunillas tienen mucho respeto, miedo y temor de la madre boa que habita en la cocha Chinococha, mientras que el arroyo Yumbaturo es una buena opción para no molestar a la fiera. Y es por eso que los kukama optan en, pescar, se bañar y lavar ropa, en el arroyo Yumbaturo.

### Figura 59

*Los hombres, mujeres y niños kukama de la comunidad de San Juan de Lagunillas utilizan el arroyo Yumbaturo por respeto a la madre boa, purawa*



Figura del propio autor, comunidad de San Juan de Lagunillas, febrero de 2019

Según el señor Bardales Pacaya, el único interlocutor que consigue interactuar y comunicarse con la madre boa es el *banco*, o chamán. El chamán revela informaciones para el pueblo y cuenta a los familiares cómo están viviendo sus parientes queridos que viven bajo

el mundo de las aguas. Frecuentemente si es varón, dicen que ya tiene sus esposas, ya que las sirenas, *ipira mama*, los cuidan. También es posible encontrarse con todos los parientes que ya se fueron de la tierra, *tuyuca*. Él chamán también nos revela sobre las personalidades, funciones y características de los no humanos, *karuaras-yacurunas* que están viviendo en el mundo paralelo y normalmente viene para la tierra depositar cerámicas multicoloridas en los barrancos ubicados próximamente a las áreas de la cocha, generando así, junto a los barrancos y recodos, otras áreas encantadas.

### 2.3 Espacios recodos kukama: Formas de usar y servirse de la arqueología humana y no humana en la Amazonia peruana

Según Vallejos, “en las áreas de los ríos tenemos el recodo, correntada de agua que suele formar huecos generando remolinos. Se forman generalmente en ríos grandes. *+airiwa chita upuka yukun chirukankuara*. En ese recodo hay muchos remolinos” (Vallejos, 2015, p. 153). Resulta interesante que, analizando la frase *airiwa chita upuka yukun chirukankuara*, una palabra nos llama la atención. Es el verbo *upuka* la cual, Vallejos describe:

Verbo, reventarse, abrirse, explotar”. Por ejemplo, los huevos cuando nacen los pollos, la llanta de un carro, el trueno, etc. *Atawari tsupia ai upuka*. “Los huevos de la gallina se reventaron”, *Ajan churan ak+cha tupa upukapuka*. “Este niño tiene miedo cuando el trueno revienta”, *Awati upuka*. “El maíz revienta (Vallejos, 2015, p. 230).

O sea, las palabras *chirukan* “remolinos” y *upuka* “reventarse”, forman “remolinos reventando”. Esas informaciones nos traen innumerables reflexiones, incluso desde su génesis pues es frecuente que los kukama relacionen sus orígenes con la *muyuna*. Como señala el señor Taricuarima: “quiero volver a la *muyuna*, al remolino de mis orígenes” (Taricuarima, 2014, p. 261). Asimismo, cabe recordar que en la exposición de la UTEC (2018), las *muyunas* fueron también descritas por el señor Taricuarima como “la boca de la serpiente” (Taricuarima et al., 2018).

Otro aspecto que nos llama la atención es que, los remolinos se pueden formar también en los recodos o en las curvas de las áreas de las cochas. Al respecto, el señor Víctor

Canayo Pacaya cuenta:

En las cochas están los recodos. Donde existe el recodo puede haber una poza o cualquier otro ser viviente que vive dentro del agua. En ese espacio salen burbujas, porque hay seres vivientes. Es donde pueden vivir la boa negra, amarilla o el *yacuruna* o los *karuaras*". El contacto del *yacuruna* con la boa y todos los que viven ahí, forman una gran familia, porque trabajan todos juntos. (Víctor Canayo Pacaya, comunicación personal, febrero de 2019).

En nuestra exploración etnográfica conseguimos mapear las áreas de recodos conforme presentamos en la Figura 60.

### Figura 60

*El área del recodo en la comunidad Dos de Mayo San Pablo de Tiphisca*



Figura del propio autor, comunidad de Dos de mayo, septiembre de 2018

En las orillas de las aguas de la cocha se puede notar la presencia de árboles tales como el ojé (*Ficus insipida Willd*) o *kuapiniwa* en lengua kukama. Los frutos de la *kuapiniwa*, sirven de alimento para los peces. La señora kukama Tamani presenta en el libro la vida secreta de las plantas entre kukama-kukamiria y tikuna que la resina, corteza y hojas del ojé son curativas" (Valadeau, C & Tamani, 2008, p. 135). Asimismo, los árboles ojé ubicados en los espacios recodos crean un ambiente con mucha sombra que cubre toda la superficie del

terreno. A su vez, cuando las aguas bajan en el período de seca, pueden verse y encontrar muchas cosas, como cerámicas encantadas que cutipan, lagartos, peces, taricayas y hasta la anguila [*Electrophorus eléctricos*], *puraki*. Este ambiente abriga muchos árboles y el oje es un árbol muy apreciado. Según Vallejos, (2015) “el jugo de caña asada mezclada con resina de oje, se toma como tónico y ese jugo sirve para contrarrestar el envenenamiento” (Vallejos, 2015, p. 235). Por ello, los kukama señalan que la “*kuapiniwa tsay* es la madre o espíritu del oje” (Formabiap, 2008, p.135) En la figura 61 se presenta una representación de los espíritus de los árboles, *+wira*.

### Figura 61

*Kuapiniwa tsay es la madre o espíritu del oje*



*Nota:* Adpatado de La vida secreta de las plantas medicinales en los pueblos kichwa, kukama-kukamiria y tikuna (p. 133), FORMABIAP, 2008.

La madre del oje actúa en los espacios encantados del área de recodo. El pueblo kukama conoce muy bien sobre este tipo de área llena de poderes. Por eso las respetan. Esto no implica que no puedan usar esta planta. Por ejemplo, entre sus diferentes actividades diarias, además de trabajar en la chacra o pescar, también se comunican con las madres y dueños de los animales y árboles, y recogen cortezas y resinas para la curación.

De esta manera, se torna importante destacar las consideraciones del señor Teddy Manuyama, quien nos comentó:

En la época de merma, los *yacurunas* o *karuaras* salen de abajo del mundo de las aguas desde los remolinos y vienen para el mundo tierra en el período de la seca del río para depositar innumerables cerámicas de diferentes colores en los barrancos que están situados en las áreas de recodo (Teddy Manuyama, comunicación personal, febrero de 2019).

Para comprender mejor quiénes son los *karuaras* o *yacurunas* podemos recurrir a las palabras de Leonardo Tello:

Los *karuaras* son las gentes que viven en las ciudades bajo el río. Las personas que mueren o desaparecen en él se convierten en *karuaras*, habitantes de lujosas ciudades subacuáticas que son reflejo de las ciudades en las que viven los kukama. Su apariencia física es la misma pero sus rodillas están volteadas y a veces usan rayas de sombrero y boas como hamacas. Ellos son guardianes y protectores del río. Mantienen una relación con los de arriba, comunicándose con ellos en sueños o a través de chamanes, para recordarles la importancia del río, de protegerlo y de cuidar la vida que permite a su alrededor. (Tello & WCS, 2021, p. 08).

En el día del aniversario de la ciudad de Nauta se suele organizar una gran fiesta. La fiesta del año de 2023 duró aproximadamente 10 días. Estuvimos presentes y observamos la preocupación de los kukama en relación a su cultura material e inmaterial. Es decir, sus relaciones con los seres del mundo terrestre, acuático y celeste aparece en las fiestas. Esto se puede visualizar en los carros que desfilan y nos hacen recordar los “carnavales, desfiles y procesiones de Brasil” descritos por Da Matta (2022, p.55).

En estos desfiles es posible identificar la confección arquitectónica de *ukakanas*<sup>70</sup> en menos de 10 m, producción de artefactos de cerámica con iconografía tradicional kukama.

---

<sup>70</sup> Según Piccini, (2024) “*ukakana*, no son interpretadas por el pueblo kukama como exclusivamente los conjuntos de casas que se localizan junto a las orillas de los ríos a partir de tres bandas. Por lo contrario, las *ukakanas* trascienden las concepciones de casa como unidad y espacio doméstico, ya que pueden se presentar como una serpiente, [*Eunectes murinus*] una mantaraya [*Heliotrygon gomesi*], un árbol [*Ceiba pentandra*] entre otras innumerables manifestaciones”. (Ponencia presentada en el VI Encuentro Internacional

Hay también venta de máscaras hechas de madera y artesanías diversas, como pulseras, collares y aretes. También hay una sección gastronómica con bebidas típicas como el camu-camu, aguaje, mango, así como pescados fritos, asados, tacacho, pollo, chancho y carne a la parrilla. Todo se vende en la calle, las personas transitan alegres, *tsariwa*. La fiesta es muy bonita, y una de las partes que más nos llamó la atención fue cuando vimos las representaciones de seres que viven en la tierra y bajo de la superficie de las aguas en alegorías grandes de papel. Entre esos están los *karuaras*. Las figuras 62 y 63 presentan el protagonismo de los *karuaras* en las narrativas del pueblo kukama.

**Figura 62** Artefactos cerámicos precolombinos y contemporáneos presentes en las fiestas.

**Figura 63** Representación del karuara que trae los artefactos cerámicos desde abajo de las superficies de las aguas y las depositan en los barrancos encantados en las áreas de los recodos.



[62]



[63]

Fotografías del propio autor, 30 abril de 2023

Es relevante subrayar que los kukama dicen que los *karuaras* viajan desde los mundos paralelos bajo a la superficie de las aguas para depositar las cerámicas en los barrancos, en las áreas de recodo. Al respecto, el señor Emiliano destacó:

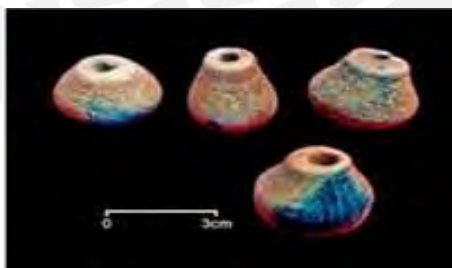
---

de *Arqueología Amazónica*, EIAA), realizado en la fecha del día 20 de septiembre de 2024 en la ciudad de San José de Guaviare, Colombia.

Las cerámicas detectadas en los barrancos acerca de las áreas de los recodos tienen varios colores. Los colores son muy bonitos y ellas encantan a las personas, pero ninguno de nosotros podría poner las manos en ellas porque cutipan<sup>71</sup> (Emilio Silvano, comunicación personal, comunidad Dos de Mayo, mes de octubre de 2017).

También notamos que los kukama saben identificar dónde se ubican los sitios arqueológicos, cementerios, y barrancos con presencia de artefactos. Asimismo, el pueblo kukama deja claro en sus narrativas que los *karuaras-yacurunas*, las gentes del río, son los protagonistas y los responsables de traer las cerámicas (arqueológicas) desde el fondo de las aguas de las cochas y ríos hacia los barrancos que están ubicados en las áreas de recodo donde están los arboles del oje [*Ficus insipida*]. Los kukama describen estos restos de cerámica como *mocahuitas*, *tinajitas*, vasitos en miniaturas como juguetitos multicoloridos. Resulta interesante que este tipo de vestigios cerámicos de dimensiones reducidas también fueron encontrados en el sitio arqueológico de Zapotal y descritos por Morales Chocano como “piruros o ruelas” (Morales Chocano, 2019, p. 99). La Figura 64, presenta en detalle estos artefactos.

**Figura 64** Piruros o ruelas encontrados en excavaciones arqueológicas (RNPS) por el equipo del arqueólogo Daniel Morales Chocano.



*Nota: Investigaciones arqueológicas en el sitio Zapotal*, p (99), por Morales Chocano, 2019,

(<https://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/15754>). (PUCP)

Bajo estas circunstancias, lo que la ciencia arqueológica define por piruros o ruelas por toda la Amazonia, pueden adquirir otros significados culturales en la imaginación

<sup>71</sup> La cutipa está ligada a un daño físico, dolor de cabeza, barriga, náuseas, fiebre, vómitos y puede hasta matar.

conceptual kukama, ya que los *karuaras-yacurunas* los traen del mundo paralelo bajo a la superficie de las aguas.

### Figura 65

*Los karuaras son los responsables de traer los artefactos cerámicos desde el mundo subacuático y los depositan en los barrancos, +wama que tienen madre.*



Nota: Adaptado del Compendio Kukama, Gentes del Río. Mitos y criaturas, (p, 07), por Tello Imaina y WCS (2021).

No podemos dejar de pasar por alto que, en los análisis iconográficos de las cerámicas se observa también la presencia de la espiral. Recordemos que las espirales constituyen un tema central que teje la corporización geográfica kukama.

Además, hay producción de basureros de tierra que poco a poco van formando tierras de coloración oscura (Schmidt et al., 2023). Además de los basurales en tierra, hemos identificado también la apertura de carreteras que conectan comunidades, lugares de uso cotidiano y de significado especial. Las carreteras nos hacen recordar a los sistemas

galácticos que han sido detectados en la región brasileña del Xingú, así como los paisajes y el futuro de la Amazonía (Heckenberger, et., al, 2008).

Los kukama también tienen relatos sobre los astros celestes y fenómenos atmosféricos como el sol, *kuarachi*, la luna, *ÿats+*, el invierno, *inunutua*, el verano, *tsakun*, la luna verde, *ÿats+ +kirata*. En tiempo de luna verde existen restricciones para no pescar, *ts+k+i*, o para tener relaciones con la pareja. La conexión no se limita al eje celeste y terrestre, pero también fluvial, siendo que los espacios líquidos revelan el mundo paralelo (Rivas, 2011) con presencia de túneles, caminos, pasajes (Tello, 2016, Santos-Granero y Fabiano, 2019).

Aquí vale recordar que durante el trabajo de campo encontramos artefactos cerámicos precolombinos a los alrededores de la cocha San Pablo de Tiphisca en la comunidad de Dos de Mayo, más específicamente en las áreas de los barrancos. Los vestigios arqueológicos detectados nos hacen pensar en el “formativo que nunca terminó” (Neves, 2007), donde grupos precolombinos “domesticaban y manejaban suelos antropogénicos (Arroyo Kalin, 2017), o en las llamadas “siete maravillas de la Amazonía precolombina” (Rostain & Jaimes Betancourt, 2017). Estos textos nos llevan, además, a reflexionar sobre un cosmoespacio de conexión *transhumante* entre los Andes y la Amazonía, así como sobre sus múltiples complejidades (Dillehay, 2008, Kaulicke, 2020). En este sentido, lo que conceptualizamos como artefactos supone una serie de interacciones que se entretajan entre innumerables relaciones sociales, donde la fabricación del cuerpo (Viveiros de Castro, 1979), supone, para el caso kukama, la corporización entre multiversos encantados, donde espacios-gentes-plantas están entrelazadas (Belaunde, 2008; Tello, 2016). Se trata, pues, de “*um corpo feito de olhares*” (Taylor & Viveiros de Castro, 2019).

A continuación, la Figura 66 presenta los vestigios arqueológicos de cerámica encontrados en los barrancos de la cocha Dos de Mayo San Pablo de Tiphisca en la Amazonía peruana.

**Figura 66** El señor Teddy Manuyama y Robert Manuyama presentando fragmentos cerámicos en las orillas de la cocha San Pablo de Tiphisca para el autor de esa investigación



Figura del propio autor, julio de 2019.

Los relatos sobre *karuaras*, encantamientos en las cochas, *+patsu* y espacios recodo se tornan muy interesantes, porque los kukama reconocen los artefactos cerámicos como suyos. Al respecto, la señora Rita Muñoz señaló:

Recuerdo que cuando empezaba la creciente del río, empezaban a rebalsar las cosas siendo que se encontraban muchos objetos. Y es muy curioso, porque todos los niños, quieren coger, agarrar estos objetos porque quieren jugar, *ÿumutsarika*. Y los ancianos o papás decían: ¡No, no, no! ¡No toquen eso! No me agarren eso porque es de la gente que vive allá abajo. Y cuando bajaban las aguas del río, justamente en los espacios de los barrancos, *+wama* se queda como una especie de bancos o de asientos muy bien trabajaditos. Entonces, deseamos jugar ahí y nuevamente las personas mayores nos decían: ¡No se metan ahí! Recuerdo que mi abuela nos decía que ellos encontraban cantaritos, utensilios pequeñitos, que eran como juguetes de niños. Asimismo, decían que las familias que viven debajo del mundo de las aguas van a venir a reclamar por estos utensilios porque son de ellos.

Entonces, no se pueden agarrar. Tienen que dejar ahí, porque ellos van a volver por ellos. Y mi abuela nos decía que eran utensilios de cocina, los platos, las jarritas, todo elaborado de barro con diseños, *murutakapapan* muy bonitos, y atractivos. Entonces nos provocaba querer cogerlos y llevarlos a casa, *uka* y nuestros familiares no nos permitían. Hablaban que estas cerámicas son de allá, y hay que respetarlas. Toda esa historia yo escuche de mi abuela cuando yo era niña. (Rita Muñoz, comunicación personal, ciudad de Nauta, 28 abril de 2023).

La percepción de los kukama sobre los espacios de las cochas, *+patsu*, remolinos, *muyunas*, barrancos, *+wama* áreas de recodo y artefactos arqueológicos evidencian innumerables interacciones interespecíficas que ocurren entre humanos y no humanos. Por ese motivo, seguimos las narrativas kukamas y tomamos en consideración “la transformación de objetos en sujetos” planteada por Viveiros de Castro (2004, p. 403). En efecto, estos elementos nos permiten pensar en un sistema sociopolítico caracterizado por una jerarquía horizontal, que vienen a romper el fenómeno clásico piramidal descrito en trabajos arqueológicos principalmente cuando se refieren a los términos de cacicazgos, poder y jefaturas entre los pueblos hablantes en la conexión o interacción entre Andes y Amazonía. En este sentido, concordamos con Clastres y Birnbaum (1977), sobre la necesidad de pensar en otra filosofía política. Asimismo, concordamos con las consideraciones de la antropóloga Joanna Overing (2007) cuando señala que “es necesario descolonizar la intelectualidad (Overing, 2007, p. 17), o en palabras del antropólogo indígena amazónico, Fernandes, J. M. [Diakara<sup>72</sup>](2018) “tenemos que quebrar el caparazón de la ciencia” (Santos Angarita, 2023). El multiverso encantado kukama actúa a modo de una ecología simbólica que está configurada por un espacio socializado encantado que revela formas de usar y servir la arqueología humana y no humana. La serpiente del agua (Rivas, 2011) adquiere aquí una posición central en la memoria colectiva y en el cosmoespacio de la sociedad kukama. Pero

---

<sup>72</sup> Actuó como organizador del panel “Indígenas e antropología-experiências de formação e produção de conhecimentos”, durante la XIV Conferencia Bienal de la Sociedad para la Antropología de las Tierras Bajas de Sur América (SALSA), que tuvo lugar en la Sede Amazonia de la Universidad Nacional de Colombia, del 26 al 30 de julio de 2023.

no podemos olvidar que tenemos otros agentes que también tienen madre: la tierra, *tuyuca*, los barrancos, *+iwama*, los árboles, *+wira*, las plantas olorosas, *karichi*. Incluso hay referencias a que el petróleo y el metal también tiene madres (Berjón y Cardenas, 2018).

En ese sentido, la señora kukama María Nashnato nos relató: “los barrancos, *+wana* y las tierras, *tuyuca* tienen madre, *mama*. En la tierra, hay hoyos que tienen agua. De ahí gritan haaaaaaaa... Yo ya escuché cuando iba a sacar mi balde de agua. Siempre escuchaba gritos que venían de la tierra. Entonces todo lo que hable tiene madre, por eso yo creo” (Profesora kukama María Nashnato, comunicación personal, octubre de 2017). Este testimonio nos motivó a encontrar el nexo entre la serpiente del agua, la serpiente de la tierra y la serpiente del cielo con las *terras pretas* arqueológicas, abriendo así la posibilidad de una reinterpretación de la historia kukama.

#### **2.4 Las relaciones de la serpiente *purawa* con el barco fantasma, las *terras pretas*, los basureros y los artefactos líticos**

Las relaciones entre la serpiente *purawa* con el barco fantasma, las *terras pretas*, los basureros y artefactos líticos, están vivas en la memoria del pueblo kukama. Cuando llegamos la primera vez para hacer trabajo de campo en el año 2017, teníamos la expectativa de encontrar las *terras pretas* arqueológicas en sus comunidades. Esa era la temática central detrás de mi proyecto de investigación, y buscaba verificar y defender su presencia antrópica en las áreas inundables de la Amazonía peruana. Vale la pena mencionar que el arqueólogo Daniel Morales Chocano en el año 2002 había encontrado en la RNPS *terras pretas* arqueológicas en el sitio arqueológico Zapotal de 26 entierros humanos precolombinos donde los huesos humanos fueron depositados en urnas. Asimismo, Morales Chocano escribió en 2019 que: “se encontró un sepultamiento primario debajo de los entierros secundarios en vasijas excavadas en área de cementerio (Morales-Chocano, 2019, p.118). Asimismo, las estratigrafías de sitios arqueológicos en diferentes partes de la Amazonía continúan revelando que la presencia de *terra preta* constituye un elemento relevante para reconstruir

la historia de esta región (Balée, 1989, Pugliese, 2018, Lombardo et al, 2022, Betancourt, 2010; Garcia-Soto et al., 2024.).

Sin embargo, los kukama consideran que las *terras pretas* en su territorio, no son solo lugares fértiles o sitios donde están sus cementerios, sino que también son la borra del café servido en el barco fantasma y o los *mapiruris*. Para entender mejor estas relaciones recurrimos a las palabras del señor Víctor Canayo Pacaya que nos contó lo siguiente:

La *purawa* se transforma en barco fantasma cada seis meses o cada año. Todo lo que ella tragó, los troncos y palos, se pudren en su estómago y como ella es una fiera, ella necesita defecar los *mapiruri* que son palos grandes que aparecen en las orillas de las playas de los ríos en la época de la seca. Los niños que gustan de nadar en esos lugares no pueden colocar la mano u orinar ahí, porque puede salir el *ikaro* de los *mapiruris* y los van a cutipar. Así sus padres tendrán que buscar al médico o a los vegetarianos para sanarlos. También cuando la *purawa* se transforma en barco fantasma, los *karuaras-yacuruna* son los tripulantes.

En los años 50 había historias sobre los patrones que hacían intercambios en el río Yavarí en Brasil. De los barcos bajaban muchas personas. Eran embarcaciones de 10 a 15 personas. En ese episodio, una persona preguntó: ¿Tiene azúcar? ¿Café y pan? Sí. El patrón habló.... puede subir... Entonces, compraron fósforos, compró todo.... Después de una hora, ya no era lancha, era un barco fantasma. En ese barco, las cosas se transformaron. La cabeza era una raya, el paquete de cigarro se convirtió en peces pequeños *iolichas*, el fósforo se transformó en pez carachama, el café se convirtió en carbón, en café de tierra negra [*terra preta*], y el pan en *puto puto*, una planta acuática. Esto es lo increíble del mundo de las aguas. Un mundo que tiene grandes ciudades, carros y hospitales. (Víctor Canayo Pacaya, comunicación personal, septiembre de 2018).

Así, para los kukama las *terras pretas* están relacionadas con la historia de la serpiente *purawa* y con el barco fantasma Al respecto, Leonardo Tello nos relató:

La *terra preta* es el *mapiruri*, es el excremento de la boa. Ella no sólo vomita, también suelta excrementos gigantes, que hacen que la tierra quede negra. Esos excrementos también se encuentran como pedazos de troncos de árboles grandes que vienen rodando junto al agua de los ríos. En la época de seca aparecen en las playas, los niños no pueden colocar la mano ni orinar o defecar en ellos porque pueden ser cutipados. (Leonardo Tello Imaina, comunicación personal, septiembre de 2018)

En ese sentido, es importante destacar que los relatos de Tello (2018) y Canayo (2019) representan una fuente etnográfica de extrema importancia para la comprensión de las *terras negras* como parte del multiverso de los kukama. En su percepción las *terras negras* se metamorfosean, e incluso están vinculadas a las historias de los barcos fantasmas que circulaban en las aguas de los ríos amazónicos en la época del periodo de caucho. Actualmente encontramos pinturas de esas historias en los muros de las principales calles de la ciudad de Nauta como se puede ver en la Figura 67.

#### **Figura 67**

*La representación de la purawa convirtiéndose en barco fantasma está pintada en las paredes de la ciudad de Nauta, próxima a la plaza principal*



Figura del propio autor, febrero de 2019. Diseño de Casilda Pinche

Lo interesante en este tema es que el señor Víctor Canayo Pacaya nos relató que pozos de café se convirtieron en tierra negra y esos elementos nos hacen recordar de los basureros contemporáneos kukama, porque el color de sus tierras también es negro. Sobre

ese tema la Figura 68, muestra un basurero que está localizado en la comunidad Dos de Mayo.

### Figura 68

*Basurero contemporáneo en la comunidad Dos de Mayo ubicado atrás de la casa de la familia Manuyama*



Figura y diseño: El propio autor, diciembre de 2018.

Sobre la superficie de la tierra negra hay numerosos descartes de vestigios orgánicos e inorgánicos que son depositados diariamente. En ese sentido, vale la pena destacar lo relatado por el apu Teddy Manuyama:

En ese basurero tenemos acumulados los restos de las frutas, bananas, *panara*, pan de árbol [*Artocarpus altilis*] plásticos, partes de maderas, barcos antiguos, remos y ollas contemporáneas. Los fragmentos de los barcos antiguos son buenos, porque son utilizados de base para acondicionar la basura. Ese basurero está siendo utilizado desde los tiempos de mis papás. Incluso se puede ver que tiene una pieza de motor Johnson de más de 25 años ahí. Debajo de esa tierra, se tiene vasijas grandes que eran de nuestros ancestros. Cuando fui para abrir un hueco y cambiar mi casa, *uka* de lugar a 15 metros de la actual, yo y mi hijo cuando íbamos a poner los palos para las vigas encontramos las cerámicas y tapamos nuevamente. Para nosotros en muchos casos, cuando las cerámicas estaban rotas, nosotros utilizábamos sus fragmentos como base para la siembra de los árboles en esa zona. Hacíamos hueco

en la tierra y chancábamos con las cerámicas para que los árboles crezcan bien en la vertical. (Teddy Manuyama, comunicación personal, 2018)

Nosotros conseguimos fotografiar el basurero en la comunidad de Dos de Mayo en dos momentos, el primero en el periodo de verano, *tsakun* y después en invierno, *uninuatua*.

**Figura 69** El basurero en período de verano amazónico en el mes de diciembre de 2018.

**Figura 70** El basurero mapeado en período de invierno amazónico en el mes de febrero de 2019.



[69]

[70]

Fotografía del propio autor

Durante el trabajo de campo se pudo verificar que los kukama optan por descartar sus basuras siempre en el mismo lugar durante años. Es importante señalar que en el área donde está localizado este basurero identificamos la presencia de materiales arqueológicos cerámicos, tanto en la superficie como a una profundidad de  $z = (40-60\text{cm})$ . Eso se corroboró cuando los kukama excavaron los pozos para colocar maderas y así sustentar las vigas de su nueva residencia.

**Figura 71** La familia Manuyama construyó una nueva uka

**Figura 72** Uka antigua fotografiada en el período de invierno amazónico, uninuatua



[71]



[72]

Fotografía de Robert Manuyama, marzo de 2020. Fotografía del propio autor, febrero de 2019

En este caso, esta familia kukama estaría viviendo justamente encima de los antiguos asentamientos de sus ancestros, corroborado por la existencia de *terras pretas* tal como se ha hecho para otros casos en la alta Amazonía (Rostain et al., 2024). Estas informaciones nos hacen reflexionar nuevamente a lo descubierto en la llanura Amazónica medio bajo-Maranón- Samiría en el sitio arqueológico Zapotal, localizado próximo al área de la cocha Yarina en la comunidad de San José de Samiría (Chocano, 2002, p. 78). Los hallazgos correspondientes en dicha excavación consistieron en fragmentos con diseños geométricos que presentan coloración en rojo, blanco y negro, conforme se presenta en Figura 73 y en la Figura 74 a continuación:

**Figura 73** Presencia de terras pretas arqueológicas en el sitio arqueológico Zapotal

**Figura 74** Cerámica de la tradición policroma hallada en el sitio arqueológico Zapotal



[73]



[74]

Nota: Morales Chocano, D, (2011). La arqueología en la Amazonía peruana y sus relaciones con el área Andina.

Vale destacar que, durante nuestros trabajos etnográficos nosotros también pudimos identificar ocurrencias arqueológicas en las áreas de barrancos, *+wama* en las orillas de la cocha San Pablo de Tiphisca, debajo de árboles caídos en el bosque y hasta arriba de sus casas, *ukakanas*. Entonces los *kukama* saben reconocer su ancestralidad y reconocen los vestigios arqueológicos como suyos y de sus parientes que vivieron en el tiempo de los antepasados, *im+nuan*. En el área de Tres Diablos hemos encontrado abundantes materiales cerámicos precolombinos en la superficie del terreno, y por lo tanto consideramos este lugar como propiamente un sitio arqueológico<sup>73</sup>. Este lugar está ubicado en la quebrada Tres Diablos, donde cuentan que aparecieron, *kukamakana katupi*, tres, *mutsapr+ka* fantasmas. Casi todos conocen la quebrada, y el lugar del barranco donde aparecen estos vestigios de cerámica. La figura 75 demuestra en detalle el paisaje donde se encuentra esta riqueza que debería pertenecer oficialmente al Patrimonio Cultural del Perú.

<sup>73</sup> Se pretende presentar a las coordinadas geográficas y descripción del paisaje y materiales detectados para el Ministerio de Cultura de Perú en la expectativa de incluir el sitio arqueológico Tres Diablos en los registros oficiales de este Ministerio.

### Figura 75

*Cerámicas arqueológicas detectadas en la superficie del terreno en áreas de barranco, +wana a las orillas de la cocha, +patsu Dos de Mayo*

### Figura 76

*Sitio arqueológico Tres Diablos identificado colectivamente con los kukama. Las banderas rojas representan lugares donde fueron encontradas cerámicas en superficie y bajo la superficie del terreno*



[75]



[76]

[75] Figura del propio autor, 2018. [76] Nota. Adaptado de Google Earth. Google, 2018. Arte: el propio autor, 2017.

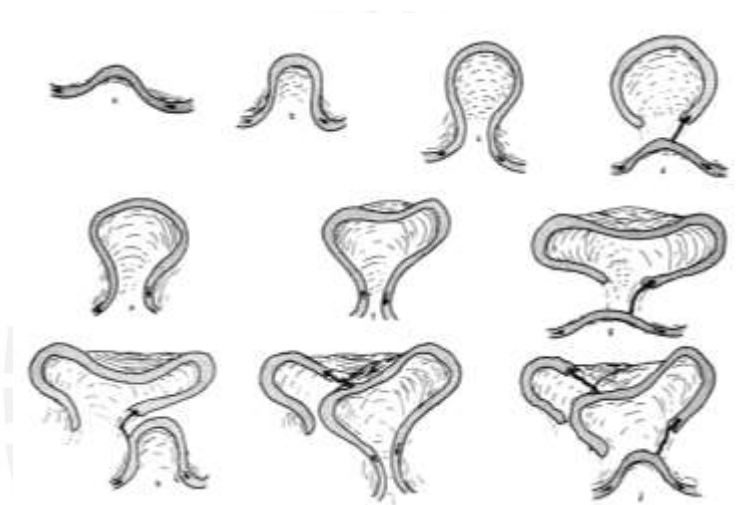
Los fragmentos cerámicos detectados en la superficie del terreno fueron reconocidos en la cocha San Pablo de Tipishca, por encima de los barrancos. A su vez, los fragmentos identificados bajo la superficie fueron detectados en área de plantío de maíz, *awati* y plátano, *panara* próximo a la cocha, *+ipatsu* y a la quebrada Tres Diablos, lo que será demostrado en el (capítulo 4) cuando especifiquemos en detalles la descripción de cada sitio arqueológico que encontramos durante el trabajo de campo.

Por lo tanto, los sitios arqueológicos descubiertos en las proximidades de las áreas de las cochas nos remiten a las investigaciones realizadas por el arqueólogo Donald Lathrap (1968), quien planteó la hipótesis de que los sitios arqueológicos más antiguos de la

Amazonía se podrían encontrar próximos a los canales meándricos. Según Lathrap “los canales meándricos serían los responsables por la formación de las áreas de cocha, las cuales presentan diferentes formatos y que incluso poseen las configuraciones de orejas” (p. 65). En la figura 77 podemos comprender la dinámica de formación de las áreas de cochas en la Amazonía.

### Figura 77

*Conforme las investigaciones de Lathrap las acciones de los canales meándricos son responsables por configurar a la formación de las áreas cochas en la Amazonía peruana.*



Nota: Tomado de Lathrap (1968).

Los datos mencionados nos hacen reflexionar sobre las alteraciones en la hidrodinámica de los ríos y cochas del Ucayali, Marañón y Amazonas. Es crucial recordar que las cochas representan, desde el punto de vista kukama, las orejas, *nami*, de los humanos. También no se puede pasar por alto que los espacios de los árboles que están cerca de la cocha, sobre todo del árbol lupuna, se articula y “habla” con el espacio renaco. Entonces percibimos una corporización geográfica que está entrelazada por multiverso encantado donde actúan los espacios y las gentes-plantas entre otras categorías.

Las excavaciones arqueológicas realizadas por Lathrap (1968) en el área de la cocha Yarinacocha, cerca de la ciudad de Pucallpa, son relevantes para establecer

análisis comparativos con nuestros registros etnográficos. Al respecto, Rivas (2011) plantea lo siguiente:

Los Cocama-Cocamilla han habitado y continúan habitando desde siglos en el ecosistema fluvial (Lathrap, 1970) o várzea (Meggers, 1976). Su entorno los constriñe de tal manera que en la literatura y en la tradición oral de los pueblos indígenas aledaños que interactúan con ellos, los denominan "hombres del río" u "hombres laguneros por excelencia", apelaciones que se refieren a la familiaridad de los Cocama con el agua. Ellos navegan tanto en aguas vivas, el río, como sobre los lagos. Construyen sus relaciones sociales a la imagen del paisaje en el ambiente acuático en el cual ellos viven (Rivas, 2011, p. 92)

En ese sentido, vale la pena recordar que, para los kukama los ambientes acuáticos de las cochas están atravesados por vínculos sociales. Entre los seres que habitan los espacios acuáticos se encuentran las anguilas o peces eléctricos, *puraki*, y según Tello: "las orejas de esas anguilas son representaciones de las cochas" (Leonardo Tello Imaina, comunicación personal, 2018)". Por lo tanto, para los kukama las áreas de cochas no configuran solamente los canales meándricos que menciona Lathrap (1968), sino que están habitadas por múltiples seres o "gentes", como la *purawa* y los *karuara-yacuruna* antes mencionados, o también, como vemos aquí, con la anguila, *puraki*. Esta familiarización (Fausto & Neves, 2019,) es una forma de expresar las innumerables relaciones interespecíficas entre diversas categorías de gentes. A través de este proceso, se se estructura el espacio sensible que se convierte en un espacio socializado y que no se limita a los cuerpos de agua, sino también a los cuerpos de la tierra.

La tierra, *tuyuca* es el lugar donde el cuerpo se metamorfosea estrechando relaciones interespecíficas que ocurren entre las categorías de gentes circulantes entre el cielo, tierra y ambiente subacuático. Para para conocer más sobre los cuerpos de tierra nos apoyamos en el relato del apu Teddy Manuyama:

La *sashamama* es un animal que vive dentro de la tierra y está protegida por las raíces en una cueva. Es su casa, ella caza a los animales ahí con su imán. Eso decía mi papá: La *sashamama* dicen que nunca sale de su sitio y la *purawa* sí. La *sashamama* se alimenta de todo tipo de animal que está en la tierra. Vive y es de la tierra. Cuando se aburre sale, toma sol y se infla y cuando va a entrar en la tierra se achica. La *sashamama* es como una boa, pero de la tierra. Mi papá decía que era una fiera, un animal de 5 metros de largo y que tiene todo color. Estos son los que viven dentro de la tierra e incluso mi papá encontró esa fiera cuando estaba buscando el árbol de caucho. Antiguamente, *+m+nua* cuando la *sashamama* pasaba, la gente no regresaba. Iban por un túnel que iba por dentro de la tierra porque ahí también tiene agua y es donde se protege ese animal. En la comunidad de Choroyacu hay una quebrada que da la vuelta. Hay túneles que pasan de un lado para otro. En esos túneles pasan todos los tipos de peces, pasan todas las especies e incluso la boa. La serpiente *sashamama* vive abajo de la superficie de la tierra y la serpiente *purawa* vive debajo de la superficie del agua. (Teddy Manuyama, comunicación personal, comunidad de Dos de Mayo, 2018)

Lo interesante es que la *sachamama* protege la tierra y es considerada como la *purawa* de la tierra, pero con menos posibilidades de desplazamiento. Como mencionó la profesora kukama María Nashinato, en la tierra hay huecos que se conectan con las aguas. Por estos motivos se hace necesario recalcar las diferencias entre las serpientes de la tierra, *sashamama*, la serpiente del agua, *purawa* y la serpiente del cielo *muiwatsu tsuni*.

## Tabla 2

*Distinción entre las serpientes madres de la tierra, de las aguas, y del cielo*

Nombre de la fiera	Local de hábitat	Desplazamiento	Representación de la boca de la serpiente	Actividad predatoria	Paisaje
<i>Sashamama</i>	Tierra <i>tuyuca</i>	Poco desplazamiento	Cuevas Y	Se alimenta de sajinos <sup>74</sup> ,	Cuando se disloca en la

<sup>74</sup> (*Dicotyles tajacu*).

			huecos debajo de árboles	venados <sup>75</sup> , sachavacas <sup>76</sup> , y seres humanos	tierra ocurren truenos, rayos, lluvia y la tierra tiembla
<i>Purawa</i>	Aguas <i>uni</i>	Invierno con más frecuencia y verano con baja frecuencia de desplazamiento	Espirales conocidas como <i>muyunas</i>	Se alimenta de todo lo que encuentra en su camino incluso seres humanos	Cuando se disloca la tierra tiembla
<i>Muyatsu tsuni</i>	Cielo <i>kuarachi</i>	Se desplaza por el cielo	Representa el arco íris	Encanta a los humanos Los colores en el cielo representan los colores de las serpientes en la tierra, <i>tuyuca</i>	*Cuando la serpiente está presa por causa de las secas del río y cochas aparece el arco iris. *Cuando cae la lluvia la serpiente está orinando

*Nota.* Esta tabla muestra cómo el comportamiento de la serpiente cambia en la tierra, *tuyuca*, en el cielo, *kuarachi* y en el agua, *uni*. \*De acuerdo a las informaciones de los muros pintados del complejo turístico Quistococha, Iquitos, julio de 2023, así como informaciones de Teddy Manuyama, (comunicación personal, comunidad de Dos de Mayo, septiembre de 2018). Recopilación de datos del propio autor, julio de 2023.

Vale la pena mencionar que, a fin de mostrar mejor lo mencionado en la tabla 4, vamos a presentar la secuencia de pinturas que se encuentran en los muros del complejo turístico Quistococha, que está ubicado en la ciudad de Iquitos, y destacar la pintura sobre la *sashamama* en la Figura 78. En este complejo turístico, las pinturas murales permiten visualizar las diversas categorías de gentes de la región, que aparecen secuencialmente de la siguiente manera: Los *karuaras-yacurunas* gente del río, la *sachamama* la gran boa que vive en la tierra, el *motelo-mama* la tortuga gigante, la *yacumama-purawa* que usa las cochas y los ríos para tragar a las gentes, el *mayantú* conocido como diablo del monte, el *chullachaqui* o duende de la selva, la lancha o barco fantasma, la sirena, la runa mula, la planta del ayahuasca<sup>77</sup>, el bufeo, el tunchi o alma de los fallecidos, el *ayaimama* niños abandonados en

<sup>75</sup> (*Mazama americana*)

<sup>76</sup> (*Tapirus terrestres*)

<sup>77</sup> (*Banisteriopsis caapi*)

el bosque. (Informaciones de los muros pintados del complejo turístico Quistococha, julio de 2023).

### Figura 78

*Representación de la serpiente de la tierra la shachamama, su boca representa las cuevas de la Amazonía*



Nota: Pintura mural de la serpiente *sashamama* en el Complejo Turístico de Quistococha, Iquitos. Fotografía del propio autor, julio de 2023.

Cabe recordar, que en el multiverso kukama tenemos cuerpos de agua (Tello, 2018, Rivas 2011), espacios-cuerpos (Ramírez, 2018) y cuerpos de tierra donde el chamán es quien puede comunicarse y convertirse, por ejemplo, en otorongo<sup>78</sup>, pintado *yawara parana* o en otorongo negro, *yawara tsuni*, para conseguir que el resto de kukamas puedan conectarse con estas otras categorías de gentes. En este sentido, los kukama dicen que el chamán usa de varios medios para conseguir esta comunicación, como el tabaco<sup>79</sup>, *mapacho*, cánticos, soplos, baños, etc. Entre todos estos elementos existe uno que nos llamó particularmente la atención: la "piedra encanto". Según el señor Manuyama, esta "es una piedra que tiene el poder de curar" (Teddy Manuyama, comunicación personal, septiembre de 2018). Y añadió:

Dicen los kukama que el chamán es el único que manejaba la piedra encanto. Ellos la protegían del encanto con puro tabaco. La piedra encanto es negra. Ese secreto quien maneja es el chamán. Con esto, él se concentra y cura. Es como un dios que tiene

<sup>78</sup> (*Panthera onca*)

<sup>79</sup> (*Nicotiana tabacum*)

poder. Ahí él pide y hace contacto. Es una piedra negra que tiene en ambos lados caras de personas. Es diabólica, pues solamente el chamán la manejaba. No es para cualquiera. (Teddy Manuyama, comunicación personal, septiembre de 2018).

El tema de este tipo de artefactos es muy interesante. Ya describimos el caso de las cerámicas arqueológicas y contemporáneas, donde todo constituye parte de la geoontología. Las cerámicas pueden ser peces, como la piraña<sup>80</sup>, que es como el jaguar de las aguas.

En el caso de las piedras o artefactos líticos, además de su uso simbólico y ritualístico hay también un uso cotidiano. Durante nuestras investigaciones verificamos que existen pocas piedras en las partes bajas de los ríos Ucayali y Marañón. Según las narrativas kukamas, los artefactos líticos pulidos eran traídos desde el río Huallaga hacia el medio y bajo Marañón.

Hasta el día de hoy, esta una práctica común es mantener a los artefactos líticos en sus debidos lugares: dentro, al costado y fuera de las casas, *ukakana*, pero sin perdelos de vista. Asimismo, estas piedras pulidas son conocidas como piedras *chazuta*<sup>81</sup>. Según el señor Teddy Manuyama:

Las piedras *chazuta* eran intercambiadas con los pueblos de San Martín, Paranapuray y el Alto Amazonas. Nosotros llevábamos ricos pescados de nuestro Marañón y bajábamos con la sal, semillas y la *chazuta*. Cuando no hay trueque, esperamos para recolectarlas en el período de invierno amazónico porque muchas llegan en las palizadas<sup>82</sup> o se quedan incrustadas en los barrancos. Cuando las aguas se bajan y merman, las *chazutas* están disponibles para recolectarlas en los barrancos, orillas de playas y entradas de quebradas. Nosotros utilizamos *chazutas* para afilar los machetes y cuchillos de cocina que usamos en la casa, *uka* y afilamos muy bien nuestros machetes antes de irnos a las chacras. (Teddy Manuyama, comunicación personal, febrero de 2019).

<sup>80</sup> (*Pygocentrus nattereri*)

<sup>81</sup> Chazuta es un lugar importante sobre el río Huallaga, y hay testimonios del intercambio entre la gente de este lugar con los kukama.

<sup>82</sup> Según Vallejos y Amías (2015), palizada, grupo de palos que se encuentran flotando en los ríos. La palizada es un peligro para navegar por los ríos de agua corriente (p.81).

Es importante destacar que las piedras *chazutas* se encuentran también en las balsas de lavar ropa. Las Figuras 79 y 80 nos revelan la presencia y uso de las piedras *chazutas* en la vida cotidiana kukama.

**Figura 79** Piedra chazuta localizada encima de la balsa durante el período de invierno amazónico, uninuatua

**Figura 80** El señor Manuel afilando su machete con la piedra chazuta antes de salir para la chacra durante el período de invierno amazónico, uninuatua



[79]



[80]

Fuente: El propio autor febrero de 2019

**Figura 81** Piedra chazuta detectada en la frente de la casa del apu Welington Inuma Arimuya, comunidad Libertad de Choroyacu.

**Figura 82** En la comunidad Lagunillas, el apu Kender Aspajo Arimuya nos presenta la piedra chazuta que utiliza para afilar su machete



Fuente: El propio autor, febrero de 2019

Finalmente, cabe resaltar que en el paisagen (Amoroso et al., 2013) de las planicies de inundación de la llanura amazónica peruana en que se visualizan las piedras chazutas, las *terras pretas*, los ríos, las cochas, los barrancos y los artefactos arqueológicos ocurren innumerables relaciones interespecíficas. Esas, nos permiten reflexionar sobre las gentes-plantas, visto que también configuran y tecen las formas de vida del pueblo kukama en los espacios socializados encantados, conforme será presentado en el capítulo a continuación.

## 2.5 Conclusiones del capítulo 2,

El capítulo II, contribuí con la segunda sección del objetivo específico de esta tesis y nos permite comprender como las narrativas kukama han sido preservadas, transmitidas y reconstruidas en el multiverso de innumerables orígenes, posicionamientos y metamorfosis. Conocer historias milenarias relacionadas a las ocupaciones continuas, temática sobre la *terra preta* antropogénica y historias sobre los astros siderales, barcos fantasmas, fases de la luna y la espiral, *muyunas* que son portales utilizados por los *karuaras*, fueron esenciales para reflexionar sobre la organización social del pueblo kukama. Asimismo, las *muyunas* son la representación de la boca de la serpiente *purawa* y los *karuaras* que tienen los dos pies al revés, pasan por ellas. En el área de recodo que está ubicado en las cochas del bajo Marañón, los Karuaras depositan las *mocahuitas*, artefactos ceramistas en los barrancos que, también tiene madre. Por lo tanto, estas narraciones presentes en la memoria kumana, permiten identificar innumerables relaciones con otros sitios panamazónicos y caribeños debido a las historias de movimientos y transformaciones de seres vivos que permanecen en los mitos compartidos, sobre las sirenas, bufeos, serpientes del cielo, agua y tierra y otras manifestaciones. Así podemos afirmar que, los kukama poseen "una forma de servirse la arqueología humana y no humana", y uno de los protagonistas de esa concepción son los *karuara*. Finalmente, el entrelazamiento entre la arqueología y etnología, colabora con nuevos debates para una nueva "arqueología de otros mundos" que se origina desde la Amazonía.

## SEGUNDA PARTE: FORMAS DE HABITAR KUKAMA

### NOS ACERCAMOS DE LOS ANTEPASADOS, +M+INUAN

#### CAPÍTULO III: Relaciones entre gentes-plantas en espacios encantados kukama

El área de la llanura amazónica es considerada como una de las más importantes mundialmente en términos de preservación y biodiversidad de recursos. En la extensión de toda su magnitud tenemos la presencia de un área muy importante ubicada en Perú. Nos referimos a la Reserva Nacional Pacaya Samiria RNPS, exactamente el lugar de estudio seleccionado para realizar esta investigación doctoral, y que posee una enorme variedad genética (SERNANP, 2017). En ese sentido, las investigaciones sobre las plantas silvestres y cultivadas dentro de la RNPS nos remiten a los estudios sobre la genética de las plantas y sobre su domesticación (Clement 1999; Clement et al., 2015; Shepard et al., 2011; Lins, 2015; Levis, 2017; Tsing, 2018). Los estudios sobre clasificación y uso de las plantas (Levis et al., 2020), traen para las ciencias de la tierra sorprendentes innovaciones respecto a lo descrito y enseñado por la ecología cultural (Steward, 1948) en décadas pasadas. Esos nuevos descubrimientos, están relacionados a la construcción cultural de nichos ecológicos (Smith B. D 2011; Smith. N, 2014), a la comprensión de los ambientes modificados (Rostain & Betancourt, 2017) y a la interpretación de los sistemas de distribución de asentamientos contemporáneos y precolombinos en la Amazonía (Neves, 2024;1999; Rostain, 2024). Como señala Charles Clement, “las más importantes poblaciones de plantas domesticadas son también las más antiguas y todas provienen de la periferia de la Amazonía.” (Charles Clement, comunicación personal, 19 de septiembre de 2017). Según Clement, hay dos tipos de domesticación que pueden ser distinguidos conceptualmente: la domesticación de paisajes y la domesticación poblacional de plantas. La domesticación del paisaje es un proceso consciente e inconsciente en el cual la intervención humana resulta en cambios en la ecología. A su vez, la domesticación de la población de plantas ocurre en paisajes domesticados. Se trata de un proceso coevolutivo, en el cual la selección humana de los

fenotipos de plantas individuales promovidas, administradas o cultivadas presentan resultados en cambios en los genotipos de la población descendente que terminan siendo más útiles para los seres humanos y mejor adaptados al manejo humano de un paisaje (Charles Clement, comunicación personal, 21 de septiembre de 2017)<sup>83</sup>.

Actualmente, los conjuntos de los análisis interpretativos sobre la clasificación de las plantas configuran los lugares de origen genético de innumerables variedades de especies, y en este sentido resulta importante destacar lo que señala Clement:

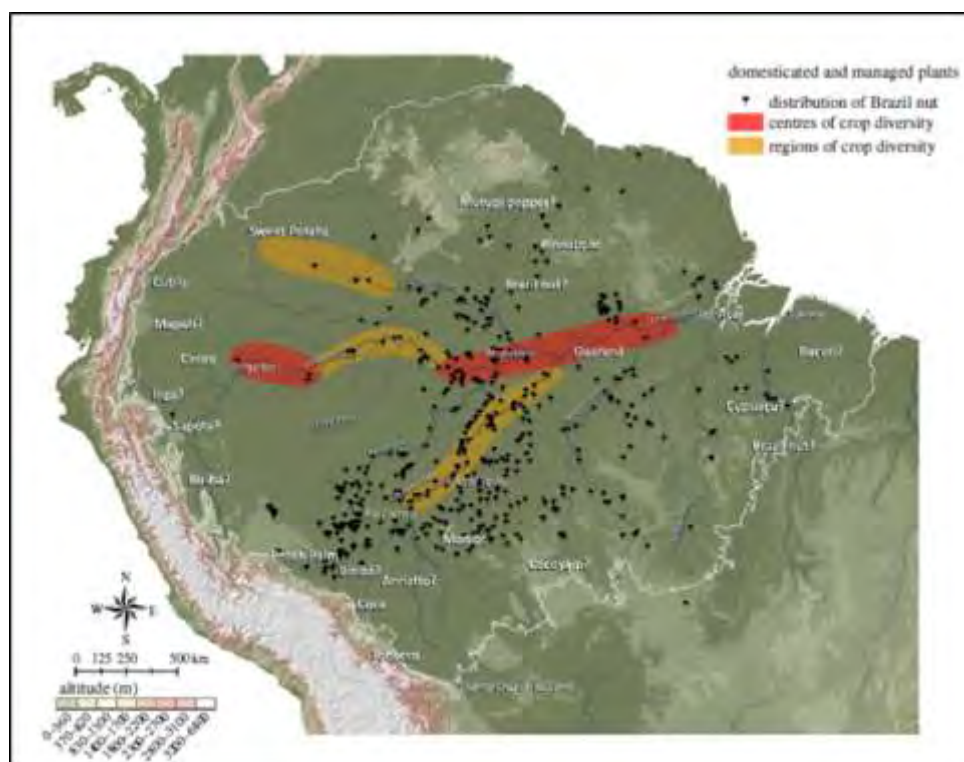
A partir de análisis moleculares, se torna posible conocer nuevos elementos para descifrar el origen de la domesticación, conjuntamente con la dispersión de las culturas amazónicas nativas en un contexto arqueológico en expansión. Los datos moleculares sólidos están disponibles para la yuca (*Manihot esculenta*), cacao (*Theobroma cacao*), piña (*Ananas comosus*), pijuayo o chontaduro (*Bactris gasipaes*), guaraná (*Paullinia cupana*), ají (*Capsicum spp*), guaba (*Inga edulis*), castaña de Brasil (*Bertholletia excelsa*) y el copoazú (*Theobroma grandiflorum*) y otros están siendo estudiados. (Clement, 2010, p. 72)

En ese contexto es posible verificar en la Figura 83 que la gran variedad de poblaciones de plantas domesticadas se encuentra en los bordes de la Amazonía, con excepción de la guaraná [*Paullinia cupana*]. Los datos apresentados nos hacen reflexionar sobre el pasado, presente y futuro (Wai Wai, 2024) en las formas de vida de las categorías de gentes y seres vivientes que ocupan, comunican y se transforman en la Amazonía, abriendo debate entre la etnología y arqueología (Furtado, 2024), resistencia y protagonismo (Silva, A.F.D, 2024, Espinosa<sup>84</sup> et al., 2024).

<sup>83</sup> Estas comunicaciones se dieron en el contexto del curso *Domesticações Amazônicas: abordagens antropológicas, arqueológicas, botánicas e genéticas* ofrecido por la Universidade Federal do Amazonas-UFAM) en el que participé en el año 2017.

<sup>84</sup>En el evento, "50 años de lucha y resistencia amazónica frente a la Ley de Comunidades Nativas". GAA - PUCP, DAR, (CRACIA), CAAAP, el Departamento de Antropología de la Universidad de Maryland (EEUU), el Gobierno Territorial Autónomo Awajún y Aidesep Pueblos Indígena, Lima Perú, del 04 a 05 de noviembre.

**Figura 83** Las plantas manejadas y domesticadas se encuentran en los bordes de la Amazonía



*Nota:* Tomado de Clementet al (2015).

Es importante subrayar que, en el contexto que aborda el desciframiento de los orígenes de las plantas, Smith N, (2014) identificó a la RNPS como un escenario de enorme potencial científico. Al respecto, señala Smith:

En la Reserva Nacional Pacaya-Samiria, en la confluencia de los ríos Ucayali y Marañón, los habitantes ribereños se refieren a la forma “silvestre” como *macambo menudo*, mientras que los frutos de tamaño mediano se denominan *macambo mediano* y los grandes como *macambo grande*. Las formas de *macambo mediano* se recolectan en el bosque y los lugareños reconocen que descenden de cultivos silvestres. (Smith N, 2014, p. 34)

A seguir presentamos a Figura 86 revela de la fruta *Macambo* (*Theobroma bicolor*) mencionada en los trabajos de Smith (2014). La fruta fue detectada en la casa jardín y que es importante destacar que “el árbol creció de unas semillas de *macambo* que fueron

reunidas en la naturaleza. Después del plantío, su tamaño original disminuyó” (Smith N 2014, p. 36).

#### Figura 84

*Macambo menudo (Theobroma bicolor) fruta detectada en la casa jardín.*



Nota: Tomado, N. (de Smith 2014)

Resaltamos que durante nuestras etapas de exploración etnográfica realizada en el año de 2019 dentro y en las inmediaciones de la RNPS, fue posible mapear, junto a los kukama, una enorme variedad de plantas silvestres, domesticadas y semi-domesticadas. La Figura 85 muestra el *macambo* silvestre encontrado en las siguientes coordenadas geográficas: 18 M 606075/ 9478350.

#### Figura 85

El autor de esa investigación Daniel Fernandes Moreira y Teddy Manuyama mapeando el *macambo* silvestre en la quebrada Loboyacu, (RNPS), Perú.



Nota: Figura de Marco Ramírez Colombier, febrero de 2019

El profesor Clement nos comentó que los datos disponibles basados en estudios genéticos de las plantas nos permiten reflexionar sobre el surgimiento de nichos a partir de la selección natural<sup>85</sup> y la adaptación, así como también la construcción<sup>86</sup> de nichos a partir de la intervención humana en el medio. (Charles Clement, comunicación personal, Manaos, 22 de septiembre de 2017).

Estas aproximaciones interdisciplinarias, abren nuevos enfoques para reflexionar el pasado indígena y de la región amazónica en perspectiva de la genética humana (Templeton, 1998; Reich, D. et al., 2012; Skoglund, P et al., 2015), de la genética de las plantas (Levis et al., 2017; 2018; Garcia H.R.L, 2024), la arqueología (Roosevelt et al., 2013; Neves, 2024; 206;2004) y la antropología (De Barros, 1988; Viveiros de Castro,2004; Chaumeil, 1994; Galois, 1988; Fausto, 2005; 2008; 2011,Descola, 2023).).

A partir de la concepción y el punto de vista de los Kukama sobre el multiverso y sobre los orígenes de las categorías de gentes queremos profundizar más sobre las cosmologías acuáticas, terrestres y celestes del pueblo kukama. Así, pretendemos comprender cómo las plantas, acuáticas y/o terrestres, se relacionan en los espacios socializados encantados considerando sus distintas formas de relaciones que producen diferentes cuerpos, aspectos que nos hacen recordar de los estudios sobre el espacio socializado descrito por el antropólogo Jean Pierre Chaumeil que están escritos en la guía etnográfica de la alta Amazonía (Santos-Granero et al., 1994, p. 283).

### **3.1 Relaciones interespecíficas entre gentes y plantas: configurando los espacios**

Para comprender las relaciones interespecíficas (Chaumeil, 2019) entre gentes-plantas es necesario considerar el punto de vista kukama, ya que tiene un papel esencial en la construcción de su multiverso, tanto en la circulación, creación y constitución de sus

---

<sup>85</sup> Proceso por medio del cual los individuos son mejor adaptados al medio, sobrevivir y producir hijos. El medio cambia. Este fenómeno se vuelve más evidente al analizar los resultados de estudios sobre los colores marrón y verde de los escarabajos (Clement, comunicación personal, 22 de septiembre de 2017).

<sup>86</sup> En ecología, ese entorno específico se conoce como "nicho" (Clement, comunicación personal, 22 de septiembre de 2017).

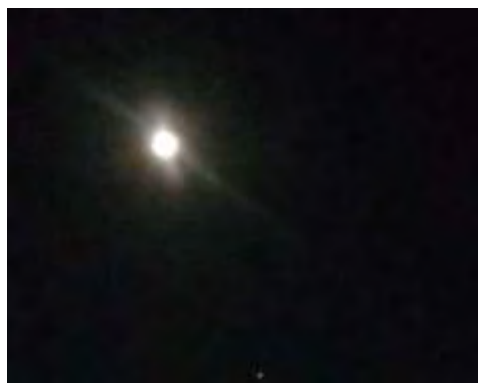
conocimientos. Ya vimos en el capítulo 1, la importancia de los eventos sidéricos a partir en la cosmología kukama y que está conectada a un saber astronómico de gran valoración.

Sobre este tema, Rivas (2011) señala lo siguiente:

La luna nueva es comparada a un fruto verde en proceso de maduración. En este período lunar, los Cocama curan el cuerpo de los niños a través de la ingestión de vegetales para que adquieran cualidades positivas y también a los perros para que sean cazadores. Además, se considera la época ideal para pescar. Sin embargo, nunca se realiza el cultivo de las plantas, ni la tumba de madera, ni la tala de las hojas de palmeras para techar la casa. La luna llega y se percibe como un fruto maduro. Es la fecha ideal para realizar la siembra de granos maíz [*Zea mays*], sandía [*Citrullus lanatus*], zapallo [*Cucurbita máxima*], etc...) porque expresan que los frutos serán grandes y redondos como la luna llena. Las mujeres aprovechan esta fecha para arrancar las plumas del rabo a sus gallinas [*Gallus gallus domesticus*] de manera que crezcan sanas y gordas. Asimismo, en un momento oportuno para cazar, más no para pescar, pues en la noche clara los peces se esconden. Y, por último, la luna nueva es considerada ideal para pescar (Rivas, 2011, p. 17).

En una de nuestras etapas de campo visualizamos en el cielo de la ciudad de Nauta, desde la casa del, el señor Leonardo Tello, la luna llena. Recordemos que la luna para los kukama es un ejemplo de carácter masculino, (Moreira & Ramírez, 2019, p. 171).

**Figura 86.** La Luna y *yatsi mirikua* en el cielo de la ciudad de Nauta



Nota: Tomada de Moreira & Colombier (2019)

La dinámica y movimientos de los astros celestes hacen crecer el bosque de la abundancia (Dos Santos, comunicación personal, 2019), y que configuran la humanidad territorializada, donde “hay madres, dueños y personas que cuidan” (Reig, 2018, p. 189), como también, castigan.

Es crucial destacar que, los kukama presenta una historia diferente a la de los discursos de los conquistadores y al del mundo moderno occidental, que están basados en una ontología naturalista, y donde la naturaleza y la cultura se instauraron como dos ejes fundamentales para comprender el mundo y la sociedad. No obstante, para nuestro trabajo de exploración etnográfica creemos conveniente y necesario reorganizar estos conceptos tomando en cuenta nuevas concepciones sobre “la antropología en el plural, simétrica y cruzada” (dos Santos & Dias Jr., 2009). Por eso, sostenemos que el punto de vista y la lógica kukama propone nuevas consideraciones para diversas disciplinas académicas: antropología, arqueología, lingüística y genética de las plantas. Tales reflexiones, nos hacen estar en concordancia con los presupuestos antropológicos<sup>87</sup> defendidos por los antropólogos Gilton Mendes dos Santos y Soares (2021), pues consideran que “en la Amazonia indomable, existen relaciones fuera del alcance de la domesticación” (dos Santos & Soares, 2021. p. 281). En este sentido, es crucial señalar que estamos de acuerdo con la lógica presentada dado que, existen redes interespecíficas que orientan a la sociedad kukama. Es cuando, ocurren las transformaciones que están relacionadas a la formación del cuerpo y en vista de eso, las relaciones entre gentes y plantas originan vida para los kukama. Incluso, una de sus versiones de aparición en el mundo señala que fue a partir de la planta de la yuca [*Manihot esculenta*] conocida en la lengua kukama como *yawiri*.

---

<sup>87</sup> A partir de los análisis espaciales de las distribuciones de la *batata-mairá* (*Casimirella* sp), una liana tuberosa de la familia *Icacinacea*, conocida y utilizada tradicionalmente por las poblaciones nativas en toda la Amazonia vienen revelando para la disciplina antropológica un nuevo modo de interpretar la distribución de asentamientos de los grupos pretéritos y contemporáneos en los espacios amazónicos (dos Santos, comunicación personal, 7 de junio de 2019).

### 3.2 El origen kukama a partir de la planta de la yuca: relaciones entre cuerpo, espacio encantado y metamorfosis

Las narrativas kukamas revelan que existen otros tipos posibles de domesticaciones que están vinculadas a las cosmologías celestes, terrestres y acuáticas. Algunas de estas características pudieron ser analizadas en el capítulo 1, cuando vimos que los espacios como los de renacos, cochas y recodos que se comunican, respetan, cuidan y se enojan. Para los kukama, el acto de cuidar es domesticar. O sea, los espacios también se transforman y se domestican, como un acto y acción de una persona que cuida del cultivo de una planta desde su inicio, cuando está apenas brotando, hasta el final, cuando sus granos o frutos están listos para su consumo, tratamiento o almacenamiento. Se da, pues, un proceso de la construcción del cuerpo de las plantas, de los espacios y de la fisicalidad del cuerpo humano. De esta manera, se puede vislumbrar en esas relaciones mencionadas, un sistema de clasificación conforme se presenta en la Tabla 3, a continuación:

**Tabla 3**

*Corporización kukama: un estudio de la etnología tupí*

Relaciones entre cuerpo-espacio-planta tejiendo a la humanidad kukama		
Construcción del cuerpo humano		
Espacio-cuerpo kukama	Relación entre cuerpo-espacio-planta	Fuentes
<i>Cocha-nami</i>	Representa las orejas humanas	Manuyama, comunicación personal, 2018
<i>Renaco</i>	Representa los oídos humanos	Manuyama, comunicación personal, 2018
<i>Muyunas</i>	Representa la boca de la serpiente	Taricuarima et al., 2018
<i>Uka-iwira</i>	Representa la columna vertebral humana	Taricuarima, 2022; Piccini, 2023
<i>Uka-iwira-</i>	Representa las costillas humanas	Piccini, 2023
<i>Yuca-ÿawiri</i>	Representa los brazos y piernas humanas	Canayo, 2017

Terra, <i>tuyuca</i> negra	Representa las heces de la serpiente Representa los <i>mapiruri</i> Representa los posos de café servido en el barco fantasma	Canayo, 2018; Tello 2018
<i>uka-</i> corazón, <i>iya</i>	La casa pequeña, el corazón grande	Moreira & Ramírez, 2019
<i>uka-</i> <i>serpiente</i>	La casa es la serpiente	Arimuya, 2018; Canayo, 2018; Piccini, 2023
Campana de la casa <i>uka</i>	Es el corazón de la purawa	Rivas, 2011; Nickson Barbarán 2017-2018
Serpiente	Lengua de la serpiente hipnotiza	Rivas, 2011

\*Nota: Nuestra tesis añade a la bibliografía existente las que están marcadas por el color verde en la tabla.

Por lo tanto, seguimos el pensamiento de Levi Strauss, (1969, [2003]) cuando señala que, “cada grande unidad constitutiva tiene la naturaleza de una relación” (p. 243). En vista de eso, la relación y la formalización entre la corporización kukama posibilita la configuración anatómica del cuerpo humano. Sin embargo, nos faltan descubrir mas unidades constitutivas, considerando las posibilidades de nuevos vínculos cosmoespaciales entre espacio-gentes-plantas. De la misma manera, desde los espacios en la tierra, *tuyuca*, aguas, *uni* y debajo de la superficie de las aguas, surgen diversas relaciones entre gentes que, tejen la construcción del espacio, las maneras y las formas de vida kukama, conforme se presenta en la Tabla 4, a continuación:

#### Tabla 4

*Corporización kukama: Un estudio de la etnología tupí*

**Relaciones entre gentes tejiendo los espacios cotidianos kukama**

**Construcción del espacio, maneras y formas de vida**

<b>Espacio</b>	<b>Espacio</b>	<b>Las gentes y seres que</b>	<b>Infomantes</b>	<b>Exploración</b>
<b>kukama</b>	<b>encantado</b>	<b>habitan, circulan, cuidan</b>	<b>kukama</b>	<b>etnográfica</b>
	<b>kukama</b>	<b>metamorfosean y predan</b>		<b>y registro</b>
Espacio Río, parana	<i>Río tiene</i> <i>Alma</i> <i>Parana</i> <i>tsawa</i>	<i>Purawa</i>	Tello, 2016	WCS
Espacio <i>Renaco</i>	<i>Renaco</i>	<i>Puraki</i> y lagarto, <i>ÿakari</i>	Manuyama, 2018	
Espacio <i>Recodo</i>	<i>Recodo</i>	<i>Karuaras – yacurunas</i>	Canayo, 2017 Manuyama, 2017 Muñoz, 2023 Tello, 2018 Taricuarima, 2023 Canayo, 2017	Com. personal Libro gente del rio Ponencias y exposiciones Inf. a partir de nuestra exploración etnográfica
Espacio <i>Cocha</i> <i>+patsu</i>	<i>Cocha</i> <i>+patsu</i>	La serpiente <i>purawa</i> <i>Boa, mama, yacumama</i>	Manuyama, 2017 Tello, 2018 Muñoz, 2023 Taricuarima, 2023	Inf. a partir de nuestra exploración etnográfica
Espacio entre los árboles grandes caídos en el bosque	Huecos en la tierra bajo de los árboles con agua	Serpiente de la tierra <i>Sachamama</i>	Manuyama, 2019	Inf. a partir de nuestra exploración etnográfica
Espacio tierra	El bosque abierto	Tortuga gigante <i>Motelomama</i> El <i>mayantú</i> El <i>chullachaq</i> y el <i>tunchi</i>	Muñoz, 2023 Tello, 2023	Parque turístico Quistococha

antes del contacto con el blanco					
Espacio agua antes del contacto con el blanco	En las aguas abiertas de los ríos y cochas	<i>Yacumama-Purawa</i> <i>Karuaras-Yacuruna</i> <i>Motelomama</i>	Canayo, 2017 Tello, 2023 Muñoz, 2023	Parque turístico Qusitococha	
Espacio tierra después del contacto con los otros que hacen daño, amenazan y predan las gentes	En la tierra bosque, comunidad y ciudades amazónicas	<i>La runa mula</i> Toro Lamparines <i>Pela Cara</i> Petroleras Torres de telefonía <i>Motocarro Matador</i>	Berjón & Cadenas 2018 WCS & Tello, 2018	Parque turístico Quistococha Com. personal con Berjón & Cadenas, 2023 Com.	
Espacio agua después del contacto dos otros	En las aguas bosque, comunidad y ciudades amazónicas	Barco-lancha fantasma Toro Sirenas, <i>+pira mama</i> de ojos verdes y rubia	Berjon & Cadenas, 2023	personal con Berjón & Cadenas, 2023	
Conexiones entre muyunas y pozas	Puertas para el mundo subacuático	Local que habitan los desaparecidos y ahogados en el río Local que vive todas las categorías de gentes	Tello & WCS Berjon & Cadenas, 2023	Libro gente del rio Ponencias y exposición	

Un aspecto que nos llama la atención es que, a partir de la llegada de los colonizadores, surgen en la concepción kukama, seres que corresponden a nuevas unidades constitutivas, así como lenguaje, De Saussure, (1922) que entretejen a su identidad y a la clasificación simbólica y nos hacen pensar en la temática de la estructura de la percepción (Bimbenet, (2011) y en los estudios antropológicos sobre los modelos mentales (Bird- 1990; Bloch, 1992; Ingold, 2002; 2021, Rival, 2004.

Los kukama preservan su etnicidad, la lengua, tradición, costumbres y territorialidad. Los más ancianos dicen que antes, en su ancestralidad no existían las historias sobre los toros, lamparines, barcos fantasmas, petroleras, pelacaras o motocarro matador. De esa manera, notamos movimiento en la cosmología kukama. Los seres vivientes y las categorías de gentes, van siendo transformadas, transmitidas y reconstruidas en su espacio socializado encantado expansivo. En vista de eso, a pesar de ser consideradas enemigas y o extraños, todas ya hacen parte de la identidad kukama, mismo que, se enfrenten por la fuerza y potencia de poderes a partir de la dominación de los espacios, y de las formas de vida entre las categorías de gentes humanas y no humanas que, ahí se mueven. De este modo, vale la pena recordar de la figura de la espiral, *muyunas*, boca de serpiente *purawa* descrita en el capítulo II, y relacionar con que dijeron Berjón y Cadenas (2018):

Si tuviéramos que elegir una imagen gráfica de este pueblo optaríamos por una espiral. No todas las personas participan en todos los ámbitos. Al contrario, cada persona está situada en un lugar diferente de dicha espiral, bien sea por sus elecciones o porque así está asignado, o por ambas. (p. 579)

El multiverso humanizado kukama está interconectado con un sistema espiralado predador, dado que la boca de la serpiente *muyuna* está siempre abierta y tragando. Este multiverso aparece en distintas manifestaciones por todo el espacio kukama, no solamente en las comunidades, sino también en las ciudades de Nauta e Iquitos, y se puede percibir en las *tinajas*, *mocahuas*, comidas, en las casas *ukas*, en la práctica de la curación.

Tabla 5

*Corporización kukama: un estudio de la etnología tupí*

Relaciones entre gentes tejiendo el cuidado		
Construcción, maneras y forma de la vida		
Gentes-Plantas Espacios	Género-cuidado y metamorfosis	Informantes kukama Fuente
El árbol de la lupuna	Es el Abuelo, <i>papatua</i>	*(Canayo, 2017)
La serpiente <i>purawa</i>	Es la Madre, <i>mama</i>	*(Canayo, 2017)
La Poza	se transforma en <i>niapitsara</i>	*(Manuyama, 2018)
	ria <i>waina</i>	*(Tello, 2016)
La Poza	Es la Madre, <i>mama</i> se	*(Tello, 2016)
	transforma en un lagarto chapara gigante, boa gigante	
El Bufe <sup>88</sup> colorado	Se transforma en hombre y mujer	*(Emiliano, S, 2017)
La Sirena	Se transforma en mujer	*(Emiliano, S, 2017)
El Ayaimama <sup>89</sup>	Dos hermanos se transforman en ave	Complejo turístico de Quistococha, 2023

Nota: Los símbolos \* representan entrevistas y comunicaciones personales con el pueblo kukama realizados durante esta investigación.

Asímismo, vale recordar que los kukama dicen que los barrancos tienen madres.

Según Espinosa:

<sup>88</sup> Los bufeos colorados tienen una gran sabiduría y se convierten en humanos para salir a la orilla de los ríos. Si son varones, se convierten en jóvenes de apariencia extranjera que enamoran a las señoritas de los caseríos; y si son hembras, aparecen como bellas jóvenes seductoras. Se dice que mayormente salen en tiempo de fiestas de carnaval en los caseríos o pueblo.

<sup>89</sup> Se dice que dos niños fueron abandonados por su padre y su madrastra en plena selva. Entonces el varoncito hizo subir a su hermanita a un árbol, para luego subir y sentarse a su lado, abrazándola para protegerla del frío de la noche. Pasaron muchas noches juntos, llegándose a transformar en dos avecillas de canto lastimero que parecen añorar la presencia de su madre ausente.

El tener “madre” no corresponde a las categorías de parentesco, aunque esta palabra lo pueda sugerir. Las “madres” igual que los “padres”, para “otros pueblos” o los “dueños” establecen relaciones de cuidado con los seres a los que protegen. Por ejemplo, la “madre” del pijuayo [*bactris gasipaes K*], protege y cuida a los [pijuayos]. Se trata, pues de relaciones de cuidado y no de parentesco. (Oscar Espinosa, comunicación personal, octubre de 2024).

Asimismo, en ese acto de cuidar existe el movimiento en la cosmología Kukama, bien como, hay potencial para la metamorfosis. Entonces, las gentes, plantas, peces, animales se transforman para los kukama. Esas relaciones nos motivaron a pensar en los escritos sobre la transfiguración que describió Descola (2016):

La transfiguración deliberadamente cambia la apariencia del sitio a través de su representación o su disposición, de modo que se convierte en un signo icónico que representa algo más y pone de manifiesto algunas de sus características implícitas. Se examinarán rastros de este proceso en la Amazonía nativa, entre culturas donde tradicionalmente no existen ni figuras del paisaje ni jardines de placer (Descola, 2016, p 03).

Presentamos en la Tabla 6, las transformaciones en el multiverso kukama

### Tabela 6

*Corporización kukama: un estudio de la etnología tupi*

#### Relación entre gentes tejiendo el cosmoespacio potencialidad de la metamorfosis en la construcción de las formas de vida

Gente-planta	Metamorfosis y origen de los espacios	Fuente
Árbol de la Lupuna	Se transforma en el abuelo <i>papatua</i>	(Tello et al, 2016)
Planta tabaco	Es el cigarro de los <i>karuaras</i> bajo el mundo subacuático	(Tello et al, 2016)

Planta acuática Huama <sup>90</sup>	Jardín de la <i>purawa</i>	(Rivas, 2011)
Planta acuática Huama	Rompe el chamanismo	*(Manuyama 2018)

Entre los kukama son innumerables las transformaciones. Sin embargo, hay una particularmente interesante descrita por Rivas (2011) que señala que los seres no humanos que viven bajo el agua poseen sus instrumentos de cocina:

La anguila [*Electrophorus electricus*] *puraqui* representa el machacador y cerbatana. La sachá boa, *tsukuri*, [*Fam. Boidae*], es el cedazo, *waruna*, del yacuruna. En castellano regional dicen tipiti<sup>91</sup>. El cunchi mama, *mani watsu*, [*Paulicea lutkeni*], es el tinajón, *mauta* del yacuruna. Recipiente que utilizaban para fermentar el masato o como depósito de la chicha o masato. La piraña o paña, *ipiri*, [*Serrasalmus sp.*] el color de su piel es oscuro, es la olla, *yukuchi*, que los yacuruna utilizan para cocer sus alimentos entre otras innumerables manifestaciones (p.81)

En la Tabla 7 presentamos dos de las formas en que los kukama aparecieron:

**Tabla 7**

*Corporización kukama: Como los kukama aparecieron en la tierra, tuyuca:*

Las formas en que los kukama aparecen	
Orígenes del pueblo kukama	Fuente
Surge de la mezcla de la apacharana, barro y agua	(Tello, 2018, Radio Ucamara.)
Surge de la planta de la Yuca	*(Canayo, 2018)

*Nota:* Los \* representan entrevistas y comunicaciones personales con el pueblo kukama.

<sup>90</sup> (*Pistia stratiotes*)

<sup>91</sup> Según Vallejos y Amías (2015) es colador, cernidor hecho de fibra vegetal, como tamshi, bombonaje, corteza de aguaje, yarina, sinamillo, etc. En los kukama hay dos tipos de coladores. El cedazo es más denso y con hoyos menudos, se utiliza para cernir masato chapeado. (2) El colador más ralo y con hoyos más grandes, se usa para cernir masa de yuca para hacer fariña. Es conocido en la lengua kukama como *kumata* (p.110).

Los distintos espacios de los ríos, quebradas y cochas surgen a partir de la intervención de Ini Yara, el creador kukama, y la serpiente *purawa*. Entonces hay maneras y formas de servir la vida que tejen el cotidiano kukama. En la Tabla 08 presentamos los orígenes de los espacios encantados:

**Tabla 8** *Corporización kukama: un estudio de la etnología tupi*

**Orígenes de los espacios encantados a partir de la intervención de Ini Yara**

<b>Origen de los espacios encantados kukama</b>	<b>Intervención del dios kukama y serpiente</b>	<b>Fuente</b>
Surgimiento de los ríos	Cuando Ini Yara lanza las flechas grandes en el aire y caen surgen los ríos grandes	(Tello, 2016 <sup>92</sup> ) (Panel pintado en la radio Ucamara *(Pinche, 2015)
Surgimiento de las quebradas en los ríos	Cuando Ini Yara lanza las flechas pequeñas en el aire y caen surgen las quebradas	(Tello et al., 2016) *(Pinche, 2015)
Surgimiento de las cochas	Cuando la <i>purawa</i> traga el niño y explota su barriga	(Tello., et al, 2016)

Nota: Los \* representan entrevistas y comunicaciones personales con el pueblo kukama

En la figura 87, podemos vislumbrar los paneles pintados en la radio Ucamara (98,7 FM) ubicados en la ciudad de Nauta:

**Figura 87:** *Surgimiento de los espacios a partir de la intervención de Ini yara*



Fotografía de Leonardo Ramírez, 2023. Diseño Casilda Pinche

<sup>92</sup> Painel pintado en la radio UCAMARA (98,7 FM).

Sin lugar a dudas, la serpiente grande *purawa* es una de las principales protagonistas en la vida kukama. Además, ella “representa la casa” (Arimuya, comunicación personal, 2018). En este sentido, desde el punto de vista kukama existe una ciencia oculta y espiritual que se relaciona con el concepto de la transfiguración. Las cerámicas se tornan peces (Rivas, 2011), la tierra negra es el café de los tripulantes del barco fantasma, los troncos de los árboles grandes que descen flotando en el río son los *mapiruris*, el árbol de la lupuna es el *papatua*, abuelo y la planta acuática huama es el jardín de la *purawa*.

Para los kukama, uno de los componentes importantes en su cosmovisión y en su vida son las plantas. Entre las innumerables especies disponibles está el tabaco. Con él se confeccionan los cigarrillos y los *mapachos*, cuyo humo sirve para manipular el aire, proteger de las enfermedades en el proceso de cura o para combatir la *cutipa* que también rodea y asusta esa sociedad. Además, es importante recordar que “el tabaco también es utilizado por los *karuaras*, los seres que están viviendo debajo en el mundo subacuático” (Tello, 2016).

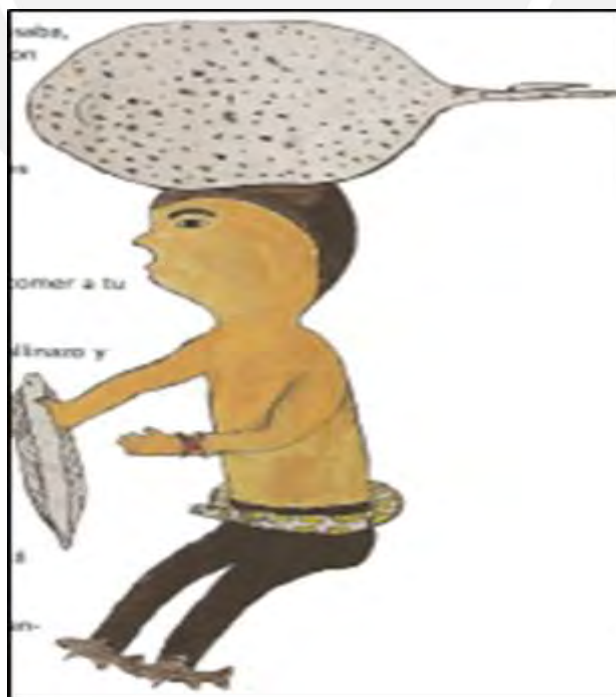
Además del tabaco, hay otras plantas importantes como el ají, el achiote, el algodón, la yuca, etc. En el caso del achiote cuentan lo siguiente:

[...] había cinco hectáreas de achiote que su difunto marido había dejado. Una mañana, le dijo a su hijo: ‘El loro es el que está arruinando el achiote, ve a escucharlo’. Mientras estaba escondida en su escondite (*maspote*), hecho con hojas, vigilando el campo de achiote, tenía la intención de descubrir qué animal estaba comiendo el achiote. Después de un buen rato de observación, vio que descendían del cielo unos niños y niñas jugando, y se dirigían directamente al tronco de achiote. Mientras jugaban, balanceándose, rompían las ramas y se comían los frutos. El joven, al ver esto, dijo: ‘Hoy me llevo una mujer para mí’. Dejó su escondite y se lanzó sobre una de ellas. Después de lograr capturar a la más joven, la llevó en brazos. Los demás corrieron hacia el río, dejando sus canastas que eran peces torres amarrados a sus cuernos, sus zapatos de bagre, su sombrero de raya, su

cinturón de serpiente, su reloj de cangrejo, su hacha de macana. (Relato contado por Feliciano Yumato de Ahuanari de la comunidad San Antonio y publicado por Tello (2016).

Las transformaciones entre las diversas categorías de gentes son frecuentes en el multiverso kukama, y a partir de esas relaciones, defendemos la existencia de las "gentes entre geoontologías" dado que, existe otras posibilidades de vida que, no son solamente orgánicas. Entonces, nos acercamos de las enseñanzas de Deleuze, (1988), Maniglier, P. (2006; 2008; 2016) y Viveiros de Castro (2004;1998;1996). Buscamos la comprensión de las maneras y formas de servir la vida kukama, considerando los humanos y no humanos (Latour, 2008, 2022) en un espacio con mucho movimiento donde el originado, transformado y reconstruidos se entretrejen en relaciones de respecto entre las voces de la tierra (Shiratori et al., 2023). Las entidades gentes y seres vivientes, conocen los límites unos de los otros. A continuación, presentamos la figura que ilustra a los *muchachitos* bajando del cielo en el relato anterior:

**Figura 88** *Los muchachitos bajando del cielo*



*Nota.* Adaptado de *Karuara la gente del Río*, Tello et al. (2016).

Asimismo, recuerdo los relatos sobre la aparición del pueblo kukama en el mundo a partir de la yuca. La siguiente versión fue contada por el señor Víctor Canayo Pacaya:

En aquel tiempo hubo un diluvio. Es igual a lo que la historia de la biblia nos cuenta. Un diluvio de 40 días y 40 noches. Yo no sé cuántos días de diluvio acontecieron aquí. Y los que se salvaron fueron dos hermanos, dos jóvenes. Se inundó todo en esa zona y los dos hermanos habían sido salvados, eran jóvenes y fuertes. Cuando se sale el diluvio, comienza a mermar el agua y los hombres no sabían qué comer, porque todo estaba inundado. No había nada para comer. ¿Y qué pasó? En la merma comenzó a aparecer los huesos de las gentes. Esos huesos que habían sido muertos primero, otros frescos y otros antiguos. Y ahí blaffff.... Los huesos estaban muy podridos. ¿Y qué pasa? Los dos hermanos no sabían qué comer, entonces salieron y fueron a buscar cualquier cosa. Se fueron.....y vieron a dos mujeres con cuerpo de guacamayo y cabeza de mujer. Tenían alas y cuerpo de guacamayo, solamente tenía su cabeza de mujer para darles de comer a esos jóvenes. Y cuando se aproximaron a los dos guacamayos, allí había de todo: plátano maduro, frutas, todo...y no sé de dónde había traído. Era una mujer guacamaya. Cuerpo de guacamayo y cabeza de mujer. Ellas trajeron de todo y los hermanos dijeron: Vamos a comer...Al otro día, fueron a buscar comida nuevamente y el hermano mayor dijo: ¿Vamos a ver quién es quién tiene esa comida? Vamos a estar escondidos y vamos a capturar a quien trae esa comida. Un tiempo después se dieron cuenta que del cielo venían las dos mujeres trayendo cestos, con todo y de todo. Y así ellos habían agarrado a esa mujer guacamaya y la hicieron su esposa. Ahí ya había mermado todo y dijeron a la mujer: ¿Qué cosa vamos a plantar? Y la mujer dijo: ¿Qué quieren plantar? Ahí están los palos. Ustedes van a plantar ahí donde están los huesos, justo ahí, junto a los brazos y las piernas. Y ellos dijeron: ¿Cómo vamos a plantar ahí? Ella dijo: ¡¡¡planten ahí!!! ¡¡¡ahí va a crecer!!! Justo donde están los huesos podridos bien blanquitos. ¡¡¡Planten ahí nomás, ahí va a crecer la yuca!!! Decía la

mujer guacamaya. Y tenían algunos huesos aún rosaditos con sangre en el medio, por eso tienen yuca rosada y blanca. Así pues, es de allí que apareció la yuca, de nuestros brazos y de nuestras piernas, o sea, de nosotros los seres humanos.

(Víctor Canayo Pacaya, comunicación personal, 2018)

Durante nuestros registros etnográficos observamos que la yuca, *yawiri* actualmente es sembrada, *yat+ma* en las chacras y/o atrás de sus casas. Las yucas, *yawiri* constituyen una rica fuente alimenticia. Los kukama tienen, además, una técnica particular de almacenamiento<sup>93</sup> de la yuca. Cavan hoyos en áreas de *restingas* que están localizadas próximas a las quebradas o a los ríos grandes, como el Bajo Ucayali o el Marañón y que nos hacen recordar de los trabajos de Vieira da Cunha Ávila et al., (2022) sobre técnicas y estrategias para guardar la yuca. Sobre esa temática, el abuelo kukama señor Canayo nos contó:

El hoyo está hecho en un lugar de restinga un poco más alto, en cualquier tierra. Ahí se coloca la yuca y ella va a quedarse ahí toda la estación de invierno. Entre los meses de marzo, abril, mayo, junio y julio sacamos. Nosotros los kukama hacemos eso para almacenar comida. Hacemos eso, cuando merma, o cuando no tenemos más agua. Para plantar la yuca, aprovechamos el mismo hoyo. Ya plantamos ahí mismo. Y así se conservan los alimentos. O es para que se coma, o es para que se guarde. (Víctor Canayo Pacaya, comunicación personal, 2018)

A partir de esa técnica sofisticada de almacenamiento los kukama pueden redimensionar la dimensión del hoyo. Todo dependerá de la cantidad de yuca a ser acumulada. Dicen que los hoyos pueden alcanzar hasta 1m y/o 1.50m de profundidad y tener aproximadamente 40 x 50 cm de largo. Analizando tales técnicas verificamos que los kukama conocen muy bien los tipos de suelos y aprovechan su fertilización. Siempre están viendo cómo está el suelo e identifican las de mayor potencial para realizar sus cultivos.

---

<sup>93</sup> Esos procedimientos nos hacen recordar las técnicas de almacenamiento de las comunidades de várzea y paleo várzea en la cueca media del río Solimões en Brasil descritas por Ávila et al. (2022, p. 851).

**Figura 89**

*Vista del río Marañón en época de creciente, Amazonía Peruana*

**Figura 90**

*Estratigrafía de un barranco detectado en las márgenes del río Marañón. Nótese que la coloración más oscura representa a las marcas de agua en el período de inundación*



[89]



[90]

Fuente: El propio autor 2018

Los kukama tienen también otras prácticas sofisticadas de manejo, como, por ejemplo, cuando guardan las yucas en hojas de platanera para conservar su excelente descomposición para posteriormente realizar el tostado de harina de yuca

**Figura 91** *Procesos sofisticados de almacenamiento de la yuca, ñawiri realizado por los kukama, comunidad de Lagunillas*



Figura: Fotos del propio autor, 2019

Es un proceso de empaquetamiento de la yuca en hojas de platanera. Se debe dejarlas descomponer naturalmente durante días para hacer la harina posteriormente. En la conversación que tuvimos con los moradores de la comunidad Lagunillas, dijeron que cuando las estaciones del año son favorables para la práctica del cultivo, hay mucha yuca. Es tiempo cuando las mujeres y los hombres producen la harina. Dicen que en la Comunidad de Lagunillas consiguen sacar aproximadamente entre 10 y 20 costales de harina de yuca. Para tener un proceso que sea considerado más eficiente las mujeres dejan las yucas descascaradas y lavadas para facilitar su conversión en harina. También destacan, que cuando utilizan la técnica de enterramiento, se puede hacer también la harina. No obstante, la técnica de enterrar se usa cuando perciben que la temporada de lluvias podría ser más prolongada. En esta etapa dicen que se pierden muchos alimentos. Siendo así, la utilización de la técnica del hoyo es un proceso real y sofisticado que garantiza que los alimentos estén disponibles todo el año, independientemente del período de verano o invierno amazónico en el que se encuentren.

### **Figura 92**

*Los kukama haciendo harina de yuca en la comunidad de Lagunillas*



Figura: Foto del propio autor, febrero de 2019

En relación a estas técnicas, sigue contando el señor Víctor Canayo:

Yo ya hice esos hoyos. Yo soy natural de Ucayali, Puerto Prado, y todos los años se inundaba. Yo trabajaba con yuca<sup>94</sup>, *ɣawiri* en media hectárea. Colocamos en el hoyo la yuca [*Manihot esculenta*]<sup>95</sup> que no es venenosa. Aquí no hay como en Brasil, que tiene la venenosa [*Manihot utilissima*], [también conocida como yuca brava]. (Víctor Canayo Pacaya, comunicación personal, 2018)

Los kukama tiene una fuerte relación con la dinámica de los ríos y el manejo de los suelos. Sus memorias guardan registros de los momentos de las grandes inundaciones, donde su espacio de vida permanece inundado. El señor Emiliano (2018) nos contó: “En 1940, no había comida, todos los animales murieron y lo que teníamos para comer eran los frutos de las palmeras de huasaí, porque de ellos hacíamos las tortillas de huasaí”. (Emiliano Silvano, comunicación personal, 2018)

Así, para los kukama realizar los cultivos y para almacenar la yuca deben estar atentos, año a año, los cambios que se producen durante los períodos de verano e invierno amazónicos, e ir verificando cuando el agua va a mermar. Sobre el tema de la subida y bajada de las aguas el señor Canayo nos contó: “Una vez el río Ucayali había secado. Es donde está la comunidad de Puerto Miguel. Para salir de allí se tenía que caminar 2 horas” (Victor Canayo Pacaya, comunicación personal, 2018).

En una de nuestras etapas de exploración etnográfica en terreno pudimos conocer la comunidad de Puerto Miguel que está en la confluencia con el río Ucayali. Es la comunidad que el señor Victor Canayo mencionó en la cita anterior. Conseguimos visitar esta comunidad,

---

<sup>94</sup> La yuca no carece de toxicidad y es muy apreciada por los kukama. Tiene varios nombres tales como cassava, casave, casabe, mandioca y *ɣawiri* en la lengua kukama. El pueblo kukama prepara mucha harina, almidón con la yuca para la venta. Esa también, es utilizada como fuente gastronómica y como alimento complemento junto con pescado, frito, asado y sudado y casi siempre viene acompañado con arroz. También se nota la presencia de la yuca cocida siendo servida en la mazamorra de gamitana, caldo de gallina y carne de marráz [*Cuniculus paca*] frito, acompañado con fideos. En algunos casos puede estar horneada y frita.

<sup>95</sup> La yuca brava es la variante original de la yuca. Ella tiene toxidad y el pueblo necesita sacar su veneno, retirar su liquido venenoso. Normalmente utilizan el *tipiti*, un recipiente cilíndrico elaborado con hojas donde se pone la yuca molida y poco a poco va saliendo el veneno. Posteriormente se utilizan para tener la harina y finalmente el calor del fogón para por fin poder ingerir la yuca

porque recibimos la invitación de la artista y vegetalista kukama Sra. Casilda Pinche. Llegando a ésta, verificamos que geográficamente la comunidad de Puerto Miguel está dividida por una quebrada que se llama Yarapa. Al lado izquierdo de la quebrada existen pocas casas, porque el lugar ya fue parcialmente engullido por el movimiento del cauce del río Ucayali, quedando también poco espacio de tierra para la realización de cultivos.

### Figura 93

*Vista de las casas, ukanaka que aún se resisten a permanecer en sus ritamas en el lugar que está siendo tragado por las aguas del río Ucayali, Perú*



Figura: Foto del propio autor, 2018

Vale resaltar que la mayoría de los kukama que vivían en esta área ya la abandonaron. Ellos se mudaron para la otra margen, esto es, del lado derecho, aproximadamente a 80 metros de distancia del lugar anterior. Simplemente cruzaron la quebrada Yarapa y en este nuevo lugar surgió la comunidad de Puerto Miguel.

### Figura 94

*Vista de la comunidad nueva de Puerto Miguel, localizada en la margen derecha de la quebrada Yarapa. Nótese que existe la presencia de un número mucho mayor de casas que fueron asentadas de manera lineal*



Fuente: El propio autor (2018)

La vegetalista y artista kukama, Casilda Pinche, nos informó que en cada casa viven de 4 a 8 personas, y en total actualmente tienen aproximadamente entre 200 a 250 personas viviendo en toda la aldea. O sea, estas personas están distribuidas en aproximadamente 160 casas. Un número muy superior en comparación a la margen izquierda, donde aproximadamente 20 personas viven en aproximadamente 10 casas. Ellas dicen que solo saldrán de allí cuando el río Ucayali devore sus tierras.

Asimismo, durante nuestras etapas de campo, también recogimos testimonios sobre el uso de las plantas para enfrentar los tiempos más difíciles, sobre todo en las épocas de inviernos amazónicos consideradas como más fuertes históricamente. Al respecto, Rita Muñoz, originaria de la comunidad de Santa Rita de Castillanos comentó:

Nosotros los kukama siempre nos estábamos mudando por causa de la caída de los barrancos. La mudanza implica comenzar todo de cero, es decir nueva vida, nuevas casas y huertos, donde ni siempre llevábamos todas las especies de plantas. En los

períodos más difíciles mi abuela cuenta que durante la gran inundación, ella nos preparaba tortilla de *pandisho* (*Artocarpus altilis*)<sup>96</sup>, como también los mayores bebían de su masato. (Rita Muñoz, comunicación personal, 16 de julio de 2019)

Con todo, la historia de las grandes inundaciones refleja acontecimientos históricos que están presentes en la memoria de los kukama, principalmente cuando tiene que enfrentar a las grandes inundaciones. Pero las aguas por la propia naturaleza, siempre merman. Es cuando las aguas están más bajas, el bosque les retribuye con una enorme variedad de recursos de la flora y fauna que están disponibles en toda el área de la llanura amazónica. En este sentido, el señor Canayo Pacaya destacó:

Hay mucha comida por aquí, por ejemplo, tenemos muchas papas: las bien moraditas son riquísimas, tenemos la *chamapapa* que es grande y comestible y que sirven para sustituir cuando no tenemos yuca, Tenemos también la *salshapapa* que es de la familia de la papa, la cual es aérea y trepa en los árboles. También el zapallo entre otras. (Víctor Canayo Pacaya, comunicación personal, 2018).

Así es la dinámica de la vida cotidiana de los kukama. Ellos consideran mucho el instante o el momento, y su acción está orientada por la percepción, no solo de su entorno inmediato, sino también de los sueños y de la percepción de las distintas gentes que viven y actúan en el espacio socializado. Saben esperar. Por ejemplo, respecto a la germinación de las semillas, verificamos que los kukama practican el intercambio, por ejemplo, con la región San Martín, y selección de las mejores. Identificamos también un interés por cultivar cacao (*Theobroma cacao*), que suelen almacenar, cuando plantones, en la parte trasera de sus casas.

---

<sup>96</sup> Es un árbol llamado comúnmente de pan de árbol, "pan de pobre" o "frutipán". Sus frutos son redondos, ovalados u oblongo y mide entre 5 a 30 cm de ancho y 9 a 45 cm de largo. Puede pesar entre 250g y 6k. Es un fruto dulce y muy apreciado por los kukama. Según Formabiab (2018), "los kukama también utilizan la resina del árbol para curar ombligos, hernias y paperas. En el proceso de curación, debes empapar un trapo o un pedazo de algodón con la resina y se pega en la parte afectada. Ahí se deja el algodón o la tela hasta que se despegan solos. Si el mal no cede, se repite el tratamiento. En caso de las hernias el tratamiento puede durar más de 15 días" (Formabiab, p. 141, 2018).

### Figura 95

*Plantas de cacao guardadas por Teddy Manuyama atrás del quintal de su casa*



Fuente: El propio autor (2018)

Resaltamos que también hay otros relatos sobre plantas, como el de la palmera del aguaje (*Mauritia flexuosa*). El teniente gobernador de la comunidad de Bagazán, el señor Juan Torres nos contó al respecto:

Para plantar el aguaje tiene que cortarse un árbol y pegar unas diez semillas que crecerán de la misma. En un mes las semillas ya están del tamaño adecuado. Ahí tenemos que seleccionar las plantas hembras para plantar, porque las machos no producen nada. En las comunidades de: Santo Domingo, 20 de Enero, Buenos Aires, que van para Pucate y Yanayacu en la zona reservada, dicen que plantan aguaje. Aquí en nuestra comunidad de Bagazán iniciamos un proyecto, pero abandonamos, éste no funcionó. (Juan Torres, comunicación personal, octubre de 2019).

El proceso de manipulación de las plantas a partir del almacenamiento, comercio, selección de semillas y reconocimiento de género, hacen que los kukama sean conocidos como especialistas en algunas de estas plantas.

Cuando visitamos las áreas de cultivos o huertos localizados en la parte de atrás de las casas pudimos identificar la presencia de la *sachapapa* (*Dioscorea trifida*<sup>97</sup>). Hay que recordar que la sachapapa se desarrolla mejor en condiciones climáticas cálidas y húmedas, siéndole imposible soportar las heladas. Requieren suelos fértiles, sueltos y bien drenados. Es una especie tropical que prefiere temperaturas entre los 27 °C y 32 °C; y abundante agua, de 1800 m<sup>3</sup>/año a 2500 m<sup>3</sup>/año. Se ha notado que la época de mayor demanda hídrica está representada por los primeros cuatro meses después de la plantación (Odício et al., 2023). Contemporáneamente tenemos estudios que indican que se tuvo una interacción milenaria entre personas, la planta (*Dioscorea spp*) y los sambaquis<sup>98</sup> (Souza, 2024). En nuestras investigaciones pudimos mapear la planta sachapapa en los fondos de las casas kukama.

**Figura 96** Vista de la parte trasera de las casas, kukama, comunidad Dos de Mayo

**Figura 97** El autor de la tesis demuestra la sachapapa, papa aérea que fue mapeada en los fondos de las casas de la comunidad Dos de Mayo



[96]



[97]

Fotografías de propio autor, octubre de 2017

Los kukama dicen que el trabajo en la chacra es arduo. Puede ser realizado de manera individual y/o colectiva, al que se conoce como *minga*. Sin embargo, en muchas ocasiones,

<sup>97</sup> Es una enredadera, los kukama se le conoce como, *papa de aire* o *sachapapa*

<sup>98</sup> Los sambaquis son montículos construidos con capas de conchas marinas y se encuentran en varios locales inundables de la Amazonía, así como en el litoral Atlántico en Brasil.

cuando no hallan conveniente estar cuidando exclusivamente los rozados, terminan abandonando algunas chacras. Pero también se abandonan las chacras luego de ciertos años de cultivo para dejarlas convertir en purmales<sup>99</sup> y abrir nuevas en otros sitios.

**Figura 98** *Los kukama utilizan redes de pescas para proteger los cultivos de maíz frente a la presencia de los primates. Esta chacra fue abandonada y la purma invadió el cultivo*



Fuente: El propio autor, 2018

Con otras variedades de cultivos, como en el caso de los plátanos, conocido en la lengua kukama como *panara* muchas veces se pierden por las inundaciones que se intensifican en el período de invierno amazónico.

**Figura 99** *Plantío de plátano, panara durante el verano amazónico*

**Figura 100** *Plantas de plátanos perdidas por causa de la inundación del período de invierno amazónico*



[99]



[100]

Fuente: El propio autor

<sup>99</sup> Tipos de malas hierbas que crecen junto a las siembras.

Los kukama optan por prácticas más eficientes, escogiendo plantas que se adaptan mejor a su ambiente. Un buen ejemplo de esta selección es el cultivo de del camu-camu [*Myrciaria dubia*], ya que es uno de los pocos frutos que resisten bien a los dos períodos: de seca y de invierno amazónico. El camu-camu es usualmente plantado al frente de las casas, conforme se demuestra en el registro fotográfico siguiente:

**Foto 101** *Cultivo del camu-camu por los kukama*

**Foto 102** *Camu camu encontrado al frente de la casa de la familia Manuyama*



[101]



[102]

Fuente: El propio autor (2018)

En los lugares donde existe presencia de playas, principalmente en las márgenes del río Marañón, los kukama aprovechan el período del verano amazónico para plantar arroz<sup>100</sup> (*Oryza sativa*) que es conocido en la lengua kukama como *arutsu* y el frejol<sup>101</sup> (*Vigna unguiculata*) conocido como *a purutu*.

Según los kukama las playas de los ríos son lugares estratégicos para el cultivo del arroz, que demora aproximadamente unos cuatro meses para crecer, mientras que el frejol de la variedad chiclayo se demora dos meses. Además, en las playas no es necesario realizar la limpieza y manutención de los rozados de manera constante y permanente.

En general, los kukama saben aprovechar sus condiciones de vida, y buscan establecer vínculos positivos con las madres de las plantas. El trabajo de cuidado de plantas

<sup>100</sup> Según investigaciones arqueológicas propuestas por Hilbert Lautaro et al (2017) existen evidencias de la domesticación del arroz hace 4000 mil años para el período del Holoceno Medio en las Américas.

<sup>101</sup> El Pueblo kukama dice fréjol "chiclayo".

garantizar un equilibrio en esta relación, y así se evita también generar una reacción de venganza o una guerra espiritual. Es decir, los kukama tiene que cuidar, hablar y proteger a las plantas, y en reciprocidad sus madres o espíritus guardianes serán generosos con este pueblo.

La figura 103 presenta el arroz y frejol, *purutu* sembrados en las playas del río Marañón.

### Figura 103

*Arroz, arutsu y frejol, purutu sembrados en las playas del río Marañón*



Nota: Adaptado de Moreira &. Ramírez, 2019

Entretanto, los kukama poseen innumerables relaciones de afinidad con las plantas, y aquellas personas que tienen un mayor conocimiento inclusive pueden curar y/o matar. Es por eso que son conocidos como buenos chamanes y vegetalistas, principalmente en la zona del Bajo Ucayali-Marañón.

En ese sentido, tanto las vegetalistas mujeres como los vegetalistas hombres son especialistas en el uso y trato de las plantas. Saben muy bien realizar el manejo y cultivo de muchas plantas medicinales, sean ellas silvestres o domesticadas. Hacen en lugares específicos surcos medicinales, los cuales usan como si fuesen una especie de farmacia. Las plantas colectadas en los surcos medicinales son benéficas para el tratamiento y acción contra las enfermedades que pueden aparecer en el día a día, tales como: gripes, dolor de estómago, náuseas, fiebre, hinchazones o todas las enfermedades que son el resultado de la *cutipa*.

Con todo, a partir de la relación intrínseca con las plantas, los kukama consiguen combatir el veneno de varios animales, como, por ejemplo, de las picaduras de rayas, cobras, escorpión, así como de mordeduras de peces o monos, entre otros tipos de picaduras y mordeduras conforme se presenta en la Figura 104.

#### **Figura 104**

*El autor de la tesis mapeando con receptor GPS el surco medicinal detectado en la comunidad de Bagazán*



Fotografía de Marco Ramírez, julio de 2019

Por último, los vegetalistas kukama son los responsables por la comunicación con las madres de las plantas y conseguir los *ikaros* para adquirir mayor sabiduría. Al mismo tiempo, solicitan la *arkana* para la realización de la práctica de la curación que conjuntamente con los conjuros y cánticos es implementada en el tratamiento de los pacientes enfermos. Por otro lado, en los casos más graves realizan la hechicería y la brujería que inclusive pueden promover la desaparición o fallecimiento de individuos en el mundo de la tierra.

### **3.3. Las plantas que matan y que curan: de la protección a la brujería de la muerte entre los kukama**

Durante nuestro trabajo de campos encontramos que los kukama, más allá de ser buenos pescadores, también saben manejar muy bien las plantas, tanto las de la tierra como las acuáticas. Los kukama dicen que existen plantas que pueden hacer daño y un buen ejemplo es el árbol catahua<sup>102</sup> (*Hura crepitans*), que es considerado como un árbol brujo. A su vez, el árbol *puka lupuna* (*Cavanillesia umbellata*) es utilizado para hacer prácticas chamánicas que pueden matar.

Por su parte, el señor Teddy Manuyama describió durante nuestras expediciones por la quebrada Loboyacu cómo “las plantas acuáticas, tales como la huama<sup>103</sup> (*Pistia stratiotes*) son utilizadas para romper el hechizo de la brujería y el hechizo del chamanismo” (Teddy Manuyama, comunicación personal, 2018). Asimismo, según Rivas, la gran cantidad de plantas acuáticas *huamas* sobre la superficie de las lagunas encantadas son también consideradas por los kukama como el jardín de la *purawa* (Rivas, 2011).

Como podemos ver en las figuras 105 y 106, los kukama saben identificar las áreas encantadas donde existen abundantes especies de plantas acuáticas.

**Figura 105.** *Teddy Manuyama navega en el área considerada encantada localizada en la quebrada Loboyacu. (RNPS).*

<sup>102</sup> La catahua posee un látex altamente tóxico y letal en el caso de su ingesta.

<sup>103</sup> Según León & Encarnación (2013) “la huama es conocida como lechuga de agua, repollito de agua en Perú” (p.241). Según, Loja (2016, p.12) “es unos de los alimentos del manati” (*Trichechus inunguis*).

**Figura 106.** El autor de la tesis demostrando la enorme abundancia de la planta acuática huama que fue detectada sobre la superficie de las lagunas profundas encantadas dentro de la quebrada de Loboyacu en la RNPS.



105]

[106]

Fuente: Marco Ramírez Colombier, febrero de 2019

En las comunidades observamos que la gran mayoría de las plantas son cultivadas atrás de las casas, pero existen algunas que son plantadas al frente, como por ejemplo la patiquina blanca (*Dieffenbachia obliqua*) que, según los kukama, “previene que los espíritus maléficos no entren dentro de las casas, y así está al frente de la puerta principal de la casa” (Moreira & Ramirez, 2019, p. 157).

También los kukamas recolectan el toé blanco (*Brugmansia suaveolens*) con el que preparan un té o infusión con propiedades alucinógenas. Este les permite conocer exactamente, a partir de los sueños o visiones que genera, muchas cosas; como, por ejemplo, quién les ha robado. Como podemos ver en las Figura 107 y Figura 108, la planta del toé es muy apreciada por los kukama.

**Figura 107** *Teddy Manuyama observa el toé plantado atrás de la casa de su vecino.*

**Figura 108** *Planta toé es utilizada como protección contra el robo*



[107]

[108]

Fuente: El propio autor, diciembre de 2018

De las plantas y de los árboles también salen las materias primas necesarias para confeccionar los instrumentos musicales, tales como las flautas, pifanos y quenás, que se acompañan a los cánticos kukama. Las músicas y los instrumentos musicales están relacionadas a las categorías de gentes que ocupan el escenario subacuático. Los cantos o los conjuros forman numerosas alianzas que están articulados a los *ikaros* y la *arkana* y que nos hacen recordar de los trabajos del antropólogo Déléage P. (2009) y la antropóloga Choquevilca (2016). Notamos que hay invocación de varias presencias entre las categorías de gentes y que inclusive son transmitidas a través de los sistemas figurativos, tales como los detectados en los dibujos y pinturas, *mutukarapan* que, están presentes en la escuela de arte *purawa* conforme se observa en la figura 109.

### Figura 109

Expresiones artísticas que están vinculadas al mundo subacuático e historia de las sirenas, en el multiverso de los kukama.



Fotografía del propio autor, 2018. Diseño Casilda Pinche

Es notorio las innumerables presencias de categorías de gentes en la traducción de los espacios kukama, porque forman parte de la construcción de la identidad de esta sociedad. No obstante, no podemos dejar de mencionar a los delfines [*Inia geoffrensis*] o los delfines rosados, *ipirawira p+tanin*. Según el señor Germán Tejada, “los delfines son como brujos que se transforman en hombre o mujer. También tienen el espíritu protector que guarda y mantiene toda la ciencia oculta”. (Germán Tejada, comunicación personal, comunidad Dos de Mayo, 2018).

A su vez, el señor Emiliano Silvano nos relató:

El delfín se convirtió en ser humano. Ocurrió con mi prima Clara, ella está viva y tiene dos hijas. Un día apareció un delfín en el área diciendo que estaba enamorado y quería ser el marido de ella y que se quedaría en el área. La muchacha cogió el mosquitero, ya era tarde. En el sueño apareció el humano y dijo que iba a llevarse a Clara, porque estaba enamorado de ella. Dijo también, que iba llevar muchos peces *pacus* (*Piaractus brachypomus*) y al final eran lagartos. En el sueño ella quería escapar y se preguntaba: ¿Dónde está la canoa? Ninguno sabía ni respondía. La

canoa vino a recogerla a ella diabólicamente. La mujer se levanta y llama al marido. ¿Y el hombre? Él desapareció, enfatiza. Al final, el hombre dejó 10 mil soles en dinero y se convirtió en delfín y nunca más regresó. (Emiliano Silvano, comunicación personal, comunidad Dos de Mayo, 2018).

**Figura 110** El autor de la tesis entrevistando a uno de los más ancianos de la comunidad de Dos de Mayo, el señor Emiliano Silvano Niñares



Fuente: Robert Manuyama, en la comunidad Dos de Mayo, mes de mayo de 2018.

Entretanto, existen otros relatos que recogimos sobre la figura del chamán. Según estos relatos, consigue realizar innúmeros trabajos y uno de ellos es el vengar las almas o hacer que un desaparecido que se ahogó y fue a vivir al mundo subacuático regrese a vivir en la tierra, como hemos visto previamente. Hay que recordar que solo los grandes chamanes pueden entrar y salir del mundo subacuático, donde existe también la seducción y el enamoramiento (Belaunde, 2013, p.157). Asimismo, hay que recordar que en el escenario de esas historias subacuáticas son muy importantes las *muyunas* que sirven como túneles y carreteras subacuáticas (Leonardo Tello, comunicación personal, 2018). Incluso hay relatos que indican que estas espirales los contactan con otras regiones tan lejanas como Brasil, el río Napo o el Océano Atlántico. Al respecto, el señor Canayo nos contó lo siguiente:

Los kukama son brasileños, en Brasil hablan kukama. Inclusive vino una persona aquí en casa y quería llevarme para enseñar la lengua allá, pero yo avisé que solito yo no iba. Antes, siguiendo la historia, nos cuenta que el primer cielo era la tierra donde

nosotros habitamos. El segundo cielo es el lago donde hay vivientes, ciudades, hospitales, carreteras y carros. El hospital es mejor que aquí en la tierra. Y el tercer cielo es donde está nuestro dios. Ese es el tercer cielo. Dentro del agua hay ciudades, donde tú ves a una *muyuna* ahí tiene ciudades, en el pueblo en San Jorge tienen una tremenda *muyuna*, ahí es una ciudad. Y de ahí de San Jorge hay una carretera que sale en el río Ucayali, y de ahí existen carreteras que salen para la ciudad de Contamana y otra que va al río Napo. Muchas personas dicen que cuando se están bañando en los ríos, los *karuaras* y las sirenas los agarran y los llevan en carreteras. Y eso es una realidad. Hay carreteras que van hacia Brasil, en el río Amazonas y desembocan en el Océano Atlántico. (Víctor Canayo Pacaya, comunicación personal, 2019).

Curiosamente, esta información se relaciona con los estudios y modelos propuestos por estudios arqueológicos y lingüísticos que describen las comunidades y pueblos tupí tienen sus orígenes en el Estado de Rondonia, en Brasil (Almeida & Neves, 2015). Sin embargo, este debate no está resuelto; se inició en 1888 (Corrêa e Sâmia, 2006) y aún está presente hasta el día de hoy.

Durante nuestras entrevistas fue posible preguntarle al señor Víctor si conocía a alguna persona que hubiera sido transportada por las carreteras que están debajo de la superficie de las aguas. Su respuesta fue afirmativa y nos relató lo siguiente:

Sí hay varias personas. Yo tengo un nieto. Te cuento. Aproximadamente hace nueve años atrás, yo estaba yendo para Purinahua, y el director del centro de salud de Iquitos estaba yendo a inaugurar un centro de salud en Purinahua. Y mi nieto era piloto y estábamos yendo a las nueve de la mañana. Era el mes de septiembre y estaba bien abajo el río Ucayali. Cuando estábamos próximos a la comunidad de Libertad de Ucayali, ahí al frente de esa comunidad el barco vino a naufragar. Había chocado en una *quiruma*. Ella estaba ahí y era peligrosa y se chocó e hizo voltear al barco. En el área no había onda de río, hubo un gran remolino de 4 a 5 metros de profundidad para abajo. Algunas personas de la dirección del hospital regional de Iquitos se salvaron,

si no hubieran muerto todos. ¿Qué pasa? Mi nieto estaba de ropa y pantalón, él era joven y no podía nadar de ropa y zapatillas. Él se cansó y se hundió.

Y a cien metros debajo de allí, había una tremenda poza donde vivía la sirena. Mi nieto muerto y ahogado fue llevado para ahí. La sirena agarra y le trae para San Jorge por la carretera subacuática en un carro de emergencia. Aquí vinieron a registrar a mi nieto en un hospital en San Jorge bien elegante. Y ahí resucitan a mi nieto. ¿Qué hacían las sirenas? Caminaban en el canto del río cerca del agua con el celular ahí. Con mucho cuidado íbamos mirando. Las sirenas saben, que son seres poderosos y saben cuándo los familiares están buscando. Los familiares te están buscando. Los familiares están en el canto. ¡¡¡Vamos a San Jorge nuevamente!!! Viene a San Jorge.

Vinieron los espiritistas, los grandes médicos, y dijeron que el nieto estaba en otro lugar. Ahora no está más en San Jorge. La sirena se lo llevó. Él ya era el marido de ella. El médico parecía que tenía una bola de cristal y decía: vea, aquí está su nieto. Era como una botella que tú ves dentro...¡¡¡Aquí está él!!! ¡¡¡Aquí está su nieto!!! La hamaca de él es la boa...Mi nieto estaba en la hamaca y la sirena estaba encima de él y le cuidaba para no correr. Eso nos hacía ver al espiritista bien en su bola de cristal.

Y tanto que perseguimos a la sirena, dijo para él: Aquí no vas a poder vivir, porque te persiguen. Siempre te perseguirán de aquí, para allá. Entonces, vamos a Contamana. Ahí hay otra tremenda poza. Ahí ellos están viviendo. ¿Por qué sabemos eso? Porque él hacía soñar a su mujer que él estaba vivo. No estoy muerto él decía en el sueño. Yo estoy vivo, y mi mujer es la sirena. Ella me cuida y no me deja por nada. La sirena es bien celosa. No me libera para nada. Y ahora están viviendo en Contamana. ¿Y cómo sabemos de todo eso? Te cuento. Aquí, unos vecinos fueron para Contamana, porque tenían sus hijos ahí, y en el mercado estaban vendiendo yuca, plátano como aquí en Nauta. Venden en el canto del río y había frutas coconas [*Solanum sessiliflorum*] grandes. Y ahí estaba el compadre. Él estaba ahí con su cocona y un billete de 20 soles, parado esperando su vuelto. Y su mujer apuntó y dijo

a su marido: Mira allá... está Cleider parado en el barco... Víctor menciona: mi nieto se llamaba Cleider. ¡¡¡No puede ser!!!.....es él, es Cleider.... dijo el marido. Dile para el señor traer el vuelto luego para poder hablar con Cleider. En cuanto eso, iban a buscar otra cosa y llega el vuelto y buscan a Cleider, pero él ya no estaba. No estaba el bote ni Cleider... Ya había desaparecido. Él era normal, como cualquier persona, y por eso los reconocieron. Y desde esa vez, ya no tenemos ninguna noticia de él, no sabemos dónde se encuentra ahora. ¡Ya no se sueña más con él porque ya tiene mujer! (Victor Canayo Pacaya, comunicación personal, ciudad de Nauta, 2019).

El conjunto de relatos sobre las muyunas, desaparecidos y ahogados tejen las relaciones interespecíficas en el espacio socializado encantado kukama. Hay un "*modus* de habitar y sus formas de vida", donde todo está conectado con el multiverso: celeste, acuático y terrestre

Siendo así, se torna posible pensar en los significados de los sueños, (Shiratori et al., 2022) de los mensajes de comunicación con seres vivientes, el ofrecimiento del trago de caña, tabaco de mapacho a los dueños, seres espirituales y las madres. Nada es por acaso y hay indicadores ambientales (Murayari, 2023 comunicación personal), y espíritos en los humedales de pueblos que comparten el mismo territorio (Fabiano, 2023). Asimismo, el pueblo kukama observa los cánticos de las aves, el posicionamiento de los pezes, el caminar y nadar de los animales y la concepción siderica bajo su imaginación conceptual.

Por lo tanto, a continuación, en el capítulo IV, buscamos saber cómo esta conexión, movimiento, comunicación y posición se constituye en la ocupación humana moderna, el sistema de distribución de asentamientos del pueblo kukama en las comunidades, localizadas entre los ríos bajo Marañón, Ucayali, Amazonas, Tigre y Nanay. Específicamente nos referiremos a aquellos lugares seleccionados para hacer la georreferenciación que conceptuamos como "mapeo físico y cosmológico" en siete comunidades kukama.

### 3.4 Conclusiones del capítulo 3,

En el presente capítulo, contribuí con las dos preguntas postuladas en la problemática de esa tesis. Es decir, hemos comprendido como el pueblo, kukama, siente, aprende y se relacionan con las plantas y sus espacios. Asimismo, hemos podido describir cómo sus narrativas han sido preservadas, transmitidas y reconstruidas en el multiverso de innumerables orígenes, posicionamientos y metamorfosis.

En las formas de habitar kukama existe mucho respeto, pues actúan las madres, dueños, seres vivientes y las personas que cuidan. En ese sentido, las relaciones entre gente-plantas-espacios nos hacen pensar en la corporización geográfica y la fiscalidad del cuerpo humano kukama. Las aguas de cocha, *+patsu*, representan las orejas humanas, los árboles *renacos*, el tímpano humano y la planta de la yuca *yawariri*, los brazos y las piernas humanas. Los espacios se construyen y se mueven y las piedras y objetos cerámicos se transfiguran y tienen poder. Existen relaciones de mucho respeto, cuidado, comunicación y metamorfosis. El árbol de la lupuna es considerado como el abuelo, la serpiente es la mamá, la sirena, *ip+ra mama* es la esposa de los ahogados y desaparecidos en el río; además, los bufeos, *ip+ra wira* y las serpientes, pueden transformarse en hombre, *niaptsara* o mujer, *waina*.

Finalmente, todas esas informaciones etnográficas nos permiten defender la existencia de relaciones complejas de los humanos y no humanos que están entrelazadas por las categorías de "gentes entre geontologías", las responsables de configurar la organización socioespacial del pueblo kukama.

#### **CAPÍTULO 4. Mapeo georreferenciado kukama: sistema de distribución de asentamientos contemporáneos y precolombinos dentro de la RNPS y en su zona de amortiguamiento**

En nuestra exploración etnográfica tuvimos como objetivo estudiar el modo de vida contemporáneo del pueblo kukama. Para ello, seleccionamos 7 comunidades. Las dos primeras están localizadas en el interior de la Reserva Nacional Pacaya Samiria (RNPS), en el área de cocha que recibe aguas del río Marañón, siendo respectivamente las comunidades Dos de Mayo-San Pablo de Tiphisca y Bagazán. En la zona de amortiguamiento de la RNPS seleccionamos 4 comunidades: San Juan de Lagunillas y Libertad de Choroyacu, localizadas entre los ríos Marañón y Tigre; y las comunidades de Puerto Miguel y Libertad de Ucayali, localizadas en el río Ucayali. Finalmente, la última comunidad seleccionada fue Padre Cocha y está localizada fuera del área de la delimitación de la RNPS, en el río Nanay, próxima a la ciudad de Iquitos conforme se presentó en la introducción.

Con el fin de ilustrar mejor el modo de habitar kukama durante las diferentes estaciones del año, haremos uso de un registro fotográfico detallado, así como el mapeo de sitios arqueológicos, posicionamientos de veredas, casas, ukakanas, huertas domésticas, plantas maderables, frutíferas y cementerios contemporáneos. Todos estos lugares fueron georreferenciados en el período de invierno y verano amazónico y por esa razón, esa etapa fue conceptualizada como "mapeo cartográfico físico". No hay que olvidar que, las diferencias ambientales entre períodos de vaciante y creciente del río, Marañón, Tigre, Ucayali, Amazonas y Nanay, configuran los modos de habitar del pueblo kukama en las planicies de inundación de la llanura amazónica peruana.

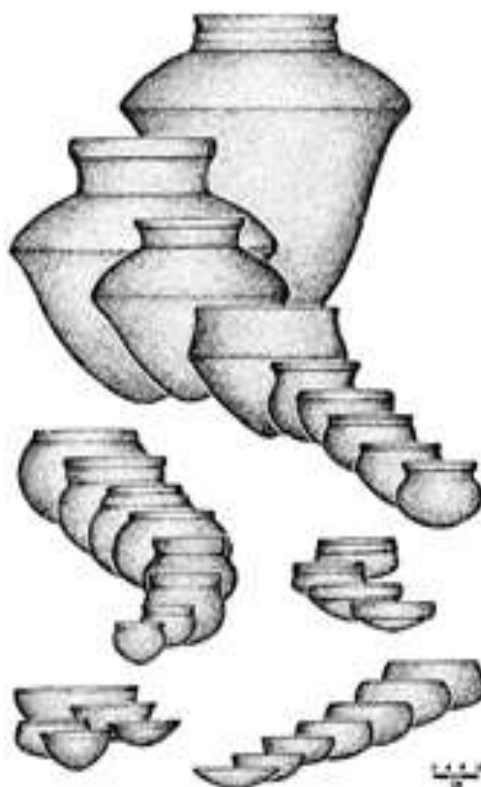
Como parte de esta tarea fueron mapeadas innumerables áreas de encantamiento, tales como cochas, ríos, áreas de ahogamiento y desaparecimiento de personas. También se mapearon áreas de *muyunas*, *recodo*, *renacos*, aparecimiento de fantasmas, bufeos y de

diversas categorías de gentes y seres vivientes que habitan el multiverso kukama. En esta etapa, todos los espacios vinculados a encantamientos fueron georreferenciados y por ese motivo, también conceptuamos esta etapa como de "mapeo cartográfico cosmológico".

En este sentido, nuestras actividades de campo estuvieron relacionadas para la comprensión del pasado ancestral y la contemporaneidad, pues ambos están vivos desde el punto de vista kukama, tal como se evidencia a través de las formas de pertenencia o lo que llamamos de "geografía afectiva". En efecto, los kukama reconocen los lugares encantados como suyos y en mucho de ellos es posible detectar la presencia de vestigios arqueológicos, en superficie y bajo la superficie del terreno. Es justamente cuando identificamos los nexos entre el pasado y presente, dado que los espacios y seres vivientes se socializan y se tornan encantados. De esta manera, tenemos una continuidad de experiencias en las cuales las personas, grupos y colectivos revelan que existe una continuidad en "la fabricación de los cuerpos" (Seeger et al., 1979) entre sus gentes y los seres que habitan en sus espacios encantados.

En esta etapa también buscamos comprender las tareas del hogar o quehaceres domésticos, verificando el uso y frecuencia de preparación de bebidas fermentadas y bebidas alucinógenas, además del uso de tabaco, líquidos, fluidos y humo. Y estuvimos atentos a entender el proceso productivo ceramista, viendo su función (Skibo, 2013), variedad del artefacto (Schiffer & Skibo, 1997) tecnología, tipología (Lima & Betancourt, 2024 García-Soto et al., 2024) y sus formas más comunes. Las investigaciones de Bona (2006), presentan diseños relevantes que fueron elaborados y que nos permiten reflexionar sobre los orígenes de las expansiones tupí en la Amazonia (Heckenberger et al., 1998) desde el actual Estado de Rondônia en Brasil (Almeida & Neves, 2015). En la Figura 111 podemos apreciar los diseños de las formas de la cerámica de los tupi-guaraní (Bona, 2006, p. 24).

**Figura 111** Formas más comunes de la cerámica tupí-guaraní referenciadas por Bona (2006)



Nota: Bona (2006, p. 24)

En ese escenario que envuelve espacio-tiempo hay intensas relaciones con los animales, plantas, mar, ríos, cochas y quebradas. Esa forma de acción, experiencia y reflexión, configura y mueve los modos de habitar del pueblo kukama. En razón de ello, percibimos un estilo de vida simple, pero marcado por un sistema de distribución de asentamientos que están siempre orientado a la dinámica de las aguas de los ríos. Entonces, las aguas crean sentimientos y afectividades (Tello, 2016, Surrallés, 2004;2005;2009), y es justamente donde los espacios líquidos (Surrallés, & Artaud, 2018) se presentan como encantados, bien como sensibles (Artaud, 2021) adquiriendo importancia vital para las maneras de servir la vida de esta sociedad amazónica

Para ilustrar mejor nuestras argumentaciones, presentamos el trabajo etnográfico realizado por comunidades, e iniciamos por la comunidad Dos de Mayo-San Pablo de Tipishca.

#### 4.1. Padrones de asentamientos kukama dentro de la RNPS: Comunidad dos de Mayo San Pablo de Tipishca

La comunidad Dos de Mayo, coordenadas 18M 02341/949342, posee un sistema de asentamiento distribuido linealmente a las márgenes de la cocha San Pablo de Tipishca. A lo largo de 5 años pudimos mapear colectivamente con el pueblo kukama muchos puntos en el paisaje, la mayoría de ellos georreferenciados. Uno de estos fue la dimensión de la extensión territorial de la comunidad Dos de Mayo-San Pablo de Tipishca que posee en la dirección norte-sur, 4 kilómetros y 565 metros. O sea, una de las partes de su comunidad se inicia en la divisoria fluvial-territorial con la comunidad de Bagazán, ubicada en las coordenadas: 18M 601859/9498035 y termina en el cañón conocido como Tres Diablos, coordenadas 18M 601755/9493471. Los kukama dicen que aún se pueden observar las marcas en el bosque en este lugar divisorio, ya que antes existía una carretera que unía a estas dos comunidades. Esta carretera fue hecha por ellos mismos ya que hacían caminatas por el bosque que les tomaba entre 40 a 50 minutos de viaje. También relatan que hacían zanjas y canales de tierra para desviar las aguas y formar áreas de cochas.

Cabe resaltar que, también mapeamos toda el área de cocha en frente a la comunidad Dos de Mayo y que los kukama consideran como encantada. De ese modo, tenemos registradas las siguientes cochas: cocha Mercado<sup>104</sup>, 18M 6016682/9495247, la cocha Lorenzo<sup>105</sup>, 18M 601661/9495699, el área de recodo, 18M 600759-949222, el área de renaco, 18M 602551/9495982, así como, el área de aparición de Tres Diablos, 18M 601701-9493424 y el árbol de la lupuna, 18M 602683/9495875. Las figuras 112 y 113 presentan los detalles los espacios georreferenciados en el área de la cocha.

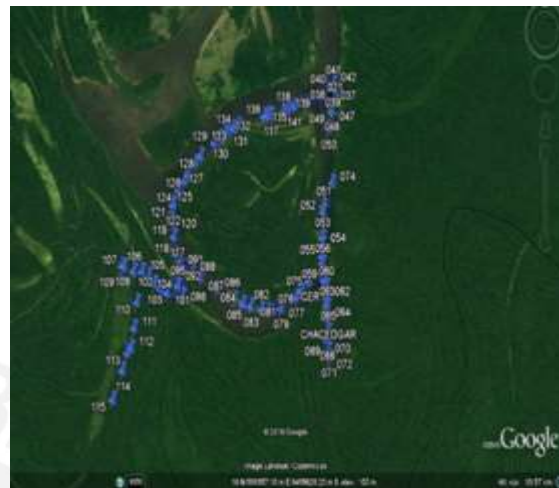
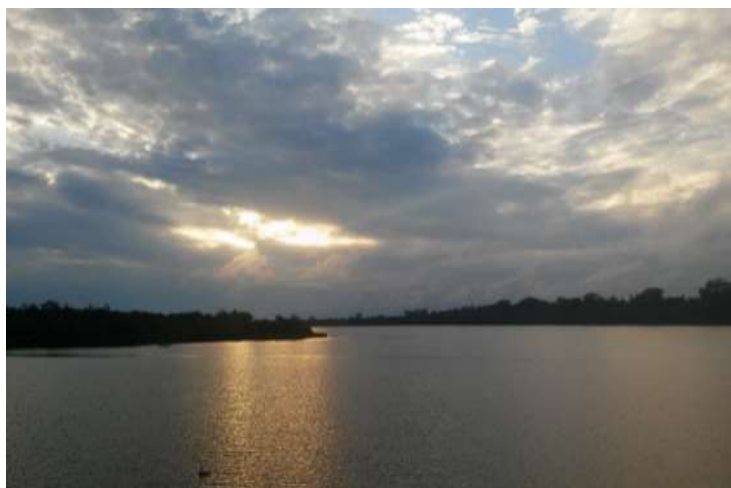
---

<sup>104</sup> Tiene este nombre por la diversidad de frutos, plantas y peces en el área de cocha.

<sup>105</sup> Tiene este nombre porque un hombre llamado Lorenzo se ahogó en este lugar.

**Figura 112** Vista del área de cocha Dos de Mayo - San Pablo de Tipishca

**Figura 113** Georreferenciación de la cocha Dos de Mayo - San Pablo de Tipishca



**[112]** Figura del propio autor.

**[113]** Nota. Adaptado de Google Earth 2018

Arte: el propio autor, diciembre del 2018

Observando en detalle la distribución espacial de los grupos locales y sus núcleos residenciales en la comunidad de Dos de Mayo-San Pablo de Tipishca, se puede verificar que su asentamiento presenta un ordenamiento lineal, estando sus *ukas* construidas en paralelo a las aguas de la cocha San Pablo de Tipishca, tal como se puede apreciar en la figura 114. Esto nos hizo recordar los escritos de Tessmann (1930), uno de los primeros antropólogos que describió el alineamiento de las casas a las orillas de ríos y cochas en la Amazonía peruana. A su vez, Piccini (2023) también presenta la configuración y ordenamiento de las casas, a las que considera como de "tres bandas de *uka*, mencionadas la *purawa* río-río abajo, la *ukakana-ritama* al medio y el árbol-bosque arriba" (p.127). Las Figuras 114 y Figura 115, revelan en detalles el modo de vida contemporáneo tupí-kukama en medio al espacio socializado encantado y que, nos hace recordar del modelo reticular del espacio propuesto (Albert & Tourneau, 2007) y la antropología y arqueología colaborativa ejecutada magníficamente por (Heckenberger, (2009) en Xingú, Brasil.

**Figura 114** Las casas, *ukakana* de los kukama están asentadas linealmente muy próximas a las márgenes de la cocha San Pablo de Tipishca



Nota: Foto de Robert Manuyama, 2018

A continuación, presentamos una vista horizontal del ordenamiento de las *ukakana* kukama desde sus espacios encantados.

**Figura 115** Asentamiento lineal y vista frontal de las *ukakana*-ritama Dos de Mayo-San Pablo de Tipishca



Figura del propio autor, 2018

Es relevante subrayar que en la comunidad de Dos de Mayo-San Pablo de Tipishca las casas presentan dimensiones variadas. Su población está conformada por aproximadamente ciento noventa y cuatro familias, que viven en aproximadamente 44

*ukakana*, estando próximas unas de las otras. Las figuras 116 e 117 ayudan a ilustrar cómo se configura la posición de las *ukakana kukama*.

**Figura 116** Dibujo de la casa, *ukakana kukama*

**Figura 117** Vista de la casa, *ukakana kukama contemporánea*



[116] Fuente Vallejos, 2015

[117] Fuente: El propio autor 2017

En que se refiere al espacio interno y externo de la casa, recientemente las investigaciones de la etnografía de la casa de Piccini, (2023) revelaran linnumerables relaciones que ocurren en el espacio interno y externo de las casas kukama (p.88). Los estudios se amplian entre áreas interdisciplinarias de la arquitectura, arqueología, antropología (Piccini et al., 2024).

En la figura 118 se puede ver también algunas plantas sembradas por los kukama, como el camu-camu (*Myrciaria dubia*), discutido en el capítulo anterior, así como otras plantas, como la patiquina blanca (*Dieffenbachia obliqua*), sembrada adelante de sus casas (Moreira & Ramirez, 2019, p.15). El padrón de asentamiento contemporáneo y relación de los kukama con las plantas y sus áreas socializadas encantadas, revelan particularidades en el manejo con las plantas y potencial de se detectar sitios arqueologicos precolombinos en sus espacios, haciéndonos recordar de los trabajos de Levis (2017) y Lins (2015).

**Figura 118.** Planta camu-camu sembrada delante de una casa próxima al área de cocha en período de creciente en San Pablo de Tipishca



Figura del propio autor, diciembre de 2018

En lo que se refiere al espacio interno de la casa, ukakana Piccini (2023) ha mostrado las innumerables relaciones que se dan ahí. No obstante, en su exterior también existen relaciones importantes, sobre todo a partir del cuidado de las plantas, ya que estas se cultivan al frente, atrás y al lado de las casas. Por ejemplo, en frente de las casas, además de camu-camu, también encontramos árboles del coco (*Cocos nucifera*).

Al lado y atrás, encontramos: ají dulce (*Capsicum annum L.*) ají picante (*Capsicum baccatum L.*), ají charapita (*Capsicum frutescens L.*), plátano (*Musa paradisiaca L.*) maíz (*Zea mays L.*) frejoles (*Vigna unguiculata*), tuna, (*Opuntia ficus-indica*), cacao (*Theobroma cacao L.*) mango (*Mangifera indica*), cocona (*Solanum sessiliflorum*), caimito (*Pouteria caimito*), pandicho (*Artocarpus altilis*), ubos (*Spondias mombin L.*), achiote (*Bixa Orellana*), sangre de grado (*Croton lechleri*), algodón (*Gossypium barbadense L.*) toé (*Brugmansia suaveolens*), malva (*Malachra capitata L.*), huitina (*Xanthosoma sagittifolium*). Ya en el bosque, cuando hacíamos largas caminatas con nuestros amigos kukama encontramos y mapeamos árboles tales como la lupuna (18M 602683/9495875), renaco (18M

602551/9495982), caoba<sup>106</sup> (*Swietenia macrophylla*) (18M 602104/9496267), cedro lila (*Cedrela odorata*), (18M 602099/946258), bellaco caspi (*Himatanthus sucuuba*), (18M 602020/9493411), pijuayo<sup>107</sup> (*Bactris gasipaes*) (18M 602500/9496008), así como una gran variedad de palmeras shebón (*Attalea sp*) (18M 602075/949259), shaparra (*Attalea insignis*) (18M 602090/9496261) y yarina (*Phytelephas macrocarpa*) (18M 602092/9496267).

Asimismo, atrás o debajo de las *ukas* se utiliza como cobertizo de animales de crianza, como gallinas y patos. Los perros siempre están sueltos por la comunidad y en la noche regresan a la *uka* junto a sus dueños. Otras mascotas, como el pihuicho o los gatos, permanecen tanto dentro como fuera de las *ukas*. En las figuras 119 y 120 presentamos al pihuicho, (*Brotogeris versicolurus*) ave muy apreciada, una mascota de los kukama.

**Figura 119** El pihuicho es un ave muy apreciada por los kukama.



**Nota:** Tomado Vallejos & Amías (2015).

<sup>106</sup> Según los kukama el árbol caoba es considerado como el oro rojo de la Amazonía peruana.

<sup>107</sup> Según el profesor Charles Clement en el río Marañón en Perú región de Yurimaguas es la cuna del pijuayo sin espino (Comunicación personal, durante el curso domesticación Amazónica, UFAM, 2017).

**Figura 120** El pihuicho es una mascota y forma parte de la vida cotidiana kukama



Nota: Tomado Moreira &  
Ramírez (2019)

Atrás de las *ukas*, los kukama suelen cavar un hueco y hacer una pequeña represa para guardar y reproducir peces, principalmente paiche (*Arapaima gigas*). Es importante mencionar que, en el año 2018, llevaron vacas (*Bos Taurus*) lecheras, para lo cual recibieron talleres para cuidarlas. Ya en el año 2019, el pueblo kukama comenzó el proceso de domesticación de cerdos con más frecuencia. No podemos olvidar que también mapeamos la escuela, la iglesia evangélica, la planta de agua y campo de fútbol. Existe también un camino de cemento, vereda que cruza toda la comunidad, y los kukama dicen que facilita el acceso y el desplazamiento. Vale resaltar que no existe posta médica y el hospital más próximo está, aproximadamente, a una distancia entre 9 y 12 horas de navegación. A pesar de la distancia, la comunidad San Pablo de Tiphisca es representativa de una ecología ubicada en la planicie de inundación, más específicamente en las áreas de varzea y paleovarzea (Irion et al., 2011). El área de cocha de la comunidad se diferencia de otros espacios, pues sus aguas forman una especie de herradura, donde se identifican innumerables especies de flora y fauna que hacen parte de la dieta kukama.

**Figura 121** Uso del fuego dentro de la uka en la comunidad Dos de Mayo San Pablo de Tiphisca

**Figura 122** Parte del almuerzo kukama en la comunidad Dos de Mayo-San Pablo de Tiphisca



Nota: Figura del propio autor, diciembre de 2018

Sobre la comida, los pescadores kukama más hábiles son hasta el día de hoy muy respetados. Los padres transmiten las enseñanzas a sus hijos, manteniendo el vínculo de prestigio entre sus entidades en la red de parentesco. Entre las innumerables actividades realizadas lanzan con el arco y la flecha, así como el arpón para capturar los alimentos que se encuentran en el bosque y en las quebradas y cochas. También, identificamos la pesca con un conjunto de redes de intercepción para conseguir mayor abundancia de peces tales como: las gamitanas (*Colossoma macropomum*), boquichico (*Prochilodus nigricans*) palometa (*Mylossoma aureum*), zúngaros (*Brachyplatystoma juruense*), pacos (*Piaractus brachypomus*) doncella (*Pseudoplatystoma punctifer*), dorado (*Brachyplatystoma rousseauxii*), entre otros. Es muy común el pueblo comer el pez carachama, (*Pseudorinelepis genibarbis*) la mazamorra de zúngaro, sudado de gamitana, (*Colossoma macropomum*) picadillo de sajino (*Pecari tajacu*) y como refresco beben el chapo, bebida hecha con platano (*Musa paradisiaca*) y la cocona (*Solanum sessiliforum*), elementos que forman parte de la historia milenaria de los grupos tupí en la Amazonía (Regan, 2020, 2019; 2004), junto a las tradiciones y del fuego ligadas a su cosmología y origen ( Santos, 2018).

**Foto 123** Los *kukama* acomodando la red donde los buefos hicieron un agujero mientras realizaban las actividades de pesca.

**Foto 124** La señora Estefita Yumbato Nolorbe muestra su bandeja llena de boquichico, comunidad Dos de Mayo San Pablo de Tipishca



Fotografía: Daniel Fernandes Moreira, diciembre de 2018

En vista de eso, la comunidad Dos de Mayo ha sido la aldea anfitriona del congreso anual de la organización ACODECOSPAT (2019) desde hace más de 20 años. Asimismo, en la comunidad se celebran grandes fiestas que nos hacen recordar “los ritos y costumbres” mencionados por los antiguos misioneros jesuitas de la época colonial (Figuroa, 1986, [1904], p. 233).

Los delegados *kukama* se desplazan por los distintos ríos de la zona (Marañón, Samiria, Huallaga, Tigre y Urituyaco) para llegar al congreso anual de Acodecospat. Salen de sus comunidades temprano y navegan por horas. Estos desplazamientos por los ríos, nos recuerdan a las balsas descritas por D' Orbigny et al. (1976). En la Figura 125, se pueden ver las balsas o jangadas utilizadas antiguamente para la navegación por el río Marañón.

**Figura 125:** Balsa sobre el río Marañón



Nota: Tomado de D'Orbigny et al. (1976)

Desembarcando de las balsas, y regresando a las *ukas*, es importante mencionar que los kukamas las construyen normalmente sobre antiguos espacios habitacionales muy próximos a las orillas de los ríos, quebradas y cochas. El arqueólogo Huarcaya (2016), demostró la existencia de más de 18 sitios arqueológicos identificados en la cuenca del río Marañón como parte de un proyecto para la titulación de comunidades<sup>108</sup>. Huarcaya también presenta 11 sitios arqueológicos en la cuenca del río Marañón que ya estaban registrados en la base de datos del Ministerio de Cultura del Perú (Huarcaya, 2016, p. 148). Lo interesante de este trabajo es que existen, por lo menos, 43 comunidades nativas en la cuenca del río Marañón que se pueden relacionar con la presencia de sitios arqueológicos (Huarcaya, 2016, p.150).

Es importante destacar que nuestro trabajo también contribuye a la arqueología *stricto sensu*, puesto que, de las 7 comunidades mapeadas, 4 presentan también una

<sup>108</sup> Se trata del proyecto de ampliación del servicio de catastro, titulación y registro de tierras en comunidades nativas de las cuencas de los ríos Pastaza, Tigre, Corrientes y Marañón de las provincias de Datem Marañón y Loreto, Región Loreto, código SNIP: 316426. Iquitos, noviembre de 2016.

relación directa con la presencia de sitios arqueológicos. Estos datos arqueológicos recolectados durante nuestro trabajo de campo se vienen a sumar a los datos de sitios arqueológicos catastrados por el Ministerio de Cultura. Por lo tanto, con el fin de ilustrar más en detalle presentamos la Tabla 09 que, demuestra los resultados del mapeo físico y cosmológico, y donde defendemos el encaje del pasado ancestral en el presente etnográfico tal como sugiere Neves (1998; 2006; 2007; 2012).

**Tabla 9**

+ *minua riai ikun kuashi: tana kukama*: Antiguamente y hoy somos kukama

Forma y construcción de la vida kukama								
Comunidad	Local:	Dimensión eje norte-sur	Ordenamiento espacial	Núm. familia	Núm. de casas	Cementerio Ausencia Presencia	Núm de Sitio Arqueológicos y áreas de ocurrencias	Presencias de seres y gentes en espacios encantados
Dos de Mayo (Interior de la RNPS)	Cocha San Pablo De Tiphisca	4.565m	Linear	194 familias	44 casas	Ausente	<p>Detectamos la presencia de 2 sitios arqueológicos</p> <p>Profundidad de materiales desde la superficie del terreno hasta z= 40 60cm.</p> <p>Defendemos: Encaje del patrón ancestral en el contemporáneo</p>	<p>Historias de la serpiente <i>purawa</i> en la cocha.</p> <p>Historias de ahogados.</p> <p>Historia de Fantasmas.</p> <p>Boa cazando en la poza.</p> <p>Bufo</p> <p>Sirena.</p> <p>Lupuna.</p> <p>Renaco</p> <p>Recodo.</p> <p>Lupuna.</p> <p>Barco fantasma</p>
Bagazán (Interior de la RNPS)	Cocha	1540m	Linear A la cocha San	1000	176	Cementerio presente en isla-restinga	Área de ocurrencias arqueológicas en superficie	Historias de los pelacaras poza

			Pablo de tipisca				detectadas en el área de chacra próximo al cementerio	delfín y pez eléctrico
Libertad de Choroyacu (Zona de amortiguamiento)	Río Marañón; Tigre Quebrada Choroyacu	560m	Linear	50	17	Precolombino	Cerámicas en superficie y bajo la superficie 1 sitio arqueológico Defendemos: El encaje del patrón ancestral en el contemporáneo	Historias de ahogados Poza <i>Purawa</i> Chamán Bebidas y fermentados
San Juan de Lagunillas (Zona de amortiguamiento)	Río Marañón Cocha Chinococha y arroyo yumbaturo	1420m	Linear A la cocha Chinococha	256	58	Cementerio Contemporáneo	Cerámicas bajo la superficie  Defendemos: El encaje del patrón ancestral en el contemporáneo	Historias de la <i>purawa</i> que vive en la cocha hasta hoy. Historias de ahogados
Puerto Miguel (Zona de Amortiguamiento)	Río Ucayali Quebrada Yarapa	Dimensión De la comunidad Dos líneas paralelas de casa cerca de la quebrada yarapa	Localización Linear a la quebrada Yarapa	200 familias	Distribuidas en 52 casas	Cementerio Contemporáneo y pretérito	Cerámica bajo la superficie  Defendemos: El encaje del patrón ancestral en el contemporáneo	Historias De la <i>purawa</i> Sirenas Uso de bebidas alucinógena y fermentadas  Historias de mingas y fiestas en la Kukamera
Libertad de Ucayali (Zona de amortiguamiento)	Río Ucayali		Distante del río Ucayali	300 familias	70 casas	No identificado	no identificado	Historias De la <i>purawa</i> Confección de cesterías

								Historias del caucho. Historias de cultivos de arroz.
Padre Cocha  (Río Nanay, fuera de la RNPS y de la zona de amortiguamiento)	Isla del río Nanay	En proceso	Linear Por el río Nanay	En proceso	En proceso	En proceso		Historias De las fiestas Kukamera Uso de bebidas fermentadas Producción de artesanías en cestería, madera, algodón y cerámica. Lingüística kukama

Estos resultados revelan que hay un "pasado actualizado" (Moreira, 2022), que está vivo en la memoria del pueblo kukama y sus contribuciones representan aspectos positivos para la arqueología, ya que esta sociedad sabe identificar los vestigios de un pasado ancestral. Sin embargo, tienen una forma diferente de interpretar los registros del pasado, ya que, para ellos, son los *karuaras* quienes traen las cerámicas de las profundidades de los ríos o cochas y las depositan en los barrancos. Recordamos que bajo las aguas están los objetos de cocina que mencionaba Rivas (2011) y que se transforman en utensilios arqueológicos y analizados en un capítulo previo. Al respecto, el señor Manuyama nos contó lo siguiente:

"En esa semana, fui a hacer los hoyos para instalar los palos de sustentación de mi nueva casa. Cuando yo y mi hijo estuvimos haciendo los huecos, nos dimos cuenta que había mauta, cántaros de cerámica grandes con pintura blanco y rojo. Estaban enterrados a 40-60cm de profundidad. Acá, donde vivimos, tiene mucha cosa

antigua<sup>109</sup>, pues es el local donde vivían nuestros ancestros" (Teddy Manuyama, comunicación personal, 2018).

En el caso de las cerámicas encontradas en los espacios habitacionales vale la pena destacar que hay estudios arqueológicos que mencionan más de 800 años de ocupación de la tradición polícroma en la Amazonía (Tamanaka & Neves, 2014). Los registros de Figueroa son también importantes para esa reflexión:

“A sus difuntos<sup>110</sup> los entierran con sus allajas en las mismas casas donde todos viven, sin que les cause horror en tenerlos en urna posada, ni temor el dormir inmediatos ó encima de sus sepulturas. (Figueroa, 1986 [1961]), p. 249).

Este tema es interesante, pues los enterramientos dentro de las casas (Barros Laraia, 1988) y la limpieza de los huesos, son frecuentes en los enterramientos de los pueblos de lengua tupí en la Amazonía (Ribeiro, 2002; Py-Daniel 2014; Cristante, 2017, Cimbalista, 2011, Prezia, 2008, Prous, 2011). Es importante subrayar que en el año 2018 detectamos fragmentos cerámicos en las coordenadas 18M 602061/949621, justamente sobre la superficie del terreno, donde está localizada la residencia de la familia Manuyama.

Los datos presentados revelan que la comunidad contemporánea de Dos de Mayo-San Pablo de Tipishca está asentada encima de un sitio arqueológico<sup>111</sup>, más específicamente ubicado en las coordenadas 18M 602341/949342.

Este no es, además, el único sitio arqueológico identificado. También pudimos detectar en el campo, conjuntamente con los kukama, la presencia de un sitio arqueológico<sup>112</sup>, denominado por el pueblo kukama como Tres diablos. El nombre, como hemos visto antes, se dio en referencia a tres diablos que aparecieron en ese espacio. En

<sup>109</sup> Manuyama relata que antes de existir la comunidad Dos de Mayo, sus parientes vivían en la comunidad Arequipa (18M 600779/949222), a 900m de la actual. Los kukamas dicen que antes de ser cocha, el área de la comunidad Dos de Mayo recibía el flujo de las aguas del río Marañón.

<sup>110</sup> Cuando se muere quiebran las ollas y los platos que usaba, por no quedar con memoria ni cosa que viéndola se entristezcan (Figueroa, 1904, p. 251).

<sup>111</sup> El sitio arqueológico Dos de Mayo-San Pablo de Tipishca aún no se encuentra en la base de datos de sitios arqueológicos del Ministerio de Cultura del Perú. Pretendemos que ese trabajo etnográfico pueda proporcionar informaciones suficientes para la ejecución del registro.

<sup>112</sup> El sitio arqueológico Tres Diablos tampoco se encuentra aún en la base de datos de sitios arqueológicos del Ministerio de Cultura del Perú. Pretendemos que ese trabajo etnográfico pueda proporcionar informaciones suficientes para la ejecución del registro.

las páginas siguientes presentamos en detalles la descripción y georreferenciamento de este segundo sitio arqueológico identificado.

#### 4.1.1 El pasado ancestral: el sitio arqueológico Tres Diablos próximo a la comunidad Dos de Mayo San Pablo de Tipishca

El sitio arqueológico Tres Diablos se encuentra por encima de los barrancos en las proximidades en de un área de la cocha que rodea a la comunidad nativa Dos de Mayo, más específicamente, en una quebrada que lleva el mismo nombre<sup>113</sup>. En la Figura 126 y 127 se puede ver la entrada del canal Tres Diablos donde se encontraron vestigios arqueológicos en superficie y bajo la superficie del terreno.

**Figura 126** Vista de la entrada del canal Tres Diablos a partir del área de cocha.

**Figura 127** Llegada a las intermediaciones del sitio arqueológico Tres Diablos



[126]



[127]

Fuente: El propio autor, mayo de 2018

En esta área hay una presencia de vestigios arqueológicos tanto en la superficie como bajo la superficie del terreno. El suelo posee una textura areno-arcillosa de coloración marrón

<sup>113</sup> El uniforme de fútbol de la comunidad Dos de Mayo-San Pablo de Tipishca tenían color rojo y negro. Los kukamas afirman que son los mismos colores que vestían los Tres Diablos cuando los vieron en la quebrada.

y gris. En las Figuras 128 y 129 se puede identificar junto a plántíos de plátanos cerámicas arqueológicas que fueron identificadas en la superficie del terreno.

**Figura 128** *Plantación de plátano en el sitio arqueológico Tres diablos.*

**Figura 129** *Fragmento policromo detectado en la superficie del terreno en la plantación de plátano. Coordenadas: 18M 601862/9493366*



[128]



[129]

Fuente: El propio autor 2018

El entorno está rodeado por un bosque primario y también por uno secundario conocido como purma. En la caminata hecha en el bosque por encima de las áreas de los barrancos próximos a las áreas de cocha, los kukama que me acompañaron cavaron huecos, siendo hechos de 20 en 20m, porque deseaban poner sus cercados para las chacras y ganadería. Nosotros pudimos aprovechar la oportunidad y registrar las coordenadas geográficas de localización de los huecos. Lo interesante es que, cuando ellos iban cavando estos huecos, encontramos vestigios cerámicos bajo la superficie, a una profundidad de 20-40cm.

En la Figura 130 es posible notar los kukama organizando la *minga*, o trabajo colectivo, para poner el cercado para el ganado o como división entre las chacras, así como para la construcción de escuelas y casas.

**Figura 130** Los *kukama* organizando la minga para poner cercado entre chacras

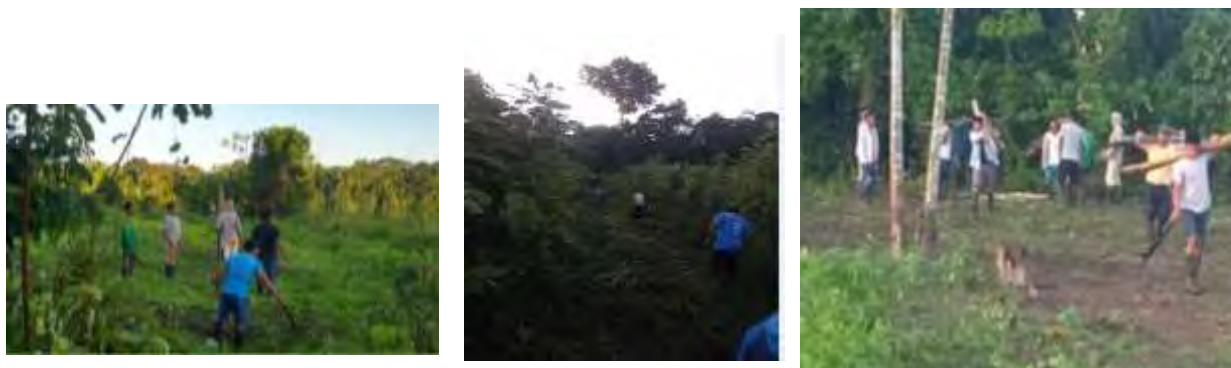


Figura del del propio autor, julio de 2019

Es crucial señalar que la extensión de los hallazgos bajo la superficie del terreno está distribuida a lo largo de 700 metros de manera lineal. Lo que nos viene llamando la atención es que la ocupación antigua corresponde en términos generales a la extensión de la ocupación moderna de la comunidad Dos de Mayo. En las Figuras 131 y 132 mostramos los vestigios arqueológicos encontrados en superficie y bajo la superficie en el área de la quebrada Tres Diablos.

**Figura 131** Fragmento cerámico encontrado en las orillas de la cocha San Pablo de Tiphisca arriba del área de barranco, +wama con madre

**Figura 132** Vista del barranco, +wama donde fueron detectados vestigios arqueológicos en superficie a partir del área de la cocha Dos de Mayo



[131]



[132]

Figuras del propio autor, julio de 2019

En lo que respecta a la filiación cultural arqueológica, se podría tratar de evidencias del período Intermedio Tardío hasta el Horizonte Tardío. Según las interpretaciones de las fases y tradiciones de las culturas amazónicas (Chocano, 2019) sustenta que, para la macro región, hay presencia de 4 fases de cerámica de la tradición Chambira que están representadas por las fases: Chambira, Siamba, Tigrillo y Urarinas, correspondientes al formativo del río Chambira. Esto se sustenta en que los antiguos habitantes tuvieron un largo período de desarrollo cultural que puede llegar desde los 2000 a.C a 1535 d.C 2. Sin embargo, no fue solamente en la comunidad Dos de Mayo donde se ha encontrado un patrón de asentamiento contemporáneo asentado sobre uno ancestral. También en las comunidades de Bagazán, Libertad de Choroyacu y Puerto Miguel encontramos la misma regularidad.

#### **4.1.2 Etnografía de la comunidad de Bagazán en área de cocha: el patrón de asentamiento del puerto hasta el cementerio**

La comunidad de Bagazán posee un sistema de asentamiento que consiste en dos filas de casas orientadas a un canal estrecho que da acceso a las aguas de la cocha San Pablo de Tiphisca. A la entrada de la comunidad existe una plaza central que da acceso a las orillas de la cocha. En las márgenes de la cocha, las mujeres lavan las ropas, y es

donde también se quedan sus balsas o de donde salen las embarcaciones, tal como se aprecia en la Figura 133 y Figura 134:

**Figura 133** Vista de la comunidad de Bagazán en el período de verano amazónico



Fuente: El propio autor, julio de 2019

**Figura 134** Vista de la comunidad de Bagazán en el período de invierno amazónico



Fuente: El propio autor, febrero de 2019



Saliendo del punto inicial que es el puerto de Bagazán, se sube un pequeño barranco y se llega hasta la plaza central de la comunidad, que a su vez da acceso a la vereda Los Ángeles que llega hasta el cementerio (18M 598059/9500305). El cementerio se localiza en la parte trasera de la comunidad, alrededor de una isla. Sobre este punto, el señor Manuyama nos contó:

"Acá en Bagazán está enterrado mi papá. Nuestro cementerio es acá, porque está en una isla. Mi tío Julio Torres Curico fue el fundador de todo esto que conocemos como Bagazán. O sea, mi tío fundó Bagazán y mi papá, Arturo Manuyama, fundó la comunidad Dos de Mayo-San Pablo de Tipishca" (Manuyama, julio de 2019).

Durante nuestras exploraciones etnográficas identificamos que el cementerio contemporáneo está asentado sobre una zona de *terra preta*, donde también detectamos fragmentos cerámicos en superficie. Antes de llegar al cementerio, los kukama siembran con bolaina (*Guazuma crinita*) para perfumar la entrada del mismo. En la Figura 137 se presenta el cementerio y en la Figura 137 los frutos de la bolaina.

**Figura 137** Cementerio *cham+ratupa* contemporáneo



Foto del propio autor, julio de 2019

**Figura 138** Fruto de la bolaina detectada en las intermediciones del cementerio, cham+ratupa en la comunidad de Bagazán



Foto el propio autor, julio de 2019

Asimismo, en las chacras vecinas pudimos percibir fragmentos cerámicos en la superficie del terreno. La Figura 139 muestra el camino Las Vegas antes de llegar al cementerio, justamente donde detectamos vestigios arqueológicos en superficie junto a las chacras. La señora Delfina Uymbato, nos relató: "Aquí en Bagazán, en esta mi chacra, por ejemplo, hay innumerables pedazos de *mocahua*, *tinaja* y *muritsu*, ustedes tienen que venir para yo mostrarles todo". (Delfina Uymbato, comunicación personal, 2019).

**Figura 139** En el camino Las Vegas de la comunidad de Bagazán donde se detectó la presencia de vestigios arqueológicos en la superficie del terreno



Fuente el propio autor julio de 2019

En el camino de Los Ángeles hasta el cementerio, identificamos entre las casas, al frente, a los costados y fondo innumerables plantas. Entre estas podemos mencionar las siguientes: camu-camu (*Myrciaria dubia*), malva (*Malva sylvestris*), coco (*Cocos nucifera*), caña brava (*Gynerium sagittatum*), vaca paleta (*Dracaena masoniana*) (aguaje (*Mauritia flexuosa*), sasha manguo (*Grias neuberthii*), piñón (*Jatropha curcas*), chirimoya (*Annona cherimola*), mukura (*Petiveria alliaceae*), patiquina blanca (*Dieffenbachia obliqua*), Ana caspi (*Apuleia leiocarpa*), algodón (*Gossypium barbadense*), huingo (*Crescentia cujete L*) y dos surcos medicinales cerca de la posta médica. Pasando este espacio, identificamos también plantas de: paico (*Cheno podium Ambrosioides*) sasha culantro (*Eryngium foetidum*), alphavaca (*Ocimum basilicum*), lancetilla (*Alternanthera lanceolata*) choclo, (*Zea mays L*) algodón colorado (*Gossypium barbadense*), punga (*Bombax paraense Ducke*) sembrada con huayo (*Hymenaea oblongifolia Huber*) utilizado como cercado natural. En la Figura 141 presentamos el corral del árbol de la punga (*Bombax paraense Ducke*). El más interesante es que existe una relación de mucho respeto entre las gentes, las plantas y los espacios. Pero también existe relaciones de predación donde no todo es armónico. Es necesario negociar con las madres, dueños y personas que cuidan. En este contexto, algunos kukama no construyen cercas para no hacer daño a los espíritus de los árboles porque podría causarles un corte o un daño. Entonces, optan por utilizar las arboles punga, (*Bombax paraense Ducke*) como cercados naturales. Esos eventos nos hacen reflexionar sobre como los kukama perciben sus mundos (Merleau-Ponty, M. (2002).), tónico y su universo contrario (Maniglier, P. 2016). Tales atribuciones son importantes para que el movimiento sea constante pues los espacios-plantas están en comunicación y funcionan también como indicadores entre los seres vivos que ocupan esas áreas. Hay de se respetar la resina, la corteza, el espíritu del papatua y los árboles pungas, conforme se presenta en la Figura 140 a continuación.

**Figura 140** Árboles de punga utilizados como cerco natural



Fotografía del propio autor, julio de 2019

Es importante destacar que, la planta pandicho (*Artocarpus altilis*) fue encontrada por todo el camino. Parece que este espacio está dedicado a árboles frutales ya que detectamos guayaba (*P. cattleianum*) cacao (*Theobroma cacao L.*), plátanos (*Musa paradisiaca L*) mango (*Mangifera indica*), mamey (*Pouteria sapota*), sandía (*Citrullus lanatus*), melón (*Cucumis melo*), pepino (*Cucumis sativus*), limón tahití (*Citrus latifolia*). Ya en el cruce del camino encontramos arboles como ajos sacha (*Mansoa allicea*). En el camino mapeamos el local de la casa del fundador de la comunidad, el señor Julio Torres Curico. Aquí nos comentaron sobre el proyecto shebón (*Attalea sp*), a través del cual intentarán sembrar palmeras de esta especie. Ya cerca del cementerio se identifica, tal como hemos mencionado anteriormente, plantas de bolaina (*Guazuma crinita*) en gran cantidad.

A lo largo de toda esta exploración percibimos que los kukama saben ordenar muy bien la distribución de las plantas en su territorio. Los árboles grandes son sembrados siempre atrás y al borde de sus comunidades. A su vez, los árboles frutales se encuentran en la mitad de la comunidad, mientras que las plantas medicinales domesticadas y los huertos se encuentran en las proximidades de las casas.

De la misma manera, el pueblo kukama sigue cuidando muy bien de sus plantas durante la época de la creciente de los ríos y de las aguas de las cochas. En la Figura 141 presentamos una vista de la comunidad de Bagazán durante el invierno amazónico donde se muestra su preocupación por cuidar de las plantas.

**Figura 141** Casas y plantas en la comunidad de Bagazán durante la época de invierno amazónico



Fuente el propio autor, febrero de 2019

A su vez, registramos un campo de fútbol, una posta médica y una planta de tratamiento de agua. También vale destacar que los niños siempre están jugando en el periodo de verano o invierno amazónico y tienen sus canoas propias. En la Figura 142 notase el cotidiano de los niños y niñas kukama.

**Figura 142** Los niños kukama manejan y tienen sus canoas propias desde pequeños



Fuente: El propio autor, febrero de 2019

Desde pequeños los niños, *ik+ratsen*, salen a pescar con sus papás, o también los acompañan a la chacra o al monte, y aprenden a cortar madera con el machete. Las niñas van para la balsa con sus mamás a lavar ropa y las acompañan en las actividades de la cocina y cuidan de sus hermanitos menores y de los bebitos. Todos los niños frecuentan la escuela cuando hay profesores y después de sus actividades intentan jugar fútbol mientras que las niñas juegan vóley. Al finalizar la tarde, van a bañarse y allí se quedan nadando y jugando, hasta que el sol se pone en el horizonte. En la figura 143 se puede notar el modo de vida diario de los kukama durante el periodo de invierno amazónico.

**Figura 143** *Al finalizar la tarde los niños kukama van a bañarse y allí se quedan nadando y jugando, hasta que el sol se oculta*



Fotografía del propio autor, febrero de 2019

No obstante, y siguiendo nuestros objetivos, resolvimos verificar cómo las sociedades kukama están organizadas socialmente en confluencia del río Marañón con la quebrada del río Tigre. De esa manera, navegamos rumbo a la comunidad de La Libertad de Choroyacu.

#### **4.2 Patrones de asentamientos kukama en la zona de amortiguamiento de la RNPS: la comunidad de Libertad de Choroyacu en el río Marañón-Tigre**

Navegamos y llegamos a la comunidad La Libertad de Choroyacu, coordenadas: 18M 593766/ 9505156, que está localizada en la zona de amortiguamiento de la RNPS, en la confluencia del río Marañón con el río Tigre. Luego de desembarcar, percibimos que las *ukas* se encuentran dispuestas linealmente entre el río Marañón y la quebrada Choroyacu

que pertenece a la cuenca de aguas negras u oscuras del río Tigre. Esta visita tuvo lugar en los años 2018 y 2019, tanto en el período de verano como de invierno amazónico. La Figura 144 presenta la disposición lineal del ordenamiento de las casas.

**Figura 144** *Las ukakana de la comunidad de Libertad de Choroyacu en periodo de invierno amazónico*



Fuente: El propio autor, febrero de 2019

A su vez, en la Figura 145 se puede notar el ordenamiento lineal de las casas de la comunidad en el período de verano amazónico.

**Figura 145** *Las ukakana de la comunidad Libertad de Choroyacu en época de verano amazónico*



Figura del propio autor, septiembre de 2018

En 2017, pudimos conversar con el apu Alfonso López Tejada, y en esa ocasión había comentado que la comunidad La Libertad de Choroyacu era un antiguo cementerio y deberíamos conocerlo. Al año siguiente, en 2018, pudimos visitarlo. Luego de desembarcar en la comunidad, subimos a un pequeño barranco. Cuando alcanzamos la cima del barranco, vimos la superficie del terreno repleta de vestigios arqueológicos cerámicos del periodo precolombino. En la Figura 146 es posible ver la presencia de estos vestigios sobre y bajo la superficie del terreno.

**Figura 146** *Vestigios arqueológicos detectados en la superficie del terreno de la comunidad La Libertad de Choroyacu durante el periodo de verano amazónico. Nótese que hay evidencia de la borda de un vaso cerámico enterrado*



Fuente: El propio autor, septiembre de 2018

En esa ocasión estuvimos con el apu, señor Teddy Manuyama, quien me presentó al señor Welington Inuma. Después de horas de conversación con los dos, pude obtener información sobre los asentamientos contemporáneos y antiguos en el espacio territorial de la comunidad de la Libertad de Choroyacu. El apu Wellington Inuma Arimuya me relató: "Esa área acá, donde está mi comunidad, es cementerio antiguo. Yo detecté acá huesos humanos dentro de las gredas" (Wellington Inuma Arimuya, comunicación personal, 2018).

Personalmente pudimos comprobar la información dada por el señor Wellington Inuma. Además, tuvimos la suerte de ver en acción a un equipo científico que pasó por la comunidad para realizar un sondeo geológico. En dicha ocasión, mapeamos la exploración geológica, coordenadas: 18M 593756/9504763, en las que se hizo una excavación de 1x1 metro, a una profundidad entre 90 cm a 1m10 cm. Varios meses después era posible ver todavía el hoyo realizado por esta comisión geológica. Así, pudimos observar, en el perfil estratigráfico de la exploración, innumerables fragmentos cerámicos, que pueden ser mejores estudiadas siguiendo el método de excavaciones por superficies amplias propuesto por Leroi-Gourhan en 1968. La figura 147 muestra la evidencia arqueológica encontrada por los apus Wellington Inuma Arimuya y Teddy Manuyama.

**Figura 147** El señor *Wellington Inuma* a la derecha de la foto conversando con el señor *Teddy Manuyama* sobre los hallazgos arqueológicos detectados en la comunidad *La Libertad de Choroyacu*



Fuente: El propio autor, septiembre de 2018

Estos vestigios arqueológicos fueron encontrados, tanto en la superficie como bajo la superficie del terreno, desde el nivel 0 hasta 70cm. Alrededor de este espacio es posible notar que hay plantaciones de maíz, plátano, yuca, ají y aguaje entre otros. Las cerámicas presentan incisiones con líneas finas y denticuladas estando su quema, oxidadas y/o reductoras. También, encontramos las cerámicas con pintura en color negro y blanco sobre rojo. En la Figura 148 se puede apreciar uno de estos restos de cerámica encontrados.

**Figura 148** Fragmento cerámico con pintura detectado en el sitio arqueológico La Libertad de Choroyacu



Fuente: El propio autor, septiembre de 2018

Es importante destacar que el sitio arqueológico de La Libertad de Choroyacu no se encuentra en el registro de sitios arqueológicos del Ministerio de Cultura del Perú, y pretendemos que este trabajo sirva de base para ofrecer informaciones para su registro. De todas maneras, también defendemos que este sitio arqueológico se encuentra en un lugar donde actualmente también vive el pueblo kukama justificando una vez más el encaje del patrón ancestral en el registro etnográfico. Finalmente, siguiendo los “rastros del pasado”<sup>114</sup> (Moreira, 2017) continuamos nuestra investigación en la comunidad vecina de San Juan de Lagunillas.

---

<sup>114</sup> Proyecto cultural desarrollado en el Centro Cultural de la Embajada del Brasil en Lima en los años 2017, 2018, y 2019. El nombre completo del proyecto fue: “Rastros del Pasado, la presencia de los Tupi en las tierras bajas y llanura amazónica”.

#### 4.2.1 La comunidad, *ritama* de San Juan de Lagunillas en el río Marañón

Navegamos y llegamos a la comunidad de San Juan de Lagunillas<sup>115</sup>, coordenadas 18M 590659/9503083, localizada en la zona de amortiguamiento de la RNPS. En la entrada de la comunidad existe una vereda conocida como 8 de Diciembre y que está ubicada en las siguientes coordenadas geográficas: 18M 590216/9503027.

**Figura 149** Vista de la vereda 8 de Diciembre, período de verano amazónico



Fuente: El propio autor, setiembre de 2018.

La vereda permite el desplazamiento de los habitantes, porque cruza la comunidad de un extremo a otro. Se sale del punto inicial, coordenadas 18M 590659/9503083 y se llega hasta el cementerio, coordenadas 18M 58928/9503007. La distancia entre los dos puntos es de 1420m. Vale destacar que en el camino mapeamos puntos encantados, pues es posible visualizar la cocha Chinococha que está localizada muy cerca del cementerio, en la parte trasera de la comunidad. Justo en esta área, dicen que vive la madre, la *purawa*, ella es la dueña y le tienen mucho respeto y no se bañan o entran en la cocha.

Durante la caminata por la comunidad de San Juan de Lagunillas fue frecuente ver a las mujeres lavando sus ropas y a los hombres pescando en la quebrada Yumbaturillo.

<sup>115</sup> Tenemos informaciones relatadas por kukama que en ese lugar se asentaba una antigua hacienda.

Mapeamos la presencia de innumerables buefos colorados que circulan entre la quebrada del Yumbaturillo y la boca del río Marañón. Con todo, es importante destacar que en el período de verano amazónico se forman al frente de la comunidad de San Juan de Lagunillas extensas playas, en las cuales se hacen cultivos temporales dado que aprovechan el *barrizal*<sup>116</sup> y el *bajia*<sup>117</sup>. En la Figura 150 se puede notar las playas del río Marañón que se ven desde la comunidad de San Juan de Lagunillas

**Figura 150** Playas en el río Marañón desde la comunidad de San Juan de Lagunillas



Fuente: El propio autor, setiembre de 2018

<sup>116</sup> Los barrizales están en un terreno inundable, pero sus aguas se quedan cuasi totalmente estancadas. Es un local que se forma un lodazal y que no tiene la misma rica cantidad orgánica en el suelo como los bajiales. Asimismo, los kukama siembran arroz en estos locales, después de realizar manejo en el suelo. Normalmente para se llegar en los barrizales el acceso es un poco más difícil. En nuestra etnografía, pudimos conocer un barrizal que está localizado en la quebrada de Loboyacu dentro de la RNPS. Realmente, detectamos barro arcilloso de coloración marrón pegajosa por todos los lados y en la parte más baja, ya era muy difícil de caminar, y las botas se hundían en el barro.

<sup>117</sup> Los bajiales están en un terreno inundable también, pero sus aguas no quedan estancadas dado que, se forman terrazas, que temporalmente se permanecen inundadas. Presentan suelos ricos en materia orgánica debido al ciclo estacional ocasionado entre las subidas y bajadas de las de las aguas en el período de invierno amazónico. Los kukama conocen y saben aprovechar todos los recursos del suelo en esas áreas de humedales, y por eso, siembran también el arroz, además de maíz, yuca y plátano, principalmente entre los meses de mayo al final de octubre. Asimismo, según Vallejos y Amías (2025, p.107) el árbol ojé renaco o renaco blanco crece pegado a otro árbol en esas áreas de los bajiales y cuando hace grande, mata al árbol.

Seguidamente, durante el período de invierno amazónico, cuando la temporada de lluvias es fuerte e intensa, las playas desaparecen por la subida del nivel de agua de los ríos. Siendo así, los kukama recurren a las técnicas de empaquetamiento y enterramiento de las yucas vistas anteriormente.

**Figura 151** *Empaquetamiento de la yuca, yawiri utilizando hojas de plátano, panara*



Fotografía del propio autor, febrero de 2019

El empaquetamiento de la yuca sirve para hacer fariña y tener protección alimentaria en los períodos de inviernos intensos. Es decir, es una forma de almacenar alimentos. En la época de invierno, los desplazamientos por la vereda 8 de diciembre son realizados con canoas. En la Figura 152 se puede ver esta vereda bajo el agua.

**Figura 152** *La vereda 8 de Diciembre bajo del agua en período de invierno amazónico*



Fuente: El propio autor, febrero de 2019

Las casas de la comunidad de San Juan de Lagunillas presentan dimensiones variadas. Su población total es de aproximadamente doscientas cincuenta y seis familias, que viven en unas 58 *ukas*, cada una con 4 o 5 personas. La Figura 153 muestra las casas kukama mapeadas en la comunidad San Juan de Lagunillas en período de invierno amazónico.

**Figura 153** Casas, ukakana en la comunidad de San Juan de Lagunillas en período de invierno amazónico



Fuente El propio autor, febrero de 2019

Cuando se pasa la fase del invierno amazónico, las aguas regresan o merman lentamente. Así, el período de la estación del verano amazónico se va intensificando hasta llegar al auge cuando las temperaturas alcanzan más de 30 a 37 grados centígrados. En esta época, los desplazamientos son realizados nuevamente a pie por la vereda 8 de diciembre.

También los colectivos manejan plantas y tienen cultivos al frente, al lado y atrás de las casas. En la parte delantera mapeamos coco, aguaje y camu-camu. Al lado y atrás, identificamos plantas de maíz, yuca, algodón, paico, huingo, mamey, huito (*Genipa americana*), toronja (*Citrus paradisi*) plátano, achira (*Canna indica*), café (*Coffea arabica*), maracuyá (*Passiflora edulis*) tuna, toé, kion (*Zingiber officinale*) entre otras, incluso las medicinales como el llantén (*Plantago major*). Cuando se va llegando a las proximidades

del cementerio, en la parte trasera de la comunidad predominan los árboles frutales y maderables como pandicho, mango, capirona (*Calycophyllum spruceanum*) caoba (*Swietenia macrophylla*) y oje (*Ficus insípida*). En la Figura 154 se nota el cementerio de la comunidad y en la Figura 155, las caobas sembradas atrás de la comunidad de San Juan de Lagunillas.

**Figura 154** Cham+ratupa de la comunidad de San Juan de Lagunillas



Figura del propio autor, febrero de 2019

**Figura 155** Árbol de caoba mapeada atrás de la comunidad de San Juan de Lagunillas



Figura del propio autor, febrero de 2019

Próximo a este lugar está a escuela, que también cuenta con un huerto escolar. Los padres de familia me comentaron su interés en enseñar a las nuevas generaciones a sembrar, cazar, pescar, navegar y edificar. La Figura 156 muestra a un niño, *+kiratsen* navegando sobre el Yumbaturrillo.

**Figura 156** Niño, *+k+ratsen* navegando su propia canoa en el Yumbaturrillo



Figura del propio autor, febrero de 2019

Asimismo, llegando a la parte trasera de la comunidad, se puede apreciar árboles madereros como caoba o capirona. Estos árboles están hoy en las márgenes de la cocha Chinococha por encima del barranco. De regreso al centro de la comunidad notamos, al igual que en otras comunidades, la existencia de cobertizos para gallinas y patos (*Anas platyrhynchos domesticus*).

Es importante destacar que en esta comunidad también mapeamos la casa comunal, tres campos de fútbol, una iglesia evangélica, la planta de agua y hasta un calabozo conforme se presenta en la figura 157.

**Figura 157** Calabozo en la comunidad de San Juan de Lagunillas



Figura del propio autor, febrero de 2019

La presencia de este calabozo nos hace recordar al congreso de Acodecospat del año 2017 donde se debatió sobre los derechos y deberes de los kukama en sus comunidades y sus normativas internas, y donde pudimos escuchar que los calabozos en las comunidades eran utilizados principalmente para castigar a aquellas personas que no seguían las normas. Dependiendo de las faltas, las personas castigadas eran recluidas en los calabozos durante un periodo de tiempo establecido por los propios kukama.

Los moradores de San Juan de Lagunillas también reconocen que están asentados sobre antiguos espacios habitacionales precolombinos. El señor Javier Bardales Pacaya, monitor ambiental de la comunidad nos contó: "Justo esta semana fui a cavar un hueco para fijar un palo delante de mi casa, y vi pedazos de guijarros debajo de la tierra" (Javier Bardales Pacaya, comunicación personal, 2019). La Figura 158 muestra al señor Javier enseñando al autor esya los vestigios arqueológicos que encontró bajo la superficie de su comunidad.

**Figura 158** El señor Javier Bardales Pacaya mostrando vestigios arqueológicos que encontró en la comunidad.



Foto de Marco Ramírez Colombier, julio de 2019

Conforme se mencionó anteriormente, fue posible mapear la presencia de vestigios arqueológicos bajo la superficie de la comunidad (coordenadas: 18M 589928/950291, a una profundidad de 20-30cm). Destacamos que, en la etapa de campo realizada en el año 2018, el señor Javier Bardales Pacaya ya nos había mostrado cerámicas contemporáneas que tiene

guardadas en su *uka* y que poseen características muy similares a las de cerámicas precolombinas que encontró debajo de la superficie del terreno.

**Figura 159** *Cerámica contemporánea kukama, setiembre de 2018*

**Figura 160** *Cerámica arqueológica precolombina: presenta pintura en blanco sobre rojo*



[159]



[160]

Figura y dibujo: El propio autor, julio 2019

A pesar de que la georreferenciación y la búsqueda de sitios arqueológicos nos sigue motivando para conocer más sobre la historia de la región en cuestión, sin embargo, resolvimos dejar de navegar por las aguas del río Marañón, y dirigirnos más bien hacia la zona del río Ucayali en dirección a las comunidades de Puerto Miguel y Libertad de Ucayali, gracias a la invitación de la vegetalista kukama, la señora Cassilda Pinche.

#### 4..2. 2 La comunidad de Puerto Miguel en el río Ucayali

Navegando desde la comunidad de San Juan de Lagunillas llegamos a la ciudad de Nauta y con la invitación de la vegetalista, la señora Cassilda Pinche, partimos para su comunidad, Puerto Miguel. Esta es una comunidad reconocida como “comunidad campesina”. Esta fue fundada en 1930 y está localizada en la zona de amortiguamiento de la RNPS. Durante el viaje por barco, pudimos observar las orillas del río Ucayali. Cuando

estábamos llegando a la comunidad de Puerto Miguel, observamos que las *ukas* se hallaban dispuestas linealmente a las márgenes de la quebrada Yarapa, cuyas aguas desembocan en el río Ucayali.

**Figura 161** *La quebrada Yarapa, pasa frente a la comunidad de Puerto Miguel*



Vista de la quebrada Yarapa

Figura del propio autor, julio de 2019

Vale resaltar que la señora Cassilda Pinche nos presentó a su abuelo, el señor Augusto Canayo Manuyama, uno de los habitantes más antiguos de la comunidad de Puerto Miguel. En esa ocasión el *papatúa*, el abuelo, nos relató:

Recuerdo las fiestas que nosotros hacíamos en la casa grande, la *kukamera*. Iban los invitados de afuera. También había mucha música con quena, bombo y uso de máscaras. Comíamos ronsoco (*Hydrochoerus hydrochaeris*) y bebíamos masato. El masato era servido en tinajas y el ronsoco era servido en plato grande donde comían de 5 a 6 personas. Para hacer las cerámicas íbamos a las quebradas en busca de la greda que también era utilizada para hacer las urnas funerarias donde colocábamos el muerto dentro. Aquí en este actual campo de fútbol que usted está viendo, en la parte atrás era un antiguo cementerio de nuestros ancestros. Hay

bastante de esos vasos grandes debajo de la tierra. Ellas tienen color blanco, pardo, rojo y son iguales a las que se tiene en el río Napo. (José Augusto Manuyama, comunicación personal, 2019)

En las siguientes figuras se puede observar en detalle los espacios antes descritos.

**Figura 162** *El señor José Augusto Manuyama comentó que hay un cementerio precolombino bajo de la tierra donde se ubica el campo de fútbol*



Nota: Tomado de Espinosa & Fabiano, 2022

**Figura 163** *Vista de la parte trasera del campo de fútbol de la Comunidad de Puerto Miguel donde hay presencia de fragmentos cerámicos de grandes dimensiones bajo de la superficie del terreno*



Figura del propio autor, julio de 2019

Durante el trabajo de campo pudimos verificar la presencia de fragmentos arqueológicos en la superficie del terreno al lado del campo de fútbol.

**Figura 164** *Fragmento cerámico con engobe rojo que fue encontrado en la comunidad de Puerto Miguel*



Figura del propio autor, julio de 2019

La comunidad de Puerto Miguel presenta *ukas* de dimensiones variadas. Su población total es de aproximadamente doscientas familias, que viven en unas 52 *ukas*, cada una con 4 o 5 personas. Asimismo, y al igual que en las comunidades antes visitadas, cultivan plantas al frente de las casas, al lado y atrás. Al frente de las casas, mapeamos coco y aguaje, así como plantas ornamentales. Al lado y atrás de las casas, identificamos plátano y toé, entre otras.

Hay también un espacio dedicado especialmente para reuniones: una maloca o casa comunal, que pudimos mapear. También mapeamos una *uka* donde la familia que ahí vive tiene una enorme serpiente como mascota. Para alimentarla le dan pollo, pato, y otra carne de animales. La Figura 165 presenta las dos filas alineadas de casas, algunas con techos de calamina y otras con techos hechos de hojas de palmeras.

**Figura 165** *Patrón de asentamiento de las casas de la comunidad de Puerto Miguel*



Figura del propio autor, julio de 2019

Al fondo de la comunidad de Puerto Miguel está la escuela y el campo de fútbol. Este último está asentado sobre un sitio arqueológico. Siguiendo algunos metros más hacia el fondo, se encuentra el cementerio contemporáneo. Es importante destacar que los niños de la escuela también tienen huertos donde cultivan plantas en objetos reciclables conforme presentamos en la Figura 166.

**Figura 166** *Huerto escolar de la comunidad de Puerto Miguel*



Figura del propio autor, julio de 2019

Por lo tanto, los kukama de la comunidad de Puerto Miguel reconocen que sus asentamientos están ubicados en el mismo lugar que sus ancestros ocuparon, haciéndonos defender más la idea de que el pasado arqueológico se encaja en el presente etnográfico.

Posteriormente, navegamos hacia la comunidad de Libertad de Ucayali con la expectativa de verificar características similares a las encontradas en las comunidades anteriormente mapeadas.

#### **4.2.3 La comunidad de Libertad de Ucayali**

En el bote en el que viajamos desde la ciudad de Nauta conocimos a la señora Inés Manihuari Canayo, de 45 años, y a su cuñada Viviana Bardales Aquituari. La señora Inés nos contó sobre su padre Andrés Manihuari Curico, de 85 años, fundador de la comunidad Libertad de Ucayali. También comentó acerca de su madre, la señora María Canayo Manuyama, de 77 años. Por otro lado, la señora Viviana nos comentó sobre su padre, Arnaldo Bardales, que había fallecido hacía 20 días, a los 75 años, y sobre su madre, Dora Aquituari, que vive en Lima.

Durante el viaje, mientras mirábamos el paisaje del río Ucayali, la señora Viviana Bardales Aquituari iba comentando acerca de diferentes plantas, como el pijuayo, la yuca y el pan de árbol [*Artocarpus altilis*], de los cuales se hace masato. En el caso de este último, hay primero que juntar suficientes frutos, luego lavarlos y tenderlos. Cuando ya están secos, se pela el fruto para que quede "la carne" del fruto, que se machaca para hacer el masato. Este proceso de fermentación, según la señora Viviana, es más rápido, dura de dos a tres días. Además, nos informó sobre los períodos de maduración donde extraen, lavan, pelan y cuelan (con un colador hecho de la palmera de cinamillo) [*Oenocarpus mapora*] todos estos productos. (Viviana Bardales Aquitari, comunicación personal, 2019)

La población de la comunidad de Libertad de Ucayali, es de aproximadamente 300 familias, que viven en unas 70 *ukas*, cada una con 4 o 5 personas.

Para llegar a las *ukas* ubicadas en la parte central de la comunidad, se debe caminar, en época de verano amazónico, desde las orillas del río Ucayali unos 300 metros de distancia, aproximadamente. Este camino está hecho con tablas de madera. Sin embargo, cuando es tiempo de invierno amazónico, las aguas del Ucayali llegan prácticamente hasta a el lugar central de la comunidad donde hay un campo de fútbol.

**Figura 167** El camino para llegar a la comunidad de Libertad de Ucayali en época de verano amazónico



Figura del propio autor, julio de 2019

Uno de los productos que siembra preferentemente en la comunidad durante la época de verano amazónico es el arroz, *arutsu*<sup>118</sup>, aprovechando las playas y las áreas inundables (Hiraoca, 1995) que se forman en el río Ucayali cuando baja el río, tal como se puede ver en la Figura 168 a continuación.

<sup>118</sup> Se hace crucial destacar que las investigaciones de Hilbert et al, (2017) destacan que hay evidencia de la domesticación del arroz en América durante el Holoceno Medio. Siendo así, la temática del manejo de las plantas por los pueblos del bosque en la Amazónica se torna cada vez más importante e interesante dado que, se abre perspectiva para se dialogar con otras ciencias, como la Arqueología, la Lingüística y los estudios sobre domesticación de plantas.

**Figura 168** Siembra *ÿat+ma* de arroz, *arutsu* a las orillas del río Ucayali



Figura del propio autor, julio de 2019

La cantidad recolectada de arroz después de la cosecha es guardada en un cobertizo construido especialmente para su almacenamiento, que se ubica también en las márgenes del río Ucayali tal como se aprecia en la Figura 169.

**Figura 169** Vista del cobertizo de almacenamiento de arroz, *arutsu*



Figura del propio autor, julio de 2019

El lugar de establecimiento del cobertizo es considerado como ideal, pues facilita el proceso de transporte de los sacos de arroz hacia las embarcaciones. Así, no es necesario

cargar los sacos pesados de arroz en las espaldas durante largas distancias. Esto es más importante, en la medida en que la mayor parte de la producción es vendida en la ciudad de Nauta.

Y hablando de ciudad, ya era el momento de partir y verificar cómo se vive en las comunidades kukama localizadas de manera próxima a los grandes centros urbanos (Espinosa, 2009; Magnani, 2017) amazónicos y partimos para la comunidad de Padre Cocha, localizada a dos horas de la ciudad de Nauta, cerca de la ciudad de Iquitos conforme presentamos a continuación.

#### **4.3 Patrones de asentamiento kukama fuera de la RNPS: La comunidad de Padre Cocha en el río Nanay**

En Iquitos, conocí al señor Bernabé Vásquez, quien me llevó a la comunidad nativa de Padre Cocha que está ubicada en una isla entre el río Amazonas y el río Nanay, cerca de la ciudad de Iquitos. Existen dos formas de llegar a la comunidad que se dedica principalmente al turismo. La primera es por bote y la segunda por mototaxi o motocarro. En esta comunidad pudimos observar el patrón de distribución de las casas contemporáneas, así como la fabricación de artefactos cerámicos y cesterías. Actualmente los kukama de esta comunidad brindan una lista de actividades para turistas, principalmente para los extranjeros. Se trata, pues, de una realidad diferente a la de las comunidades anteriores mapeadas por nuestra investigación.

Al llegar, me presenté, y conversé con el apu de la comunidad, el señor apu Elías Aquituari Chota. Al inicio de nuestra conversación, el apu nos habló de las diversas actividades culturales, la disposición y ordenamiento de las *ukas*, y también sobre la historia de la comunidad, más específicamente de cómo su familia llegó hasta el lugar donde actualmente se encuentran establecidos:

Dice que llegaron del alto Huallaga, de la comunidad de Zapotal. Cuando llegaron a Padre Cocha, nos contó que no había gente. El el paisaje tenía muchas palmeras,

ungurahui [*Oenocarpus bataua*] y por eso se llamaba ungurahui grande. Así fueron llegando familias, y cuando ya tenían 25 familias que hablaban kukama, llegó un cura al que llamaban de *papatúa*. Ese cura es el responsable por cambiar el nombre antiguo de ungurahui por el de comunidad Padre Cocha. (Elias Aquituari, comunicación personal, comunidad de Padre Cocha, febrero de 2019)

El señor Aquituari nos comentó sobre el creador kukama y posteriormente de la importancia del área de cocha, y también me ofreció masato para continuar la conversación.

**Figura 170** Vista de la comunidad de Padre Cocha.



Fotografía del propio autor

Las *ukas* de la comunidad de Padre Cocha están localizadas en la parte más alta de la isla y se encuentran divididas en dos filas principales, las que van hacia las salidas de las embarcaciones y la maloca No. 2, como es conocida por los miembros de la comunidad. En esta maloca es donde se realizan las actuaciones, danzas, fiestas y venta de artesanías para turistas. Al frente de las *ukas*, se puede encontrar árboles como: mango, camu camu y coco, cuyo follaje proveen de sombra y protegen del intenso calor, ya que los techos de las casas varían entre la calamina y las hojas de palma. Es importante destacar que también mapeamos una vereda que cruza la comunidad.

**Figura 171** Vereda de la comunidad Padre Cocha



En frente de las casas, pudimos notar que las mujeres dejan sus cerámicas, conocidas como *muritsu* y *kararukana*, artesanía en greda. Las artesanías recién producidas son puestas al sol para secarse conjuntamente con las hojas de las palmeras, o *tukusua*, con las cuales posteriormente se fabrican los abanicos, *marare*, como también los productos de cestería.

**Figura 172** Cerámicas contemporáneas secando al sol al frente de las casas, *ukakana kukama*

**Figura 173** Secado de *tukusua* para posterior confección de *marabe*



[172]



[173]

Fotografías del propio autor, septiembre de 2018

Ya de regreso a la maloca 2, pude observar a un grupo de mujeres realizando actuaciones para los turistas, como cantar y danzar. Al final de la performance las mujeres ofrecen para la venta sus productos que son muchas veces representaciones de animales en madera, tales como el manatí (*Trichechus inunguis*), así como collares y cerámicas en greda que exhiben iconografías idénticas a las cerámicas del período precolombino. A continuación, presentamos una vasija de cerámica contemporánea producida en la comunidad de Padre Cocha.

**Figura 174** Cerámica contemporánea en la comunidad de Padre Cocha



Fotografía del propio autor, septiembre de 2018

En general, las mujeres venden collares, pulseras, cerámicas, tejidos pintados en materiales de la región y bolsas de chambira (*Astrocaryum chambira*), así como también bebidas típicas, como masato, chicha y un jugo preparado con caña (*Saccharum officinarum*). Estas actividades corresponden, pues, al hecho de que, los pobladores kukama que viven en esta comunidad buscan promover las costumbres, lengua y formas de vida de su pueblo, y al mismo tiempo obtener ingresos económicos de la actividad turística.

#### 4.4 Conclusion del capítulo IV,

En este capítulo contibuí con los objetivos generales de esta tesis doctoral que nos permite comprender el sistema de distribución de asentamientos contemporáneos y precolombinos dentro de la RNPS y en su zona de amortiguamiento. En ese sentido, el mapeo realizado revela coordenadas geográficas relevantes que demuestran el posicionamiento espacial de las huertas domésticas, cementerios, veredas, plantas exóticas y distribución de casas, *ukakana* junto a las orillas de los ríos, *parana* y *cochas*, *+patsu*, bien como, los basureros y montículos contemporáneos. Asimismo, fueron registrados con el receptor *GPS* las coordenadas de los puntos considerados por los kukama como encantados, áreas de aparecimientos de botos, *sirenas*, *muyunas*, diablos, espacio renaco, árboles con potencia de poderes, entre otras manifestaciones. Finalmente, la historia, memoria y narrativa del pueblo kukama demostrada en ese capítulo IV, revelan cómo los kukama piensan, *ikua*, sienten con el corazón *iya* y se relacionan con sus categorías de gentes y seres vivientes. Esas interconexiones, son las responsables de manifestar un pasado actualizado que está configurado por diferentes formas de habitar en la llanura amazónica peruana.

#### 4.5 CONCLUSIONES FINALES

Las conclusiones finales reúnen los puntos clave de los capítulos anteriores y representan una conclusión final. Nos preocupamos en responder ¿cómo el pueblo, kukama, siente, aprende y se relaciona con sus cosmoespacios ubicados en los ríos Ucayali, Tigre, Marañón y Nanay? En contestación, se identifica que en el punto de vista Kukama, no todo pertenece al ámbito humano del vivo y no vivo. Las nociones sobre la tierra, *tuyuca* adquieren otras concepciones y medidas. Para el pueblo kukama, existen 5 mundos y la tierra está volteada y las categorías de gentes y seres vivientes se relacionan entre movimientos, comunicaciones y metamorfosis que, ahí ocurren.

Hay de se tomar cuidado con todo dado que, existe un entorno que está relacionados a “espacios sensibles socializados”, que, además también tienen sentimientos. En ese multiverso de relaciones, las distintas categorías de gentes se comunican con las plantas, se duplican en las cochas, se transforman entre gentes y seres vivientes y se deforman. Esto ocurre, por ejemplo, cuando la serpiente *purawa* sale de las quebradas y de las cochas que están ubicadas en el medio y bajo Marañón.

Eso nos ayuda a reflexionar sobre la concepción Antropológica kukama, ya que la cocha, *+patsu*, representa las orejas humanas, los árboles renacos, el tímpano humano y por fin la planta de la yuca-*yawiri*, (*Manihot esculenta*) los brazos y las piernas humanas. Además de eso, en la cosmovisión kukama, las piedras tienen encantos, las cochas, *+patsu* y renacos hablan entre sí.

Asimismo, en ese ambiente acuático en el río Marañón se encuentran los remolinos, portales de pasaje para otros mundos, que son conocidos como *muyunas*. Las *muyunas* son la representación de la boca de la serpiente *purawa*. Desde las *muyunas*, los *karuaras*, (*gentes del río*), cargan desde el mundo subacuático las *mocahuitas* que son artefactos cerámicos de colores exóticas que luego depositan en los barrancos, que también tienen madre. Cuando se observa a los barrancos, *+ama*, es posible identificar las *mocahuitas* que inmediatamente son reconocida por el pueblo kukama, así como por los arqueólogos, que

as caracterizan como evidencia de sitio arqueológico. Entonces, tenemos un espacio socializado encantado que tejen la corporización espacial y física kukama.

Recordamos, además, que los kukama tienen la posición *Kakura* que, significa al costado y ese movimiento doble en el sistema cosmopolítico revela las formas de vida kukama, se acercando lo que la ciencia moderna conceptúa como humanidad.

En las últimas décadas, cada vez más la ciencia Antropológica y Arqueológica han establecido muchos diálogos interdisciplinarios y han puesto en evidencia la historia profunda y de larga duración de los pueblos precolombinos que se sustenta en la presencia de *terras pretas*, rutas migratorias y diseños iconográficos. Hay también estudios sobre los enterramientos humanos que potencian las reflexiones sobre cómo eran el tratamiento del cuerpo.

Particularmente para el pueblo kukama, podemos verificar en esa tesis que ellos reconocen la arqueología, tanto es que nos presentaron 04 sitios arqueológicos, incluyendo locales de cementerios precolombinos, además ocurrencias arqueológicas. Reconocen que los artefactos detectados en sus espacios son de sus ancestros que la ciencia moderna llamaría de "humanos". Sin embargo, en un segundo momento, también reconocen que las cerámicas traídas por los karuaras, pertenecen a los "no humanos", las gentes que más se acercan a su propia esencia. Siendo así, la Antropología nos ayudó a entender ese universo contrario, pues buscamos conocer ese proceso de "alteridad artefactual".

Fue necesario nos apoyamos en etnografías anteriores y rebuscamos nuevas vías para entender los signos enigmáticos, las voces de la tierra y la comprensión de la formación del registro arqueológico y "cadena operativa no humana kukama" a partir de la Antropología. Esos elementos son fundamentales en nuestra opinión para acceder al conocimiento, *ikua* kukama, *junto a* sus modos de transmisión y pensamientos sobre, el "pensar el otro". Es crucial recordar que nuestra etnografía presenta los kukama nacen a partir de la yuca, *yawiri*.

No obstante, tras años de estudios etnográficos y un sustancial esfuerzo intelectual, proponemos desde la Antropología una contribución novedosa a la Arqueología dado que, se presenta una forma de "servirse la arqueología humana y no humana kukama" en las planicies de inundación de la amazonia peruana", y uno de los protagonistas clave para que eso se materialice son los *karuaras*. Esa materialización, está fundamentada tomando como referencia los modelos mentales kukama que contribuyen para sostener sobre la defensa y reconocimiento de una "arqueología doble, humana y no humana kukama", que surge desde la Amazonía peruana. Eso constituye la principal contribución de esta investigación doctoral, debido a que posibilita también reconsiderar "la cadena operativa y la formación del registro arqueológico bajo las condiciones no humanas.

Para ello hemos hecho un aporte metodológico desde la Antropología, que incluye la Arqueología y la genética de las plantas para ayudarnos a pensar en los sentidos y significados de las historias continuas de larga duración que se viene siendo reveladas en toda la amazonia.

Finalmente, la tesis propuesta propone diálogo simétrico entre la etnología y arqueología puesto que ambas abren posibilidades para ese nuevo repensar patrimonial, social y ambiental en tiempos del Antropoceno, muy difíciles para las naciones originarias de la Amazonía.

A continuación, para responder la segunda pregunta de la investigación que se refería: ¿Cómo la epistemología de las narrativas kukama han sido preservadas, transmitidas y reconstruidas en el multiverso de innumerables orígenes, posicionamientos *Kakura* y metamorfosis?, se requirió, considerar el punto de vista kukama sobre la llegada de los extranjeros en su territorio a partir de los primeros contactos. De ese encuentro se desarrollaron novas ideas, símbolos y agenciamientos que provocaron impactos irreversibles para el pueblo. Contemporáneamente, ese proceso de entrelazamiento entre epistemologías amazónicas y modernas hicieron originar nuevas categorías de gentes que

eran anteriormente preexistentes en su clasificación y organización social. Esos vínculos relacionales revelan, sus formas de habitar, sus espacios socializados sensibles.

Esto ha permitido nuevos diálogos sobre el concepto identidad a partir de los modelos mentales kukama. Escuchar sus historias, percibir su modo de vida, y conocer su lengua son recursos imprescindibles. Por ejemplo, la familia kukama no representa solamente la consanguinidad, sino también hay que considerar los espacios socializados, las gentes y seres vivos que cuidan, protegen y pueden hasta *cutipar* y matar.

En estas redes van surgiendo nuevas gentes e incorporaciones y es cuando hemos observado en las narrativas kukama, la presencia de los *pelacaras*, así como la serpiente que se transforma en un barco fantasma, el pescador que puede picar una mula, las torres de celulares que *cutipan* y el motocarro matador, entre otras manifestaciones en su organización social.

Asimismo, fue necesario conocer los patrones de distribución de asentamientos físicos y cosmológicos, pretéritos y contemporáneos kukama que revelan sus modos de vida en el período de verano e invierno amazónico. En ese ambiente, las gentes, seres vivos y espirituales tejen el día a día kukama. Sus actividades diarias están basadas en la pesca, *t+sik+*, caza, siembra de arroz, yuca dulce y brava, lavado de ropas, camino en las veredas, paisajes acuáticos, terrestres, construcción arquitectónica, visita a los parientes en los cementerios, *cham+iratupa* entre otras actividades que hacen parte de la vida familiar. Asimismo, pensar en la familia kukama significa dialogar con trabajos antropológicos anteriores que también nos enseñaron sobre la ecología relacional, las ontologías múltiples, la noción del doble, la acuidad de los sentidos y las relaciones fractales que se instituyen entre las gentes y los seres vivos en las planicies de inundación de la Amazonía.

Exploramos una vez más las historias del río Marañón, dado que posee alma, *parana tsawa*, los artefactos arqueológicos se transforman y los espacios y seres vivos que se trasladan entre ríos, cochas y pueden "predar". Por esas consideraciones, buscamos

fundamentar nuestra posición en el concepto geoontológico, dado que las piedras tienen encantos y dialogan. Es decir, existen "gentes tupí-kukama entre geoontologías" que moldean su comportamiento al considerar que, como su pueblo entiende el cuerpo, su "geografía afectiva" y participa en su cosmopolítica. Esas cuestiones, pueden ser exploradas por investigadores en eje transversal.

O sea, las maneras kukama de ver, sentir y se posicionar entre sus categorías de gentes poseen en nuestra opinión acercamientos similitudes a las narrativas de otros grupos tupí en otros lugares de la Amazonía. En otras palabras, existen mitos y narrativas comunes compartidas de los *karuaras* tupí-kukama de Perú, con los *karuaras* de assurini del Xingú (tupí) de Brasil, *karuaras* awá-guajá (tupí) de Brasil, los waiãpi (tupí) y también las entidades con pies volteados para tras y con testículos enormes conocidas como *zagapuy* en el caso de los Zoró de Brasil. (tupí).

Reconocemos que existen aproximaciones etnológicas entre otros troncos lingüísticos no tupí, tales como: los grupos shipibo-conibo de Perú, (lengua, pano) y los grupos tukano, de Colombia, Brasil y Perú. En el caso de los shipibo-conibo, tenemos narrativas, historias, diseños y mitos compartidos con la *ronin*, sirenas, bufeos y arte kené. En el caso de los tukano, tenemos la serpiente primordial cobra-canoa, sirenas, bufeos y los *waimahsã*, en las aguas, cielo y tierra.

Estas configuraciones están asociadas, en nuestra opinión, directa o indirectamente con los *karuaras*-kukama y sus sistemas figurativos. Incluso, pueden se extender para la cuenca del río Juruá-Purús, en los lugares que se encuentran los grupos arawa, suruwaha, paumari y para norte en la puerta de entrada de la Amazonia Colombiana donde se identifican en la serranía de la Lindosa abrigos habitaciones de hace más de 12 mil años. Se observan en las paredes pintadas, la figura de serpiente cruz y la espiral pintadas de rojo y los túneles pintados en las paredes que presentase según los tukano, puertas que llevan a otros mundos.

Esas evidencias etnológicas y arqueológicas nos hacen recordar el rol de las *muyunas* en las formas de vida *kukama*, bien como la antigüedad de la tradición *tutishkainyo*, conjuntamente con la continuidad artística de la policromía y la importancia del sitio arqueológico zapotal. También nos abren nuevas interrogantes para se pensar en los intercambios existentes entre la Amazonía, circuito pan amazónico y caribe. En estos espacios estaban en movimiento las cadenas operativas humanas y cadenas operativas no humanas. En el caso de los *kukama*, eran muy respetado por otros pueblos por su chamanismo (simbolizado en el *chachimbo*), así como por ser grandes pescadores y cazadores.

Esa reflexión representa la existencia de "un pasado actualizado *kukama*", la segunda contribución central de esta investigación, debido a que posibilita reorientar los estudios etnográficos anteriores principalmente sobre identidad y etnicidad y afirmación étnica y cubre lagunas teóricas en la etnografía y arqueología tupí.

Entender las "gentes entre geontologías" *kukama* es estar conectado a un pueblo feliz, *tsariwa* de casa pequeña con el corazón grande, y de una vasta complejidad cosmológica. La riqueza de historias fantásticas nos incentiva a seguir estudiando ese "pasado actualizado", así como las unidades constitutivas, los modelos mentales de ontologías no naturalistas y los mitos compartidos con las convergencias arqueológicas en la Amazonía.

Finalmente, considerando la sumatoria de las dos respuestas vinculadas a las dos grandes preguntas de investigación sostenemos que: "existe un pasado actualizado *kukama*", que está configurado por "gentes entre geontologías", que tejen las "formas de habitar y servirse de la arqueología humana y no humana", en la amazonia peruana.

## Referencias bibliográficas

- Abad Molina, J. (2023). Proyecto "La espiral". *Indivisa, Boletín de Estudios e Investigación*, (7), 239-248.
- Aguilar, Y. (2023). Proyecto museo vivo del arte cerámico kukama. *Cultura en Red*, 13(1), 56-66.
- Albert, B., & Le Tourneau, F. M. (2007). Ethnogeography and resource use among the Yanomami: toward a model of "reticular space". *Current anthropology*, 48(4), 584-592.
- Alfonzo, G. T. (2023). *kukama Radio: The Politics and Aesthetics of Indigenous Media in Peruvian Amazonia*. (Tesis de Doctorado, Southern Illinois University at Carbondale).
- Allen, W. L. (1968). *A ceramic sequence from the alto pachitea, Perú: some implications for the development of tropical forest culture in South America*. Tesis de Doctorado, University of Illinois at Urbana-Champaign.
- Almeida, F. O. D. (2008). *O complexo tupi da Amazônia oriental*. (Tesis de Doctorado, Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo MAE-USP, Brasil).
- Almeida, F. O. D., & Neves, E. G. (2015). Evidências arqueológicas para a origem dos Tupi-Guarani no leste da Amazônia. *Mana*, 21(3), 499-525.
- Alzza, C. R., De Rivero, O. E., Opas, M., & Espinoza, L. F. T. (2021). Presentación: Dossier Pensando en el contacto inicial. *Anthropologica*, 39(47), 311-315.
- Amoroso, M. R & dos Santos, M, G. (2013) Paisagens ameríndias: lugares, circuitos e modo de vida na amazônia. São Paulo, terceiro nome, Brasil.
- Angulo-Giraldo, M., & Guanipa Ramírez, L. (2022). Humanos y no-humanos en los videos de Radio Ucamara del pueblo indígena kukama kukamiria (Perú): una aproximación desde el neomaterialismo. *Letras (Lima)*, 93(137), 4-19.

- Aquituari Chota, E., Ahuanari Aquituari, F., & Saavedra López, O. (2013). Texto de lectura bilingüe español-kukama para niños: una aproximación al estudio de las lenguas amazónicas. Universidad Nacional de la Amazonía Peruana, (CILIAP), Perú.
- Argier, M. (2016). Antropologia da cidade: lugares, situações e movimentos. São Paulo: Editora *Terceiro Nome*, 2011. ASTROGEA. ORG. Grup d'Estudis Astronòmics Disponible em: [http://astrogea.org/asteroides/barna/la\\_historia.htm](http://astrogea.org/asteroides/barna/la_historia.htm) Acesso em, 7.
- Arroyo-Kalin, M. (2017). Las tierras antrópicas amazónicas: algo más que un puñado de tierra. 4-EIAA/BAS/*Plural* Publicaciones.
- Artaud, H. (2021). *Mémoire de synthèse: Une anthropologie sensible de la mer: rencontres humaines et non-humaines* (Tesis de Doctorado, Université Aix-Marseille (AMU)).
- Artaud, H. y Alexandre, S. (2017). Mar adentro: Tenencia marina y debates cosmopolíticos. Editorial: IWGIA.
- Balée, W. (1989). The culture of Amazonian forests, 1-21.
- Balée, W. (1998). Historical ecology: premises and postulates. *Advances in historical ecology*, 13-29.
- Barreto, J. P. L. (2021). *Kumuã na kahtiroti-ukuse: uma "teoria" sobre o corpo e o conhecimento-prático dos especialistas indígenas do Alto Rio Negro*. (Tesis de Doctorado, Universidad Federal del Amazonas, UFAM, Brasil).
- Barreto, J.P.L (2023) "Indígenas e antropologia - experiências de formação e produção de conhecimentos". XIV, *Conferencia Bienal de la Sociedad para la Antropología de las Tierras Bajas de Sur América (SALSA)*, Universidad Nacional de Colombia, del 26 al 30 de julio.
- Belaunde, L. E. (2008). La narración de la memoria Aymenu (Uitoto) en la pintura de Rember Yahuarcani. *Tellus*, 247-255.

Belaunde, L. E. (2013). El cachimbo Del Cocama: Una historia de alteridad y territorio en El Ucayali shipibo-konibo. *El aliento de la memoria Amazónica: antropología e historia de la Amazonía andina*. Bogotá: IFEA & Universidad Nacional de Colombia, 145-167.

Belaúnde, L. E. (2016). El arte del Kené de la cerámica del pueblo Shipibo-Konibo. *Revista Moneda*, (167), 45-49.

Berjón, M. M & Cadenas, M. Á. (2018). "Motocarro matador": Variaciones sobre el dominio. *Estudio agustiniano*, 53(3), 577-613.

Betancourt, C, J. (2010). Hecho en Mojos: Mil años de alfarería en la Loma Salvatierra. *Anales de la Reunión Anual de Etnología*, 1, 79.

Bimbenet, É. (2011). Après Merleau-Ponty: études sur la fécondité d'une pensée. *Vrin*.

Bird-David, N. (1990). The giving environment: another perspective on the economic system of gatherer-hunters. *Current anthropology*, 31(2), 189-196.

Bona, I. A. T. (2006). *Estudo de assinaturas químicas em cerâmica da tradição Tupiguarani da região central do estado do Rio Grande do Sul, Brasil*. (Tesis de Doctorado, Universidade de São Paulo, USP, Brasil).

Borea, G. (2023, October). Amazonian Indigenous Artists as Agents of Interface: Artworks, Networks, and Curation Strategies in the COVID-19 Crisis. *In Arts* (Vol. 12, No. 6, p. 229). MDPI.

Brunelli, G. (1985). Bebe! Bebe! Jikko! Les Zoros vont à la chasse in L'arme de la chasse. *Recherches amérindiennes au Québec*, 15(3), 45-57.

Brunelli, G. (1986). Migrations, guerres et identité: faits ethno-historiques Zoró. *Groupe de recherche sur l'Amérique latine*, Université de Montréal.

Brunelli, G. (1987). Migrations, guerres et identité: Faits ethno-historiques zoró. *Anthropologie et sociétés*, 11(3), 149-172.

Cabel García, A. (2022). Más allá de la herida y el olvido: la voz memoriosa y su narrativa en dos documentales de Radio Ucamara. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (46), 99-122.

Calderón Vives, E. J. (2020). *El río que camina: estrategia comunicacional kukama para la defensa del territorio por Radio Ucamara*. (Tesis de licenciatura en Comunicación). Pontificia Universidad Católica del Perú, (PUCP).

Campanera, M. (2017). De lagos propios a Patrimonio de la Nación. Disputas por el espacio acuático en la Reserva Nacional Pacaya Samiria. *Revista de Antropología Social*, 26(2), 281-306.

Carneiro, R. L. (2009). "Cariapé": um caso de padronização de erro na arqueologia. *Revista de Arqueologia*, 22(1), 9-12.

Castillo, G. M (2024a) (Editor); Himley, M. (Editor); Brereton, D. (Editor). (2024). *Mining, Mobility, and Social Change in the Global South: Regional Perspectives*. ABINGDON. Routledge

Castro M (2022). Del ocultamiento a la afirmación étnica: cómo ser kukama es cada vez más un motivo de orgullo. *Amazonía Peruana*, (35), 115-131.

Castro M (2015) *Una aproximación al proceso de afirmación étnica del pueblo cocama: el caso del caserío de Santo Tomas*. (Tesis de Licenciatura en Antropología). Pontificia Universidad Católica del Perú, PUCP.

Cesarino P de Niemeyer (2013). Cartografias do Cosmos: conhecimento, iconografia e artes verbais entre os Marubo. *Mana* vol.19 no.3 Rio de Janeiro Dec. 2013.

Cesarino, P. D. N. (2012). Tales of the Way of Death: ethnography and the translation of Amerindian poetry. *Estudos Avançados*, 26, 75-100.

Chaumeil, J. P., Camacho, R. P., & Bouchard, J. F. (Eds.). (2015). Chamanismo y sacrificio: perspectivas arqueológicas y etnológicas en sociedades indígenas en América del Sur. Institut Français d'études Andines.

Chaumeil, J. P., Espinosa de Rivero, Ó., & Cornejo Chaparro, M. (2011). Por donde hay soplo. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Chaumeil, J-P & Pauld Codja (2013) Seminario-taller del gdri APOCAMO: Autonomización Política Indígena y Planes de Vida. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*. 42 (2) p. 306-311.

Chaumeil, J-P (1976) Los mellizos y la lupuna. Mitología Yagua. *Revista CAAP*, VII, n3, Mitología.

Chaumeil, J-P (1994) Los Yaguas. Guía Etnográfica de la Alta Amazonia. Fernando Santos & Frederica Barclay, Primera edición FLASCO - Sede - Ecuador.

Chaumeil, J-P (2019). Voces, viajes y fluidos una introducción al chamanismo Yagua. *Ponencia, presentada en el Grupo de Antropología Amazónica (GAA-PUCP)*. Pontificia Universidad Católica del Perú, 20 de noviembre de 2019.

Chirif, A. (2013). Auges y caídas de las organizaciones indígenas. Varese, Stefano, Apffel-Marglin, Frédérique y Roger Rumrill (Coords.). Selva Vida. De la destrucción de la Amazonía al paradigma de la Regeneración, 135-161.

Chocano, D. M. (2014). Contactos entre cocamas y shipibos: un acercamiento arqueológico en la Amazonia peruana. *Investigaciones sociales*, 6(10), 47-70.

Choquevilca Andrea Luz Gutiérrez, (2016) Máscaras sonoras y metamorfosis en el lenguaje ritual de los runas del Alto Pastaza (Amazonía, Perú). *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines* 45 (1).

Clastres, P., & Birnbau, P. (1977). Le retour des Lumières. *Revue Française de Science Politique*, 22-29.

- Clement, C. R. (1999). 1492 and the loss of Amazonian crop genetic resources. II. Crop biogeography at contact. *Economic Botany*, 203-216.
- Clement, C. R., de Cristo-Araújo, M., Coppens D'Eeckenbrugge, G., Alves Pereira, A., & Picanço-Rodrigues, D. (2010). Origin and domestication of native Amazonian crops. *Diversity*, 2(1), 72-106.
- Clement, C. R., Denevan, W. M., Heckenberger, M. J., Junqueira, A. B., Neves, E. G., Teixeira, W. G., & Woods, W. I. (2015). The domestication of Amazonia before European conquest. *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences*, 282(1812), 20150813.
- Corrêa, Â. A., & Samia, D. G. (2006). Cronologia da tradição arqueológica Tupiguarani. *Simposio internacional, el poblamiento de las américas*, 2.
- Cristante, M. A. P. (2022). Práticas mortuárias de grupos de línguas Tupi-Guarani: análise de contextos das regiões do Paranapanema e alto Paraná. Editora Dialética.
- Cruz, G. D. (2009) *Lar, doce lar? Arqueologia Tupi na Bacia do Ji-Paraná* (RO). (Tesis de Maestria, Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo). MAE-USP, Brasil.
- Cubillos, C. M. P. (2022). El Conocimiento Tradicional Ecológico Indígena y su papel en el blindaje de territorios étnicos y en el ordenamiento territorial de Leticia, Amazonas–Colombia. *Espacio y Desarrollo*, (39), 1-35.
- Cymbalista, R. (2011). Antropofagia, incisões corporais, terra sem mal: os mortos e a territorialidade tupi nos séculos XVI e XVII. *Oculum Ensaios*, (13), 132-152.
- De Barros Laraia, R. (1988) A morte nas sociedades Tupi-Guarani, *série Antropologia*, Fundação Universidade de Brasília, Brasil.
- De Oliveira, J. C., Amoroso, M., de Lima, A. G. M., Shiratori, K., Marras, S., & Empeaire, L. (Eds.). (2021). *Vozes vegetais: diversidade, resistência e histórias da floresta*. Ubu Editora.

De Saussure, F. (1922). Recueil des publications scientifiques de Ferdinand de Saussure (Vol. 2). Winter.

De Vitoria, F. (1989). Relectio de indis. Editorial CSIC-CSIC Press.

Déléage P. (2009) Le Chant de l'anaconda. L'apprentissage du chamanisme chez les Sharanahua, Amazonie occidentale. *Nanterre, Société d'ethnologie*. 2009.

Déléage P. (2009) Les savoirs et leurs modes de transmission dans le chamanisme sharanahua. In Paroles en actes, sous la direction de Julien Bonhomme et Carlo Severi. Paris, *L'Herne, Cahiers d'Anthropologie Sociale* 5, p. 63-85.

Deleuze, G. (1988). Le Pli: Leibniz et le Baroque. Les Édition de Minuit.

Denevan, W. M. (1996). A bluff model of riverine settlement in prehistoric Amazonia. *Annals of the association of American geographers*, 86(4), 654-681.

Descola, P. (1986). La selva culta: simbolismo y praxis en la ecología de los achuar. Quito, Ecuador: Instituto Francés de Estudios Andinos, Ediciones Abya-Yala.

Descola, P. (1996). Constructing natures: symbolic ecology and social practice. En P. Descola y G. Pálsson (Eds.), *Nature and society: anthropological perspectives* (pp. 82-102). Londres, Reino Unido: Routledge.

Descola, P. (2019). Landscape as transfiguration: Edward Westermarck memorial lecture, October 20151. *Dwelling in Political Landscapes*, 235.

Descola, P. (2023). Une écologie des relations. Editorail Gedisa.

Deshayes, P., & Keifenheim, B. (2003). Pensar el Otro entre los Huni Kuin de la Amazonía Peruana Trad. Balbina Vallejo. *CAAAP*, Lima.

Dillehay, T. D. (2008). Profiles in Pleistocene history. In *The handbook of South American archaeology* (pp. 29-43). New York, NY: Springer, New York.

- Dos Santos, G. M., & Dias Jr, C. M. (2009). Ciência da floresta: por uma antropologia no plural, simétrica e cruzada. *Revista de Antropologia*, 137-160.
- Dos Santos, G. M. (2016). Plantas e Parentelas. Notas sobre a história da agricultura no Médio Purus. Em dos Santos e Aparício (orgs.) *Redes Arawa. Ensaio de Etnologia no Médio Purus*. Manaus: EDUA 2016.
- Dos Santos, G. M., & Soares, G. H. (2021). Amazônia indomável: relações fora do alcance da domesticação. *Mundo Amazônico*, 12(1), 281-300.
- Echeverri, J. Á. (2004). Territorio como cuerpo y territorio como naturaleza: ¿diálogo intercultural. *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*, 32, 259-75.
- Erickson, C. L. (2006). The domesticated landscapes of the Bolivian Amazon. In *Time and complexity in historical ecology: studies in the Neotropical lowlands* (pp. 235-278). Columbia University Press.
- Erikson, P., & Vapnarsky, V. (Eds.). (2022). *Living ruins: native engagements with past materialities in contemporary Mesoamerica, Amazonia, and the Andes*. University Press of Colorado.
- Espinosa, L. (1935). *Los tupí del oriente peruano estudios lingüísticos y etnológicos*. Madrid Imp. De Librería y casa Ed. Hernando.
- Espinosa, O. (2009). Ciudad e identidad cultural. ¿Cómo se relacionan con lo urbano los indígenas amazónicos peruanos en el siglo XXI? *Bulletin de l'Institut Français d'études Andines*, (38 (1), 47-59.
- Espinosa, O. (2011) La antropología amazónica en el Perú y su relación con el movimiento indígena p. 377-396 en *Por donde hay soplo. Estudios amazónicos en los países andinos* Chaumeil, Jean-Pierre; Espinosa, Óscar; Cornejo, Manuel (eds.) IFEA - CAAAP; EREA-PUCP, Lima.

Espinosa, O. (2024). "50 años de lucha y resistencia Amazónica frente a la Ley de Comunidades Nativas". Evento promovido por el: GAA - PUCP, DAR, CRACIA, CAAAP, el Departamento de Antropología de la Universidad de Maryland (EEUU), el Gobierno Territorial Autónomo Awajún y Aidesep Pueblos Indígena, Lima Perú, del 04 a 07 de noviembre. **[Publicación en Facebook]**.

[https://web.facebook.com/watch/live/?ref=watch\\_permalink&v=4082362491991620](https://web.facebook.com/watch/live/?ref=watch_permalink&v=4082362491991620)

Espinosa, O., & Fabiano, E. (2022). Las enfermedades que llegan de lejos. Los pueblos amazónicos del Perú frente a las epidemias del pasado ya la COVID-19. Fondo Editorial de la PUCP.

Espinosa, O., Fabiano, E., & Tello, L. (2021). La radio indígena ante la pandemia de la Covid-19 en la Amazonía peruana. El caso de Radio Ucamara (Nauta, Loreto, Perú). *América Crítica*, 5(1), 33-45.

Fabiano, E., Schulz, C., & Martín Brañas, M. (2023). Espíritus de los humedales, conocimiento indígena y conservación en los territorios urarinas. Donde habitan los neba.

Fausto, C, Neves, E. G. (2018) Was there ever a Neolithic in the Neotropics? Plant familiarisation and biodiversity in the Amazon. *Antiquity*, v. 92, p. 1604-1618.

Fausto, C. (2005). Entre o passado e o presente: mil anos de história indígena no Alto Xingu. *Revista de Estudos e Pesquisas*, 2(2), 9-51.

Fausto, C. (2008). Donos demais: maestria e domínio na Amazônia. *Mana*, 14, 329-366.

Fausto, C. (2011). Mil años de transformación: La cultura de la tradición entre los Kuikuro del Alto Xingú. Por donde hay soplo: Estudios amazónicos en los países andinos. Lima: IFEA-CAAP- EREA, PUCP, 185-216.

Fausto, C., & Heckenberger, M. (2007). Time and memory in indigenous Amazonia: anthropological perspectives.

Fausto, C., Franchetto, B., & Montagnani, T. (2011). Les formes de la mémoire. Art verbal et musique chez les Kuikuro du Haut-Xingu (Brésil). *L'homme*, (1), 41-69.

Fernandes, J. M. (2018). *GAAPI Elemento fundamental de acesso aos conhecimentos sobre esse mundo e outros mundos*. (Tesis de maestría, Universidad Federal de Manaus, (PPGAS-NEAI), (UFAM), Brasil.

Figuerola, F. (Ed.). (1986). Informes de Jesuitas en el Amazonas. IIAP-CETA.

Gallois, D. (1988). *O movimento na cosmologia Waiãpi: criação, transformação e expansão do universo*. (Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo, FFLCH/USP), Brasil.

García, H. R. L. (2024) *Huaca Pucllana (200-650 d.C), Lima-Perú, y su continuidad de uso por los pobladores actuales del valle medio-alto del Rímac*. (Tesis de Maestría en Botánica Tropical con mención en Etnobotánica). UNMSM, Lima Perú.

García-Soto, L., Betancourt, C. J., & Rodrigues, I. M. M. (2024). The Ethnoarchaeology of Pottery Tempers in the Bolivian Amazon: Two Indigenous Traditions of Paste Recipes with Preparations of Freshwater Sponge, Pottery Sherds, Bone, and Turtle Shell. *Ethnoarchaeology*, 1-29.

Garra e Gala (2014) Por el curso de las quebradas hacia el territorio integral indígena: autonomía, frontera y alianza entre los awajún y wampis. *Revista Antropológica*. Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP) año XXXII, n 32, 2014, pp.41-70.

Geertz Clifford (2002). Reflexiones Antropológicas sobre temas filosóficos. Paidós, Barcelona, cap 2: Estado de la Cuestión p. 43-11.

Girard, R. (1958). Indios selváticos de la Amazonía peruana, México DF, Libro Mex.

Gow, P. (2003). Ex-cocama: identidades em transformação na Amazônia peruana. *Mana*, 9, 57-79.

Grados, Claudia, Eduardo Pacheco (2016). El impacto de la actividad extractiva petrolera en el acceso al agua: el caso de 2 comunidades kukama kukamiria en la cuenca del Marañón (Loreto, Perú). *Anthropologica* 34(37), pp.33-59.

Guber Rosana (2004) El selvaje metropolitano. Reconstrucción del reconocimiento social en el trabajo de campo.

Hammersley, Martyn y Atkinson (1994) Etnografía. Métodos de Investigación. Barcelona, Paidós.

Heckenberger, M. J. (2009). Mapping indigenous histories: collaboration, cultural heritage, and conservation in the Amazon. *Collaborative Anthropologies*, 2(1), 9-32.

Heckenberger, M. J., Neves, E. G., & Petersen, J. B. (1998). De onde surgem os modelos? As origens e expansões Tupi na Amazônia Central. *Revista de Antropologia*, 41, 69-96.

Heckenberger, M. J., Petersen, J. B., & Neves, E. G. (1999). Village size and permanence in Amazonia: two archaeological examples from Brazil. *Latin American Antiquity*, 10(4), 353-376.

Heckenberger, M. J., Russell, J. C., Fausto, C., Toney, J. R., Schmidt, M. J., Pereira, E., ... & Kuikuro, A. (2008). Pre-Columbian urbanism, anthropogenic landscapes, and the future of the Amazon. *Science*, 321(5893), 1214-1217.

Hilbert, L., Neves, E. G., Pugliese, F., Whitney, B. S., Shock, M., Veasey, E., ... & Iriarte, J. (2017). Evidence for mid-Holocene rice domestication in the Americas. *Nature ecology & evolution*, 1(11), 1693-1698.

Hiraoka, M. (1985). Floodplain farming in the Peruvian Amazon. *Geographical review of Japan, Series B.*, 58(1), 1-23.

Hornborg, A., & Hill, J. D. (Eds.). (2011). Ethnicity in ancient Amazonia: reconstructing past identities from archaeology, linguistics, and ethnohistory. University Press of Colorado.

Huarcaya R, M. (2016) Identificación y registro de sitios y zonas culturales intangibles de interés cultural en los ríos Pastaza, Tigre, Corrientes y Marañón. CoreLoreto, Iquitos, Peru. *Informe final*, Código SNIP: 316426.

Ingold, T. (2002). From trust to domination: an alternative history of human-animal relations. In *Animals and human society* (pp. 13-34). Routledge.

Ingold, T. (2021). Hunting and gathering as ways of perceiving the environment. In *Redefining nature* (pp. 117-155). Routledge.

Junqueira, C. & Mindlin, B. (1997) Parque Aripuanã: el programa Polonoroeste. *Doc. 59*, IWGIA, Copenhagen.

Karadimas, D. (2014). Las alas del tigre: acercamiento iconográfico a una mitología común entre los Andes prehispánicos y la Amazonía contemporánea. *Antes de Orellana. Actas del 3er Encuentro Internacional de Arqueología Amazónica*, 203-223.

Kauffmann Doig, F. (1980). El Perú Antiguo. Historia general de los peruanos.

Kaulicke, P. (2003). Memoria historiografiada y memoria materializada: problemas en la percepción del pasado andino preeuropeo. *Estudios atacameños*, (26), 17-34.

Kaulicke, P. (2020). Early social complexity in northern Peru and its Amazonian connections. *Rethinking the Andes-Amazonia divide: A cross-disciplinary exploration*, 103-115.

Kaulicke, P., & Dillehay, T. D. (1985). El comportamiento del jaguar y la organización socio-espacial humana. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, 16.

Kern, D. C., Miranda Figueira, B. A., Moreira, D. F., Da Costa, J., Ruivo, M., Bichara Junior, T. W. (2013). Composição química de solos com terra preta arqueológica do sítio Das Palmeiras, Município de Pimenta Bueno-Rondônia. *XIV Congresso da Associação Brasileira de Estudos do Quaternário*, Natal, Brasil.

- Krokoszyńska, M. (2023). Between Cocama and Modernity in the Ucamara (Peruvian Amazon). Tipití: *Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 19(1), 8.
- Lathrap, D. (1970). *The Upper Amazon*. Londres: Thames & Hudson Ltd.
- Lathrap, D. W. (1968). Aboriginal occupation and changes in river channel on the central Ucayali, Peru. *American Antiquity*, 33(1), 62-79.
- Latour, B. (2008). *Re-ensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Manantial.
- Latour, B. (2022). *Nunca fuimos modernos: ensayos de antropología simétrica*. Siglo XXI editores.
- Lawlor, R., & Ripoll, M. J. G. (1996). *Geometría sagrada*. Editorial Debate.
- Lécrivain, V., & Rostain, S. (2018). Introduction. Ouvrir les frontières disciplinaires ou l'édification d'une sociologie générale. *Cahiers d'anthropologie sociale*, (1), 17-31.
- León, B., & Encarnación, F. (1993). Las plantas acuáticas comunes de la Amazonía peruana. Las plantas vasculares en las aguas continentales del Perú. *Instituto Francés de Estudios Andinos. Lima*, 231-247.
- Leroi-Gourhan, A. (1988). *El hombre y la materia: (evolución y técnica I)*. Taurus.
- Leroi-Gourhan, A. (2012). *Evolution et techniques-tome 2-Milieu et techniques*. Albin Michel.
- Leroi-Gourhan, A., & Laming-Emperaire, A. (1950). *Les fouilles préhistoriques: technique et méthodes*.
- Levis, C., Costa, F. R., Bongers, F., Peña-Claros, M., Clement, C. R., Junqueira, A. B., ... & Sandoval, E. V. (2017). Persistent effects of pre-Columbian plant domestication on Amazonian forest composition. *Science*, 355(6328), 925-931.

- Levis, C., Flores, B. M., Moreira, P. A., Luize, B. G., Alves, R. P., Franco-Moraes, J., ... & Clement, C. R. (2018). How people domesticated Amazonian forests. *Frontiers in Ecology and Evolution*, 5, 171.
- Levis, C., Peña-Claros, M., Clement, C. R., Costa, F. R., Alves, R. P., Ferreira, M. J., ... & Bongers, F. (2020). Pre-Columbian soil fertilization and current management maintain food resource availability in old-growth Amazonian forests. *Plant and Soil*, 450, 29-48.
- Levis, Carolina et al. (2017). Persistent effects of pre-Columbian plant domestication on Amazonian forest composition. *Science*, Washington, v.355, n.6328, p.925-931,
- Lévi-Strauss, C., & Bastard, N. (1970). *Tristes trópicos*. Buenos Aires: Eudeba.
- Lévi-Strauss, Claude. (1969). *Antropología estructural*. Brasil: Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, Brasil, [2003].
- Lévi-Strauss, Claude. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis; Vozes, Brasil, 1982.
- Lima, H.P & Betancourt, C. J., (2024). Cerámicas tempranas y el formativo amazónico.VI *Encuentro Internacional de Arqueología Amazónica (EIAA)*, San José del Guaviare, Colombia, del 16 al 22 de septiembre.
- Lima, T. S. (2007). El dos y su múltiple: reflexiones sobre el perspectivismo en una cosmología tupí. *Amazonía Peruana*, (30), 59-83.
- Lins, J., Lima, H. P., Baccaro, F. B., Kinupp, V. F., Shepard Jr, G. H., & Clement, C. R. (2015). Pre-Columbian floristic legacies in modern homegardens of Central Amazonia. *Plos one*, 10(6), e0127067.
- Lombardo, U., Arroyo-Kalin, M., Schmidt, M., Huisman, H., Lima, H. P., de Paula Moraes, C., ... & Teixeira, W. G. (2022). Evidence confirms an anthropic origin of Amazonian Dark Earths. *Nature Communications*, 13(1), 3444.

- Magnani, J. G. C. (1998). *Festa no pedaço: cultura popular e lazer na cidade* (Vol. 2). Unesp.Brasil
- Magnani, J. G. C. (2012). *Da periferia ao centro*. Editora Terceiro Nome.
- Magnani, J. G., Centeno, P. V., & Alcântara, A. S. (2022). Três olhares compartilhados- Caminhada etnográfica pelo Arouche. *Ponto Urbe*. Revista do núcleo de antropologia urbana da USP, (30 v. 2).
- Maniglier, P. (2006). La vie énigmatique des signes. Saussure et la naissance du structuralisme.
- Maniglier, P. (2008). La condition symbolique. *Philosophie*, 98(2), 37-53.
- Maniglier, P. (2016). L'Universel contrarié. *Critique*, (10), 772-788.
- Maniglier, P., Gerrard, A. C., & Silla, R. (2016). ¿Cuántos Planetas Tierra?: El giro geológico en antropología. *Avá*, (29), 199-216.
- Marcy, P. (1875). *Travels in South America: From the Pacific Ocean to the Atlantic Ocean* (Vol. 1). Blackie & son.
- Meggers, B. (1976). *Amazonía. Hombre y cultura en un paraíso ilusorio*. México DF, México: Siglo XXI.
- Meggers, B. (1981). La reconstrucción de la prehistoria amazónica. *Amazonía Peruana*, 3(7), 15-29.
- Meggers, B. (1983). Aplicación del modelo biológico de diversificación a las distribuciones culturales en las tierras tropicales bajas de Sudamérica. *Amazonía Peruana*, 4(8), 7-38.
- Merleau-Ponty, M. (2002). *El mundo de la percepción. Siete conferencias*, Bs. As., Fondo de cultura.
- Métraux, A. (1927). Migrations historiques des Tupi-guarani. *Journal de la Société des Américanistes*, 19, 1-45.

Morales Chocano, D. (2011). La arqueología en la Amazonía peruana y sus relaciones con el área andina.

Morales Chocano, D. (2019). *Investigaciones arqueológicas en el sitio de El Zapotal, Loreto-Perú*. (Tesis de maestría en Arqueología. Pontificia Universidad Católica del Perú. PUCP).

Moreira, D. F., & Colombier, M. R. (2019). Geografías afectivas del pueblo kukama, Amazonía peruana. *Espacio y Desarrollo*, (33), 47-65.

Moreira, D. F., & Colombier, M. R. (2019). Mi casa pequeña, mi corazón grande. Política territorial y cosmológica del pueblo Kukama. *Mundo Amazónico*, 10(1), 157-184.

Moreira, D. F., (2022). Ikua kukama: La serpiente y sus relaciones con un multiverso encantado en la llanura Amazónica peruana. V, *Encuentro Internacional de Arqueología Amazónica (EIAA)*. (UNMSM), Lima, Perú, del 08 al 12 de noviembre de 2024.

Moreira, D. F., (2023). Formas de usar y servir la arqueología Humana y no humana kukama. XIV, *Congreso de la Sociedad de Antropología de las tierras bajas tropicales (SALSA)*, Universidad Nacional de Colombia UNAL, Leticia, Colombia, del 26 al 30 de julio.

Moreira, D. F., (2024). La corporización kukama: Arqueología plurimultinatural en los espacios transfigurados en la Amazonía peruana. VI, *Encuentro Internacional de Arqueología Amazónica, (EIAA)*. San José del Guaviare, Colombia, del 16 al 22 de septiembre de 2024.

Moreira, D. F. (2022) Los papatuas revelan un pasado actualizado. En Espinosa, O., & Fabiano, [Ed,] *Las enfermedades que llegan de Lejos. Los pueblos amazónicos del Perú frente a las epidemias del pasado y la COVID-19*. Fondo Editorial de la PUCP, Lima-Perú.

Mouriès, T. (2014). ¿Con o sin ancestros?: vigencia de lo ancestral en la Amazonía peruana. *Anthropologica*, 32(32), 17-40.

Murayari, Manuel (2009) Así es mi sueño. Sueñar en Nauta a comienzos de milenio. Iquitos, Parroquia Santa Rita de Castilla.

Myers, T. P (1967). Reconocimiento Arqueológico en el Ucayali Central. *Boletín del MNAA*. N6. Lima.

Myers, T. P. (1970). *The late prehistoric period at Yarinacocha, Peru*. (Tesis de Doctorado, University of Illinois at Urbana-Champaign).

Myers, T. P. (1974). Spanish contacts and social change on the Ucayali River, Peru. *Ethnohistory*, 135-157.

Myers, T. P. (1988). Visión de la Prehistoria de la Amazonía Superior. *I Seminario de Investigaciones Sociales en la Amazonia*, 37-87.

Najar, P., Moreira. D. F (2023) Pensemos en la Educación: la Percepción kukama en la Amazonia Peruana. Revista Presencias. Mirada desde y hacia a la Educación. Montevideo, Uruguay

Neves, E. (1998). *Paths in dark waters: archeology as indigenous history in Upper Rio Negro Basin* (Tesis de Doctorado, Indiana University, Bloomington, Indiana).

Neves, E. (2011). El nacimiento del «Presente Etnográfico»: la emergencia del patrón de distribución de sociedades indígenas y familias lingüísticas en las tierras bajas sudamericanas, durante el primer milenio d. C. Por donde hay soplo: estudios amazónicos en los países andinos. Lima: IFEA-CAAP- EREA, PUCP, 39-65.

Neves, E. G. (1999). O velho e o novo na arqueologia amazônica. *Revista Usp*, (44), 86-111.

Neves, E. G. (2006). Tradição oral e arqueologia na história indígena no alto rio Negro. *Amazônia além dos 500 anos*.

Neves, E. G. (2007). El Formativo que nunca terminó: la larga historia de estabilidad en las ocupaciones humanas de la Amazonía central. *Boletín de arqueología (PUCP)*, (11), 117-142.

Neves, E. G. (2011). Archaeological cultures and past identities in the pre-colonial Central Amazon. *Ethnicity in ancient Amazonian: reconstructing past identities from Archaeology, Linguistic and Ethnohistory*. Boulder: University Press of Colorado, 1-27.

Neves, E. G. (2012). *Sob os tempos do equinócio: oito mil anos de história na Amazônia Central (6.500 AC-1.500 DC)*. São Paulo, Brazil: Universidade de São Paulo.

Neves, E. G. (2024). "O projeto Amazônia revelada". VI, *Encuentro Internacional de Arqueología Amazónica* (EIAA), San José del Guaviare, Colombia, del 16 a 22 de septiembre.

Neves, E. G., & Petersen, J. B. (2006). Political economy and pre-Columbian landscape transformations in Central Amazonia. In *Time and complexity in historical ecology: studies in the neotropical lowlands* (pp. 279-310). Columbia University Press.

Neves, E. G., Petersen, J. B., Bartone, R. N., & Heckenberger, M. J. (2004). The timing of terra preta formation in the central Amazon: archaeological data from three sites. *Amazonian dark earths: explorations in space and time*, 125-134.

Odicio Guevara, J. E., Tuisima Coral, L. L., Guillén Huachua, W., & Bonzano del Águila, E. H. (2023). *Manual de manejo agronómico de raíces y tubérculos tropicales*.

Oliveira, J. C. D. (2016). Mundos de roças e florestas. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 11, 115-131.

Olivera, Q. (2014). *Arqueología Alto Amazónica. Los Origen de la Civilización en el Perú*. Apus Graph Ediciones, Lima.

Orbigny, A. D. D., Jardim, D., & Ferri, M. G. (1976). *Viagem pitoresca através do Brasil*.

Ordinaire, O. (1892). *Du Pacifique à l'Atlantique par les Andes péruviennes et l'Amazone: une exploration des montagnes du Yanachaga et du Rio Palcazu; les sauvages du Pérou*. E. Plon, Nourrit et cie.

- Overing, J. (2007). La reacción contra la descolonización de la intelectualidad. *Amazonía Peruana, perspectivismo* (30), 17-49.
- Paima, P. T. (2021). Murutakarapan: diseños kukama kukamiria. *Amazonía Peruana*, (34), 31-54.
- Pau, S. (2021). De “kukamakana katupi” a “Ta kukama”. El discurso de autorrepresentación kukama en las zonas urbanas del Departamento de Loreto (2012-2017). *América Crítica*, 5(2), 115-123.
- Phy-Daniel, A. R. (2014). Como os contextos funerários nos ajudam a entender os vivos na Amazônia Pré-Colombiana. *III, Encuentro Internacional de Arqueología Amazónica (EIAA)*, Quito, Ecuador, del 8-14 de septiembre de 2013
- Piccini Acuña, L. M. (2023) *Ukakana kukama: la casa y las relaciones socioespaciales en la amazonía contemporánea*. (Tesis de maestría en Antropología Visual, Pontificia Universidad Católica del Perú), (PUCP).
- Piccini Acuña, L. M.; Tello, L. I; Moreira, D. F., (2024). “*Tsanuiri ima: Ta uka erapaka kukama ëmetë: viene hermano: Yo tengo una bonita casa*”. *Revista de Arquitectura*, (CIAC-PUCP). Aceptado para la publicación. Pontificia Universidad Católica del Perú, (PUCP), Lima-Perú.
- Prezia, B. A. G. (2008). Os Tupi de Piratininga: acolhida, resistência e colaboração.
- Prous, A. (2011). Estudios sobre los portadores de la cerámica tupiguarani en Brasil: proto-Tupi, proto-Guarani y otros. *Arqueología Tupiguaraní*, 23-109.
- Pugliese Junior, F. A. (2018). *A história indígena profunda do sambaqui Monte Castelo: um ensaio sobre a longa duração da cerâmica e das paisagens no sudoeste amazônico*. (Tese de Doutorado, MAE, USP, Brasil).

- Rahman, E. A., Barbira Freedman, F., García Rivera, F. A., & Castro Rios, M. (2023). Formabiap's Indigenous educative community, Peru: *a biosocial pedagogy*. *Oxford Review of Education*, 49(4), 536-554.
- Ramírez M Colombier (2018). *Cuerpos y territorialidad del pueblo kukama en la política contemporánea sobre la Amazonía*. (Tesis de maestría en Antropología, Pontificia Universidad Católica del Perú, PUCP).
- Ravines, Roger (1981). Padrones funerarios de San José del Samiria y sus variaciones a través del tiempo. En *Amazonía peruana*, n 31 del CAAP.
- Regan, J. (2008). La presencia y ocaso de los cacicazgos tupíes de la cuenca del Alto Amazonas en los siglos XVI y XVII. *Amazonía Peruana*, (31), 59-102.
- Regan, J. (2019). milenarismo tupí-guaraní en la Amazonía. *Amazonía Peruana*, (32), 39-59.
- Regan, J. (2020). La Construcción de las Canoas de los Awajún-Shuar y los Kokama-Omagua. *Amazonía Peruana*, (33), 147-162.
- Reich, D., Patterson, N., Campbell, D., Tandon, A., Mazieres, S., Ray, N., ... & Ruiz-Linares, A. (2012). Reconstructing native American population history. *Nature*, 488(7411), 370-374.
- Reig, M. C. (2018). Humanidad territorializada: madres, dueños y personas que cuidan. *AIBR: Revista de Antropología Iberoamericana*, 13(2), 189-212.
- Reyes Fernández Prada, A. I. *¿Cómo habrá llegado esa enfermedad?: narrativas y experiencias de cuidado durante la pandemia del COVID-19 en la comunidad kukama kukamiria Nueva Santa Rosa*. (Tesis de licenciatura en Antropología, Pontificia Universidad Católica del Perú PUCP).
- Rezende, J. S. (Ed.). (2021). *Paneiro de saberes: transbordando reflexividades indígenas*. IEB *Mil Folhas*.

- Ribeiro, L. B. (2002). *Limpando ossos e expulsando mortos: estudo comparativo de rituais funerários em culturas indígenas brasileiras através de uma revisão bibliográfica*. (Tesis de maestría en Antropología, Universidad Federal de Santa Catarina), (UFSC), Brasil).
- Rival, L. (2004). El crecimiento de las familias y de los árboles: la percepción del bosque de los Huaorani. *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*, 97-120.
- Rival, L. (2004). El crecimiento de las familias y de los árboles: la percepción del bosque de los Huaorani. *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*, 97-120.
- Rocchietti, A. M. (2023). Arte amazónico: ¿Qué es un artista? *ANTI*, 11(1).
- Rodrigues, A. D. I., Hauptmann, A., & Hartmann, T. (1964). A classificação do tronco lingüístico Tupí. *Revista de Antropologia*, 99-104.
- Roosevelt, A. C. (2013). The Amazon and the Anthropocene: 13,000 years of human influence in a tropical rainforest. *Anthropocene*, 4, 69-87.
- Rostain, S., & Betancourt, C. J. (2017). Las siete maravillas de la Amazonía precolombina. *Antropología*, (18), 148-152.
- Rostain, S., Dorison, A., De Saulieu, G., Prümers, H., Le Penneç, J. L., Mejía Mejía, F., ... & Descola, P. (2024). Two thousand years of garden urbanism in the Upper Amazon. *Science*, 383(6679), 183-189.
- Ruiz, R. R. (2011). *Le serpent, mère de l'eau: chamanisme aquatique chez les Cocama-Cocamilla d'Amazonie péruvienne*. (Tesis de Doctorado, en Antropología), Paris, EHESS.
- Sáez, O. C. (2004). Mapas carnales. El territorio y la sociedad Yaminawa. *Tierra Adentro, Territorio Indígena y Percepción del entorno*, 121-135.
- Santos Angarita, Abel Wachaiükü (2023). Ontología del pensamiento Magüeta. panel "Indígenas e antropologia - experiências de formação e produção de conhecimentos", XIV

*Conferencia Bienal de la Sociedad para la Antropología de las Tierras Bajas de Sur América (SALSA)*. Universidad Nacional de Colombia, del 26 al 30 de julio de 2023.

Santos Granero e Fabiano Emanuele (2019) *Urban Imaginaries in Native Amazonia: Tales of Alterity, Power, and Defiance*. *Presentado en la SALSA XII Sesquiannual Conference*. Vienna, Austria, Weltmuseum

Santos, V. S. D. (2018). *As fogueiras do sítio Justino:(re) construindo uma arqueologia do fogo*. (Tesis de Licenciatura en Arqueología), Campus de Laranjeiras, Universidade Federal de Sergipe, Laranjeiras, Brasil 2018.

Santos-Granero, F. (2004). *Escribiendo la historia en el paisaje: espacio, mitología y ritual entre la gente yanesha*. En: Surrallés, A. & García Hierro, P. (Eds.). *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno 187-220*. Copenhague: IWGIA.

Santos-Granero, F., & Barclay, F. (1994). *Guía etnográfica de la Alta Amazonía. Volumen I: Mai huna. Yagua. Ticuna (Vol. 1)*. FLASCO.

Schiffer, M. B. (1991). *Los procesos de formación del registro arqueológico*. *Boletín de Antropología Americana*, (23), 39-45.

Schiffer, M. B., & Skibo, J. M. (1997). *The explanation of artifact variability*. *American antiquity*, 62(1), 27-50.

Schmidt, M. J., Goldberg, S. L., Heckenberger, M., Fausto, C., Franchetto, B., Watling, J., ... & Perron, J. T. (2023). *Intentional creation of carbon-rich dark earth soils in the Amazon*. *Science advances*, 9(38), eadh8499.

Schmidt, M., & Heckenberger, M. J. (2006). *Amazonian dark earth formation in the Upper Xingú of southeastern Amazonia, Mato Grosso, Brazil*. *71st Annual meeting of the Society of American Archaeology*.

Seeger, A., Da Matta, R., & de Castro, E. B. V. (1979). *A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras*, 2-19. *Museu Nacional*, Rio de Janeiro, Brasil.

Shepard, G. H., & Ramirez, H. (2011). "Made in Brazil": human dispersal of the Brazil nut (*Bertholletia excelsa*, Lecythidaceae) in ancient Amazonia. *Economic Botany*, 65, 44-65.

Shiratori, K., Gongora, M. F., Sztutman, R., & Júnior, R. R. R. (2022). Novas perspectivas sobre os sonhos ameríndios. *Revista de Antropologia*, 65(3), 1-8.

Shiratori, K., Morim de Lima, A. G., & Emperaire, L. (2023). Voix de la terre. Une introduction. *Revue d'ethnoécologie*, (23).

Silva, F. A. (2002). Mito e arqueologia: a interpretação dos Asurini do Xingu sobre os vestígios arqueológicos encontrados no parque indígena Kuatnemu-Pará. *Horizontes antropológicos*, 8, 175-187.

Silva, F. A. (2009). A etnoarqueologia na Amazônia: contribuições e perspectivas. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. *Ciências Humanas*, 4, 27-37.

Silva, F. A. (2014). El pasado en el presente de los Asurini do Xingu: narrativas arqueológicas y narrativas indígenas. En M. C. Rivolta, M. Montenegro, L. Menezes Ferreira (Eds.), *Multivocalidad y activaciones patrimoniales en arqueología: perspectivas desde Sudamérica* (pp. 131-154). Buenos Aires, Argentina: Fundación de Historia Natural Félix de Azara.

Silva, L. C., Corrêa, R. S., Wright, J. L., Bomfim, B., Hendricks, L., Gavin, D. G., ... & Santos, R. V. (2021). A new hypothesis for the origin of Amazonian Dark Earths. *Nature communications*, 12(1), 127.

Sinha, C., Sinha, V. D. S., Zinken, J., & Sampaio, W. (2011). When time is not space: The social and linguistic construction of time intervals and temporal event relations in an Amazonian culture. *Language and Cognition*, 3(1), 137-169.

Skibo, J. M., (2013). *Understanding pottery function* (pp. 1-25). Springer, New York.

- Skoglund, P., Mallick, S., Bortolini, M. C., Chennagiri, N., Hünemeier, T., Petzl-Erler, M. L., ... & Reich, D. (2015). Genetic evidence for two founding populations of the Americas. *Nature*, 525(7567), 104-108.
- Smith, B. D. (2011). A cultural niche construction theory of initial domestication. *Biological Theory*, 6, 260-271.
- Smith, N. (2014). A rainforest cornucopia: the cultural importance of native fruits in Amazonia. Portada: Selva amazónica desde el cielo (foto S. Rostain) Contraportada: Detalle del primer mapa del Amazonas, de Quito al Océano Atlántico por el Jesuita Cristóbal de Acuña para el Rey en 1642, 31.
- Souza, D. A. D. S. (2024). *A interação milenar entre pessoas, carás (Dioscorea spp.) e sambaquis nas paisagens culturais a partir da baía Babitonga, litoral norte de Santa Catarina*. (Tesis de Doctorado), Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências Biológicas, Programa de Pós-Graduação em Biologia de Fungos, Algas e Plantas, Florianópolis, 2024
- Steward, J. H. (1949). Handbook of South American Indians (Vol. 143). US Government Printing Office.
- Stocks, A (1981) Los nativos invisibles. Nota sobre la historia y realidad actual de los Cocamilla del río Huallaga, Perú, Lima: CAAAP.
- Surrallés, A (2009). Entre derecho y realidad: Antropología y Territorios indígenas Amazónicos en un futuro próximo. *Bulletin de l' Institut Français d'Études Andines*, 38. Pp.29-45.
- Surrallés, A. (2005). Afectividad y epistemología de las ciencias humanas. AIBR. *Revista de antropología iberoamericana*, (Esp), 0.
- Surrallés, A. (2009). De la intensidad o los derechos del cuerpo: La afectividad como objeto y como método. *Runa*, 30(1), 29-44.

Surrallés, A., & Artaud, H. (2018). *The Sea Within*.

Surrallés, A., & Hierro, P. G. (Eds.). (2004). *Tierra adentro: Territorio indígena y percepción del entorno* (No. 39). IWGIA.

Sztutman Renato (2016). *Diplomacia como Política nas terras baixas tropicais. Ponencia en el Grupo de Antropología Amazónica (GAA-PUCP)*. Pontificia Universidad Católica del Perú, 12 de agosto de 2016.

Sztutman, R. (2012). *O profeta e o principal: a ação política ameríndia e seus personagens*. (Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo), FFLCH/USP, Brasil.

Sztutman, R. (2012). Políticas Amerindias en el pasado y en el presente. *Centro de Estudios Amerindios*, (CESTA), 19-10-2012.

Tamanaha, E. K., & Neves, E. G. (2014). 800 anos de ocupação da Tradição Polícroma da Amazônia: um panorama histórico no Baixo Rio Solimões. *Anuário Antropológico*, 39(2).

Taricuarima, P. (2014). Quiero volver a la Muyuna, al remolino de mis orígenes. *Mundo Amazónico*, 5, 261-266.

Taylor, A. C., & de Castro, E. V. (2019). *Um corpo feito de olhares (Amazônia)*.

Tello Imaina. L (2023). Tello, L. (2023). *Mujeres lavando*. Archivo de Radio Ucamara.

Tello, L. (2016). *Karuara: la gente del río*. Cusco, Loreto: Asociación Quisca, Radio Ucamara, Wainakana Kamatawarakana.

Tello, L. I (2018). Intervención en la conferencia Ingeniería con propósito: ciencia y cosmovisión amazónica. *Conferencia Universidad de Tecnología e Ingeniería*, (UTEC), julio de 2018, Lima, Perú.

Tello, L. I. (2021). *Compendio kukama, Mitos y Criaturas*. Wildlife Conservation Society (WCS),

Tello, L.I; Marco Ramírez. M. C; Moreira. D.F. (2019) Hipótesis sobre los orígenes del Proto-Tupí y la Arqueología kukama. *Conversatorio en la radio Ucamara*. ciudad de Nauta, Departamento de Loreto, Perú.

Templeton, A. R. (1998). Human races: a genetic and evolutionary perspective. *American Anthropologist*, 100(3), 632-650.

Tessmann, G. (1999). Los indígenas del Perú nororiental. Editorial Abya-Yala.

Testard, A. (2000). Un exemple de cartographie en anthropologie sociale. *Bulletin du Comité français de cartographie*, (166), 31-35.

Tola, F. (2018) Brujería en la Amazonía y el Chaco. *Seminario Internacional. Grupo de Antropología Amazónica (GAA-PUC)*. Presentado en la Pontificia Universidad Católica del Perú, (PUCP).

Tsing, A. L. (2018). Nine provocations for the study of domestication. *Domestication gone wild: politics and practices of multispecies relations*, 231-51.

Valadeau, C. (2009). La vida secreta de las plantas medicinales en los pueblos kichwa, kukama-kukamiria y tikuna. Una aproximación al conocimiento de algunas plantas de uso medicinal en la comunidad educativa de Zungarococha. *Bulletin de l'Institut Français d'études Andines*, (38 (1)), 144-145.

Valdéz Francisco (2013) Primeras sociedades de la Alta Amazonía. La cultura Mayo Chimchipe - Marañón. Institut de Reserche pour le Développement, Quito, Ecuador.

Valdez, F. (2018). Francisco Valdez. Primeras Sociedades de la Alta Amazonía: La cultura mayo Chinchipe-Marañón. INPC-IRD, 84 p.

Vallejos, R., & Amías, R. (2015). Diccionario kukama-kukamiria castellano. Iquitos: AIDSESEP: ISEPL: FORMABIAP.

Vanzolini, M. (2019). A flecha do ciúme: o parentesco e seu avesso segundo os Aweti do Alto Xingu. Editora Terceiro Nome.

Varese, S., Apffel-Marglin, F., & Rumrill, R. (Eds.). (2013). Selva vida: De la destrucción de la Amazonía al paradigma de la regeneración. *Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas, IWGIA*.

Velho, G. (2013). Um antropólogo na cidade: ensaios de antropologia urbana. Editora Schwarcz-Companhia das Letras.

Vieira da Cunha Ávila, J., Márcio Amaral, A., May Steward, A., Braga Junqueira, A., Mendes dos Santos, G., Tickin, T., & Clement, C. R. (2022). Adaptations of Pre-Columbian Manioc Storage Techniques as Strategies to Adapt to Extreme Climatic Events in Amazonian Floodplains. *Human Ecology*, 50(5), 851-861.

Vilaça, A. (2018). 1ª conferência Lévi-Strauss: o diabo e a vida secreta dos números. Traduções e transformações na amazônia. *Mana*, 24(2), 278-300.

Vilaça, A. (2022). A pagan arithmetic: unstable sets in indigenous Amazonia. In *Science in the Forest, Science in the Past* (pp. 87-107). Routledge.

Viveiros de Castro, E (1986) Araweté: os deuses canibais. Rio de Janeiro: Jorge Zahar

Viveiros de Castro, E. (1984). Os deuses canibais: a morte e o destino da alma entre os araweté. *Revista de Antropologia*, 55-90.

Viveiros de Castro, E. (1996). Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana*, 2(2), 115-144.

Viveiros de Castro, E. (1998). Cosmological deixis and Amerindian perspectivism. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 4(3), 469-488.

Viveiros de Castro, E. (2004). Exchanging perspectives: The transformation of objects into subjects in Amerindian ontologies. *Common Knowledge*, 10(3). 463-484, Published by Duke University Press.

Wai Wai, J. X., & Caixeta de Queiroz, R. (2024). Arqueologia e história indígena na perspectiva dos Wai Wai: um povo Caribe das Guianas. *Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 20(1), 3.

Wai, J. X. W. (2022). Etnografia e história das aldeias antigas do rio Kikwo, Pará, Brasil.

Wai, J. X. W. (2024). Pasado, presente y futuro de los pueblos Wai Wai y Karanapawyana. VI, *Encuentro Internacional de Arqueología Amazónica (EIAA)*, San José del Guaviare, Colombia, del 16 al 22 de septiembre.

Watling, J., Shock, M. P., Mongeló, G. Z., Almeida, F. O., Kater, T., De Oliveira, P. E., & Neves, E. G. (2018). Direct archaeological evidence for Southwestern Amazonia as an early plant domestication and food production centre. *Plos one*, 13(7), e0199868.

Yvinec Cédric (2018) Les évolutions du rapport au territoire chez les Suruí du Rondônia depuis les années 1970. Presentado en : *Territoires et sociétés en Amazonie brésilienne*. *Approches recentes en anthropologie et en histoire*.

## Vídeos

Tello. L.I (2015) *Spot memoria*. Radio Ucamara. [Archivo de vídeo].

<https://www.youtube.com/watch?v=DFQXf6KkC8o>

Ipushima, J. (2009). *Yawara suni*. Casa da literatura Peruana. [Archivo de áudio].

[https://www.casadelaliteratura.gob.pe/wp-content/uploads/2020/09/1\\_LECTURA\\_TIGRE\\_NEGRO.pdf](https://www.casadelaliteratura.gob.pe/wp-content/uploads/2020/09/1_LECTURA_TIGRE_NEGRO.pdf)

Casa da literatura Peruana (2015). *Mujeres lavando*. [Archivo fotográfico].

<https://repocaslit.minedu.gob.pe/handle/123456789/801>

## ABREVIATURAS, ACRÓNIMOS Y SIGLAS

### Apéndice A.

ACODECOSPAT Asociación de Desarrollo y Conservación San Pablo de Tipishca

CAAP Centro Amazónico de Antropología y aplicación Práctica

CCBP Centro Cultural Brasil-Peru. Embajada de Brasil en Lima

CESTA CENTRO DE ESTUDOS AMERÍNDIOS

CNRS Centre National de la Recherche Scientifique

COICA Coordinadora de las Organizaciones de las Naciones Indígenas de la Cuenca Amazónica

EIAA Encuentro Internacional de Arqueología Amazónica

Escuela Ikuari Aprendizaje de la lengua Kukama

FILAC Fondo para el Desarrollo de pueblos Indígenas de América del Sur y Caribe

FIMHCK Federación Indígena de Mujeres Huaynakana Kamatahuara Kana

FORMABIAP Programa de Formación de Maestros Bilingües de la Amazonía Peruana

GAA-PUCP Grupo de Antropología Amazónica de la Pontificia Universidad Católica del Perú

INALCO Institut National des Langues et Civilisations Orientales

MINAN Ministerio del Ambiente

MINCUL Ministerio de Cultura

Ministerio de Cultura y Biblioteca Nacional del Perú

NASA National Aeronautics and Space Administration (Administración Nacional de Aeronáutica y del Espacio)

NAU Núcleo de Antropología Urbana de la Universidad de São Paulo

OME Organización Mundial del Medio Ambiente

PUCP Pontificia Universidad Católica del Perú

PUINAMUDT Pueblos Indígenas Amazónicos Unidos en Defensa de sus territorios

RADIO UCAMARA

RNPS Reserva Nacional Pacaya Samiria

SALSA Sociedad de Antropología de las Tierras Bajas Tropicales

SERNANP Servicio Nacional de Áreas Naturales Protegidas

UFAM UNIVERSIDADE FEDERAL DE MANAUS

UNAL Universidad Nacional de Colombia

UNAP Universidad Nacional de la Amazonía Peruana

UNSA Universidad Nacional de San Augustin

Université Paris Nanterre

UNMSM Universidad Nacional Mayor de San Marcos

UNT Universidad Nacional de Trujillo

URP UNIVERSIDAD RICARDO PALMA

USP Universidade de São Paulo

Vicariato Apostólico de Iquitos

WCS Wildlife Conservation Society

YRAPAKATUN Asociación Cultural Yrapakatun



## Apéndice B

### 07 PRODUCCIONES ACADÉMICAS RELACIONADAS CON LA TESIS DOCTORAL

**(2024) Tsaniuri ima: Ta uka erapaka kukama ëmetë.** Artículo, aceptado para publicación.

Autores: Piccini, L.M, Tello.I. L, Moreira, D. F.F. Pontificia Universidad Católica del Perú  
*Revista de Arquitectura.* (PUCP), (CIAC).

**(2023) Pensemos en la Educación: la Percepción kukama en la Amazonia Peruana.**

Autores: Najar, Paloma & Moreira F. D, 2023. *Miradas desde y hacia la educación.* *Revista Presencia* Convocatoria N° 8.

**(2022) Los Papatuas revelan un pasado actualizado.** Autor: Moreira, F. D, (2022). Capítulo de Libro. Editores: Espinosa, O., & Fabiano: En *Las enfermedades que llegan de lejos. Los pueblos amazónicos del Perú frente a las epidemias del pasado y la COVID-19.* Fondo Editorial de la PUCP.

**(2019) Cosmoespacio kukama en la Amazonia Peruana.** Actas del I Congreso Internacional de Arquitectura Andina. Arquitectos y Arqueología. En Homenaje a Emilio Harth -Terré. I CIA Perú 2019. Centro Cultural CCori Wasi (Lima, Perú). Miguel Guzmán Juárez Editor. A

**(2019) Geografías afectivas del pueblo kukama en la Amazonía**



Revista de geografía Espacio y Desarrollo. Pontificia Universidad Católica del Perú. Edición Especial de la Amazonía.

**Autor:** Moreira, Fernandes D & Ramírez Marco C.

peruana: <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/espacioydesarrollo/issue/view/1611>

**(2019) Artículo: Mi casa pequeña, mi corazón grande. Política territorial y cosmológica del pueblo kukama.**

**Autor:** Moreira, Fernandes Daniel & Ramirez Marco C.



**Revista Mundo Amazónico.** Universidad Nacional de Colombia  
<https://revistas.unal.edu.co/index.php/imanimundo/article/view/73980>

**(2016) Agentes, gostos e relações: Etnografando a dinâmica político-cultural de uma biblioteca pública brasileira.**

Revista Ponto Urbe. 18. Revista do Núcleo de Antropologia Urbana da Universidade de São Paulo, NAU; USP, São Paulo, Brasil.



## Apéndice C

### (15) Participaciones de Eventos Académicos Nacionales e Internacionales relacionados con en el proyecto de Doctorado propuesto

#### 2024

Moreira, D. F., (2024). La corporización kukama: Arqueología plurimultinatural en los espacios transfigurados en la Amazonía peruana. *VI, Encuentro Internacional de Arqueología Amazónica, (EIAA)*. San José del Guaviare, Colombia, del 16 al 22 de septiembre de 2024.

**Tipo de Participación:** Organizador de Simposio.

#### 2023

Moreira, D.F., (2023). Formas de usar y servir la arqueología Humana y no humana kukama en la Amazonía Peruana. *XIV Encuentro de la Sociedad de Antropología de las Tierras Bajas Tropicales (SALSA, 2023)*. Leticia, Colombia

Instituciones Organizadoras: (UFAM, UNAL, UNAP).

**Tipo de Participación:** Organizador de Simposio.

#### 2022

Moreira, D.F., (2022). *Ikuá kukama: La serpiente y sus relaciones con el multiverso encantado en la Llanura Amazónica Peruana*.

VI Encuentro Internacional de Arqueología Amazónica, (EIAA). Lima, Perú.

Instituciones Organizadoras: Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM).

**Tipo de Participación:** Organizador de Simposio.

#### 2022

Moreira, D.F., (2023). *La Configuration Spatiale des Tupi-kukama en Amazonie Péruvienne*, París, Francia

Instituciones Organizadoras: (INALCO).

**Tipo de Participación:** Ponente invitado.

#### 2022

Moreira, D.F., (2022). I Encuentro Internacional do Povo kukama, Colombia- Brasil-Perú: *kukama Kana Katupi*. Los kukama aparecen. Ciudad de Iquitos, Perú.

Instituciones Organizadoras: (Radio UCAMARA, FILAC).

**Tipo de Participación:** Ponente invitado.

#### 2019

Moreira, D.F., (2019). Organización Simbólica del Espacio. Amazónico de los kukama. *I Congreso Internacional de Arquitectura Andina*. Lima, Perú.

Instituciones Organizadoras: Universidad Ricardo Palma. (URP)

**Tipo de Participación:** Ponente Invitado.

#### 2019

Moreira, D.F., (2019). Arqueología kukama: hipótesis sobre los orígenes del proto Tupi. *Conversatorio en la Radio Ucamara*.

Nauta, Departamento de Loreto, Perú.

**Tipo de Participación:** Ponente Invitado.

**2019**

Moreira, D.F., (2019). El mapeo territorializado, cartográfico y cosmológico en la Amazonía Peruana. *XII Encuentro de la Sociedad de Antropología de las Tierras Bajas Tropicales (SALSA)*, Vienna, Austria.

**Tipo de Participación:** Poster.

**2018**

Moreira, D.F., (2018). Domesticación en Áreas Inundables: Los kukama Construyendo Nichos Culturales en la Amazonia Peruana. *VIII, Congreso Nacional de Investigações em Antropologia do Perú*, Arequipa, Perú.

Instituciones Organizadoras: Universidad Nacional de San Augustin. (UNAS).

**Tipo de Participación:** Ponente.

**2018**

Moreira, D.F., (2018). Formas Tradicionales Autónomas de Organización: los kukama habitando la Amazonía Peruana. *Seminário Internacional Território y Poder*. (PUCP) Lima, Perú. Instituciones Organizadoras: (PUCP).

**Tipo de Participación:** Ponente.

**2017**

Moreira, D.F., (2017). Ribereños e Hidroeléctricas: Contactos y transformaciones en el sudoeste amazónico. Rondônia, Brasil.

*Encuentro de Investigadores del Foro Social Panamazónico*. Tarapoto, Perú

Instituciones Organizadoras: (CAAAP).

**Tipo de Participación:** Ponente.

**2016**

Moreira, D.F., (2016). Do Presente ao Passado: Modelagens Etnográficas Urbanas.

*Taller de Investigación Urbana: Lima- São Paulo*. São Paulo, Brasil.

Pontificia Universidad Católica del Perú, Universidade De São Paulo – (PPGA) Antropologia Social, (FFLCH/USP), Brasil. **Tipo de participación:** Ponente.

**2015**

Moreira, D.F., (2015). Política de Equidad de Género. El Plan Operativo Bienal (2016-2018).

*Plan Operativo Bienal, (2016-2018) Política de Equidad de género* - COICA, Lima

Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica. **Tipo de**

**participación:** Traductor, voluntario.

**2015**

Moreira, D.F., (2015).

Del pasado a memoria del futuro: sobre el entorno auto generado y el mundo de las casas en las Tierras bajas tropicales a partir de los impactos ambientales. *VII, Congreso Nacional de Investigaciones Antropológicas en el Perú*, Trujillo, Universidad Nacional de Trujillo - (UNT). **Tipo de participación:** Ponente.

**2015** Moreira, D.F., (2015) O multiverso dos Zoró-Pangyjej na Amazônia Meridional Brasileira: novas contribuições para o entendimento relacional entre gente, animais, espíritos e artefatos. *III Semana de Arqueologia* (UNIR), Porto Velho, Brasil. UNIR). Ponente.

## Apéndice D.

(2022) Finalización de Estudios en Laboratorio Universidad de Nanterre, Francia:



Valentina Vapnarsky  
Directrice du centre Enseignement et Recherche en Ethnologie Amérindienne du LESC

Nanterre, 3 novembre 2022

À qui de droit,

J'atteste que Monsieur Daniel Fernandes Moreira a réalisé un séjour de recherche doctorale au sein de notre centre EREA entre le 18 octobre et le 8 novembre 2022. Durant ce séjour il a pu rencontrer un ensemble de chercheurs liés à son domaine, mener des recherches dans des bibliothèques spécialisées, et participer à des rencontres scientifiques. Le tableau ci-dessous fait état de ses activités.

<u>Activités réalisées :</u>
Présentation de l'étude doctorale au professeur Dr. Erikson Philippe à la date du 26 octobre à 12:00 heures. Bâtiment Max Weber, au premier étage, bureau 109 - Université Paris Ouest Nanterre la Défense - France.
Présentation de l'étude doctorale au professeur Dra. Guerez-Choquerica Andrea-Luz à la date du 27 octobre à 11:30 heures. Institut des civilisations - Collège de France, 52, rue du Cardinal Lemoine F- 75005 Paris-France.
Présentation des études doctorales aux étudiants de l'INALCO - Institut National des Langues et Civilisations Orientales à la date du 27 à 19 Heures. Coordonnateurs Dr Josquin et Dr David Jabat. INALCO (salle 4.05) 65 Rue des Grands Moulins, 75013 Paris-France
Présentation de l'étude doctorale au professeur Dr. Stephen Rottain à la date du 02 novembre. Centre Malher, 9 rue Malher, 75181 Paris - France.
<u>Visites :</u>
Bibliothèque Eric de Dampierre. Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative [UMR 7186] Maison René-Ginouvès-Université Paris Ouest Nanterre la Défense.
Bibliothèque d'Archéologie et des Sciences de l'Antiquité. Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative [UMR 7186] Maison René-Ginouvès-Université Paris Ouest Nanterre la Défense.

## Apéndices E.

## (2018) Finalización de Estudios de Campo. Beca Le Long, para se estudiar las Terras Pretas arqueológicas de la Reserva Nacional Pacaya Samiria, (RNPS)

Délégation Ile-de-France-Ouest-Nord  
1 place Aristide Briand  
92195 MEUDON Cedex

Philippe ERIKSON  
ethno et socio compa  
M.A.E.21, allée de l'Université  
92023 Nanterre cedex

## ORDRE DE MISSION

NOM PRENOM : MR FERNANDES MOREIRA DANIEL	NUMERO MATRICULE :
FONCTION : DOCTORANT	GRADE :
AFFECTATION : 1879	DEPART RESIDENCE FAMILIALE Lima
SE RENDRE A : Iquitos	Pérou 03/09/18 04/09/18
Mauta	Pérou 05/09/18 27/09/18
DATE DEPART : 03/09/18	DATE RETOUR : 27/09/18
OBJET : Autres	
MOTIF : Recherche s/ les terres archéologiques noir ds le parc Pacaya Samiria	
Participation au VII Congrès National de Recherche Anthropologique. Participation au Séminaire sur la dynamique du territoire et du pouvoir et aux transformations dans les Communautés d'Amérique Latine	
MOYEN(S) DE TRANSPORT(S) : Divers	

Activar Windows  
Ve a Configuración para activar

ORDRE DE MISSION

NOM PRENOM : MR FERNANDES MOREIRA DANIEL

FONCTION : DOCTORANT

AFFECTATION : 1879

SE RENDRE A : Iquitos

Mauta

DEPART RESIDENCE FAMILIALE Lima

Pérou 03/09/18 04/09/18

Pérou 05/09/18 27/09/18

DATE DEPART : 03/09/18

DATE RETOUR : 27/09/18

OBJET : Autres

MOTIF : Recherche s/ les terres archéologiques noir ds le parc Pacaya Samiria

Participation au VII Congrès National de Recherche Anthropologique. Participation au Séminaire sur la dynamique du territoire et du pouvoir et aux transformations dans les Communautés d'Amérique Latine

MOYEN(S) DE TRANSPORT(S) : Divers

## Apêndices F.

## (2016) Finalización de Estudios de Laboratorio en el Núcleo de Antropología Urbana da Universidad de São Paulo-NAU-USP



No âmbito de cooperação acadêmica internacional entre a Universidade de São Paulo e a Pontifícia Universidade Católica do Peru, recebemos o doutorando em Antropologia Daniel Fernández Moreira, da PUCP, no período de 5 de abril a 12 de junho de 2016. Ele realizou diversas atividades acadêmicas no âmbito do Laboratório do Núcleo de Antropologia Urbana bem como em outros núcleos de pesquisa e no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social de nossa instituição. Seguem listadas as atividades que o estudante realizou, demonstrando seriedade e compromisso acadêmicos:

- 1- Disciplina: Etnografias Urbanas: Fronteiras, Economias e Afetos (FLS 5241), ministrada pelos professores Silvana de Souza Nascimento e José Miguel Oliver;
- 2- Participação das reuniões no Núcleo de Antropologia Urbana (NAU);
- 3- Participação das reuniões no Centro de Estudos Ameríndios (CESTA);
- 4- Participação do Taller PUCP - USP, (Ponente);
- 5- Participação de etapas de campo do projeto de extensão "Butantã em nossa comunidade São Paulo-SP);
- 6- Realização de pesquisa de campo na biblioteca Pública Ricardo Ramos-SP, como parte das atividades da disciplina "Etnografias Urbanas";
- 7- Avanço da escrita dos capítulos 1-2-3 da tese de Doutorado, frequentando o Museu Etnologia e Arqueologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP) e o Núcleo de Antropologia Urbana (NAU).

São Paulo, 7 de julho de 2016

Atenciosamente,



Prof. Dra. Silvana de Souza Nascimento  
Laboratório do Núcleo de Antropologia Urbana (LabNAU/), USP  
Departamento de Antropologia/USP



No âmbito de cooperação acadêmica internacional entre a Universidade de São Paulo e a Pontifícia Universidade Católica do Peru, recebemos o doutorando em Antropologia Daniel Fernández Moreira, da PUCP, no período de 5 de abril a 12 de junho de 2016. Ele realizou diversas atividades acadêmicas no âmbito do Laboratório do Núcleo de Antropologia Urbana bem como em outros núcleos de pesquisa e no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social de nossa instituição. Seguem listadas as atividades que o estudante realizou, demonstrando seriedade e compromisso acadêmicos:

- 1- Disciplina: Etnografias Urbanas: Fronteiras, Economias e Afetos (FLS 5241), ministrada pelos professores Silvana de Souza Nascimento e José Miguel Oliver;
- 2- Participação das reuniões no Núcleo de Antropologia Urbana (NAU);
- 3- Participação das reuniões no Centro de Estudos Ameríndios (CESTA);
- 4- Participação do Taller PUCP - USP, (Ponente);
- 5- Participação de etapas de campo do projeto de extensão "Butantã em nossa comunidade São Paulo-SP);
- 6- Realização de pesquisa de campo na biblioteca Pública Ricardo Ramos-SP, como parte das atividades da disciplina "Etnografias Urbanas";
- 7- Avanço da escrita dos capítulos 1-2-3 da tese de Doutorado, frequentando o Museu Etnologia e Arqueologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP) e o Núcleo de Antropologia Urbana (NAU).

São Paulo, 7 de julho de 2016

Atenciosamente,



Prof. Dra. Silvana de Souza Nascimento  
Laboratório do Núcleo de Antropologia Urbana (LabNAU/), USP  
Departamento de Antropologia/USP


## Apêndices G.

### Apêndices Finalização de estudos en el curso Domesticación Amazónica

#### Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal do Amazonas PPGAS UFAM.

*Evaluado por el Dr. Gilton Mendes dos Santos, Charles Clement, Clayde de Paula y Ana*

*Carla. Atingindo la nota máxima 10 de 10 en Brasil.*

	<p>Poder Executivo Ministério da Educação Universidade Federal do Amazonas Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social</p>		
---	---	---	---

## DECLARAÇÃO

DECLARAMOS, para os devidos fins, que **Daniel Fernandes Moreira** cursou a disciplina Tópico Especial em Antropologia: *Domesticación de Amazonia*, código PGANS542, ministrada pelos professores doutores **Gilton Mendes dos Santos** (UFAM), **Charles Clement** (INPA), **Ana Carla dos Santos Bruhn** (INPA, PPGAS/UFAM), **Clayde de Paula Moraes** (UFOPA) e **Glen H. Shepard Jr.** (Museu Paraense Emílio Goeldi), no período de 18 a 29 de setembro de 2017 (semestre letivo 2017/2), no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, da Universidade Federal do Amazonas. O aluno concluiu o curso e aguardará a nota obtida na disciplina, que possui carga horária de 45 h/aula, equivalentes a 3 (três) créditos optativos.

Maués, 28 de setembro de 2017.



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS  
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social  
Prof. Dr. Gilton Mendes dos Santos  
Coordenador

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social  
Campus Universitário/UFAM, Setor Sul, Bloco B

**Apéndices H.**  
**Finalización de Proyecto Cultural**  
**CENTRO CULTURAL BRASII - PERÚ (CCBP)**  
**EMBAJADA DE BRASIL EN LIMA**

**Proyecto Puertas Abiertas:**

*Rastros del pasado la presencia de los Tupí en la llanura Amazónica y Tierras bajas Tropicales.*

Duración de Proyecto: 3 años de Proyecto (2019) - (2018) - (2017)



CENTRO CULTURAL  
BRASIL - PERU  
EMBAIXADA DO BRASIL EM LIMA

### DECLARAÇÃO

O Centro Cultural Brasil-Peru da Embaixada do Brasil declara para os devidos fins que **Daniel Fernandes Moreira**, identificado com C.E. 001127536, ministrou a oficina "Rastros do Passado", como parte do projeto "Portas Abertas", no período de abril a novembro de 2017.

Lima, 24 de maio de 2018



**Rozentida Falcão de Melo**  
Diretora  
Centro Cultural Brasil-Peru  
Embaixada do Brasil



CENTRO CULTURAL BRASIL-PERU  
Embaixada de Brasil  
Calle Alvarado 390 - Miraflores

www.ccbp.com.pe  
ccbp@ccbp.com.pe  
Tel: + 511 241 - 0654

## Apéndices I.

### Curso de Arqueología Amazónica

Universidad Nacional Mayor de San Marcos Alumno-Libre, 2014 (1)

Cualitativos excelentes evaluado por el Mg. Daniel Morales Chocano

	<p>UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS (Universidad del Perú, DECANA DE AMÉRICA) FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES ESCUELA ACADÉMICO PROFESIONAL DE ARQUEOLOGÍA</p>
<p><b><u>CONSTANCIA</u></b></p>	
<p><i>El que suscribó, Director de la Escuela Académico Profesional de Arqueología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, hace constar que el Señor Daniel Fernandes Moreira, asistió como alumno libre del Curso: Arqueología y Etnología Amazónica semestre 2014-I, rindiendo los exámenes semestrales obteniendo calificativos excelentes. El curso antes mencionado estuvo a cargo del profesor Daniel Morales Chocano del Departamento Académico de Arqueología.</i></p>	
<p><i>Se expide la presente CONSTANCIA, a solteitud del interesado, para los fines que estime pertinente.</i></p>	
<p><i>Ciudad Universitaria, 15 de julio de 2014.</i></p>	
<p> Lic. Daniel Morales Chocano DIRECTOR DE LA E.A.P. DE ARQUEOLOGÍA</p>	

**Apéndices J.**

Idioma kukama otorgado por el Ministerio de Cultura del Perú





## Apéndice K.

Presentamos las palabras del idioma kukama que aparecen en esta tesis doctoral. La finalidad es multiplicar los conocimientos del idioma kukama.

El contenido representa los resultados de nuestros trabajos etnográficos desarrollados desde el año 2017 hasta el año 2024. Asimismo, seguimos un cuerpo semántico orientado en Vallejos & Amías (2015), específicamente cuando hace referencia a “categoría a la que pertenece una palabra” (Vallejos, 2015, p. 9)

La Tabla 10 a continuación, está organizada según el alfabeto kukama-kukamiria que aprendí con el profesor, *yumitawara* Pablo Elí Taricuarima Pinedo de la (Asociación Cultural *Yrapakatun*), durante 8 meses de estudios y completando 600 horas pedagógicas. En consecuencia, recibí certificación otorgada por el Ministerio de Cultura del Perú en 26 de febrero del año 2023.

La decisión de las palabras individuales del idioma kukama representadas en esta tesis, representa nuestra intención en respetar, proteger y valorar todos los derechos nacionales e internacionales del pueblo originario kukama. Entonces, tenemos nuestra contribución antropológica y arqueológica de un contexto académico mayor, dado que, no buscamos exclusivamente la lingüística sino en efecto, los modelos mentales.

Asimismo, tenemos la expectativa de que esta tesis represente una contribución educativa. Esto se justifica, porque podemos pensar en una “otra educación” que valore las narrativas complejas de los pueblos kukama. Esperamos que las palabras encontradas, conforme se presenta en la Tabla 11, sean fuentes de inspiración para la enseñanza y el aprendizaje kukama. Finalmente, seguimos el pensamiento de Lévi Strauss (1985, [2003] considerando que, “cada gran unidad constitutiva tiene una naturaleza de relación” (p.243).

## Apéndice L.

**Tabela 10** Palabras kukama-kukamiria que figuran en la tesis:

### Un Estudio de la Etnología Tupí-kukama

+ata:nadan

+m+ntsam+ra: relatos, historias

+m+ntsara: mito

+witu ërëtsë: viento fuerte

+kuari tsiki: pescar con caña

Afuaze: sonsos

Akau: cacao

Am+ira: estar muerto ser difundo

Am+ra: antepasado

Amainu: algodón

Antepasados: +minuan

Apacharama: árbol

Arara: ave guacamayo

Arawe: pez doncella

Arcana: alta para paciente enfermo

Arutsu: arroz

Atawari: gallinas

Awaikuan: enfrentar la muerte de un enfermo

Awati: maíz

Ayaimama: mito de los niños abandonados en el bosque

Bajiales: terrazas inundables

Barrancos: +wama, barrancos

Barrizales: espacios inundables, agua estancada

Buri-buri: la awara y el chapi chico, son demonios que habitan en la selva

Ch+pita: cutipa

Ch+r+ima: bebito que gatea

Cham+ratupa: cementerio

Chapuni: agradable

Chazuta: piedra de chazuta

Chirukan: recodo, forma los remolinos en las aguas

Chunanin: un bebito travieso

Churi: pihuicho

Cocha: +patsu

Colegio: +ruatupaka

Erapaka: bonito

Eÿu: comer

Greda: arcilla

Huama: planta acuática

Huasaí: fruto de palmera que se prepara tortillas

la: fruta

lara: canoa

lara ptse: batán para moler la sal, maíz y mani

lchipu: sogas de monte que pueden ser la ayahuasca

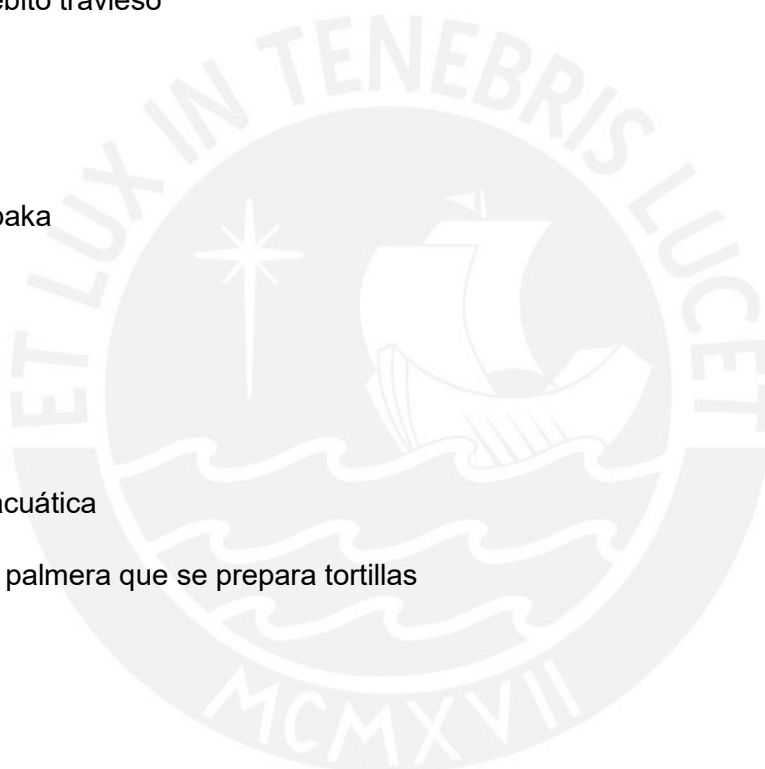
Ikaratsen: bebito lactante

Íkaro: cántico para que el veneno de la serpiente o la enfermedad salga del cuerpo del enfermo

Ikuak: aprender Ikuaka: pensar

Ikuata: comunicar

Ima: amigo



Ini mundo: todo mundo

Ini yara: dueño ancestro

Ip+ra wira: el bufeo

Ipira mama: la sirena

Ipurpaki: anzuelar cazar

Iratuna: resina del árbol brea caspi

Irua: amigo

Iruakana: familias

Iruti kara: salshapapa

Isla: +pua,

Itaki: Itsuni la piedra de encanto negra. Ese secreto quien maneja es el chamán. Con esto, él se concentra y cura

Itaki: piedra chazuta para afilar +ichi, machete

Iw+ria: cocona

Iwa: brazo

Iwira: árbol

Iya: corazón

Iya: Sentir con el corazón iya

Kai: copal

Kai: mono

Kaitsuma: masato

Kaitsuma: masato

Kaíwara: ronsoco

Kakaru: barro

kakura: al lado de, al costado de

Kamata: trabalhar

Kamu Kamu: fruta, camu-camu

Kararu: barro cocido que se aprovecha para hacer otras tinajas

kari: cerámica para cocer yuca y preparar masato

Karichi: plantas olorosas

karuaras: la gente del río

Kené: diseño, shipibo-conibo

Kich+: machete

kir+mata: boquichico

ku: chacra

Ku: chacras

kuapiniwa tsay: es la madre o espíritu del oje

Kuarachi: sol, día de hoy

kuarachikuara: cielo

kuatiarata: tierra de colores que se aprovecha para pintar las cerámicas

kukama kanakatupi: aparecimos

Kumata: tipití

kumitsa: hablar

kumitsari: watariwa

kurata: beber

kuriki, dinero

kuruara: pez palometa de la quebrada

kuweru: zapallo

La runa mula: mula

Lamparines: lamparines

Literalmente antiguamente, antes: +m+nampura, literalmente antiguamente, antes

Mai: espíritu

Mainani: cuidar

Mainani: cuidar, proteger

Mainaniwara: cuidadoso

Makampu: Macambo

Mapacho: tabaco

Mapiruri: troncos gigantes de árbol que descen por los ríos

Marabe: artesanía que se hace con palmera, abanico

Marika: toé

Masato: kaitusuma

Mashacara: mascararas

Mauta: gran tinajón

Mayantú: conocido como diablo del monte

Mayantú: diablo del monte

Merma: las aguas bajan

Miminiun: las líneas delgadas

Mocahuas: plato con diseño que sirve la comida

Mocahuitas: utensilios cerámicos en miniatura

Motelo-mama: la tortuga gigante

Motocarro matador: motocarro

Muiwatsu tsuni: purawa del cielo, el arcoíris

Muiwatsu tsuni: serpiente del cielo

Muni: mani

Muniwatsu: pan de árbol

Muritsu, tinaja: artefacto ceramista

Muta: barba

Mutukarapan: diseños

Muyuna: boca de la serpiente

Nami: orejas humanas

Naptsara: hombre

P+p+chi: pijuayo

P+tani: color rojo

P+tatuta: rastro, olla

Paku: pez paco

Palizadas: palos que se encuentran en los ríos

Pan: pan

Panara: plátano

Pandisho: fruto dulce que se come y hace masato

Pañas: pirañas

Papatua: abuelo

Parana tsawa: alma del río

Parana watsu: océano atlántico

Parana: río

Parana: río

Pasado: +minua

Pe: puerto

Pelas caras: extranjero pelucón con aparato electrónico en las manos

Piña: nana

Piruros: para trabajar trabajar con el algodón

Piti: pollo

Piwichos: pájaro de color verde

Purak+: serpiente eléctrica

Purawa: serpiente de las aguas

Purëpë: compra

Purma: mala hierba

Puruto: frejol

Puto puto: una planta acuática

Ratsanti: danza

Rakatata tuyuca: la tierra se tembló

Recodos: correntada de agua que forma remolinos, muyuna

Renaco: árbol

Renaco: área en la cocha cerca de los barrancos

Ritama: pueblo

Runa mula: mula

Ruru: loro

Sachamama: serpiente de la tierra

Shaparra: yarinama

T+ama: instrumento parecido con la flauta

Taia, tsaia: tsënu, sentir

Takam+taka: cruzar algo

Tamakchi: pez gamitana

Tapagen: trabajo en la tierra sirve también para crear nuevos caños y quebradas

Tawa p+tan+: tierra colorada

Taya: patiquina

Tëwë: la sal

Teÿpa: nido

Tinaja: artefacto cerámico que guarda el agua y masato

Tini: color blanco

Tiniari: pescar con el barco

Toro: toro

Torre de celular: torre de celular

Tristezas: ñam+ima

Ts+ima: orillas

Ts+sin: azúcar

Tsachi: amor

Tsakam+ka: se cruzar

Tsakap+r+: fiesta en la kukamera

Tsakap+ri: detrás de algo / después de algo

Tsamuna: árbol de la lupuna

Tsantia: sandía

Tsariwa: alegría

Tsëta: gustar

Tsiki: pescar

Tsurukua: ave

Tsuupu: sonido de nadar

Tsuñaran: cuerpo

Tuan: las líneas más gruesas que aparecen en pinturas

Tukusua: cestería

Tukusua: palmeras secas

Tunchi: el alma de los fallecidos

Tunchi: seres diabólicos

Tupa: truenos

Tupatsene: relámpagos

Tuyuca p+tan+: tierra colorada

Tuyuca yukuchi: olla de barro

Tuyuca: tierra

Ui: fariña

Uk+ri: duerme

Uk+riaitse: soñar

Uka: casa

Ukakana: casas

Umanu: muerte

Umi: ver

Unamari: enamoramiento

Uni: agua

Uninuatua: invierno amazónico

Upaka, despertar

Upiwata: sentir

Uruma: pato

Uwa: flechas

Uwachi: árbol de la catahua

Uwakata: transformarse, mudar de forma

Uwasu: olla sequeira

Waina: mujer

Wara iyun: pez dorado

Wari: la lluvia

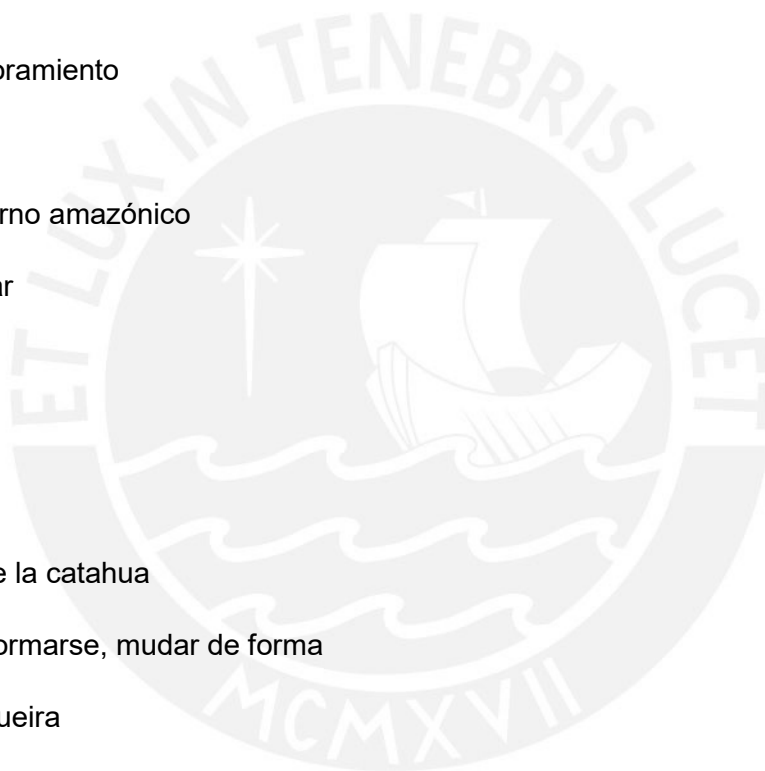
Warua, copal: tipo de árbol

Wata ëra: buen tiempo

Wata tsakun: verano

Watariwa: clima tiempo, años

Watariwa: medio ambiente, clima



Yacumama-purawa: serpiente del agua

ÿakari caspi: árbol caspi

ÿakari: lagarto

yakurunas: gentes del río

ÿam+ma: tristeza

Yanapuma: tigre negro

Yanipa wara: zúngaros

Yapatini tuyuca iriwakapuka: la tierra se volteó

Yara: dueños

Yat+ma: enterrar

ÿat+ma: siembra

Yatirica paraná: buscando a su madre

Yäts+: luna

Yatsi mirikua: estrella

Yatukupe: espalda

ÿauki: hacer

ÿawara tsuni: otorongo negro

ÿawara: otorongo

ÿawiri: yuca

Yukuchi: olla de aluminio

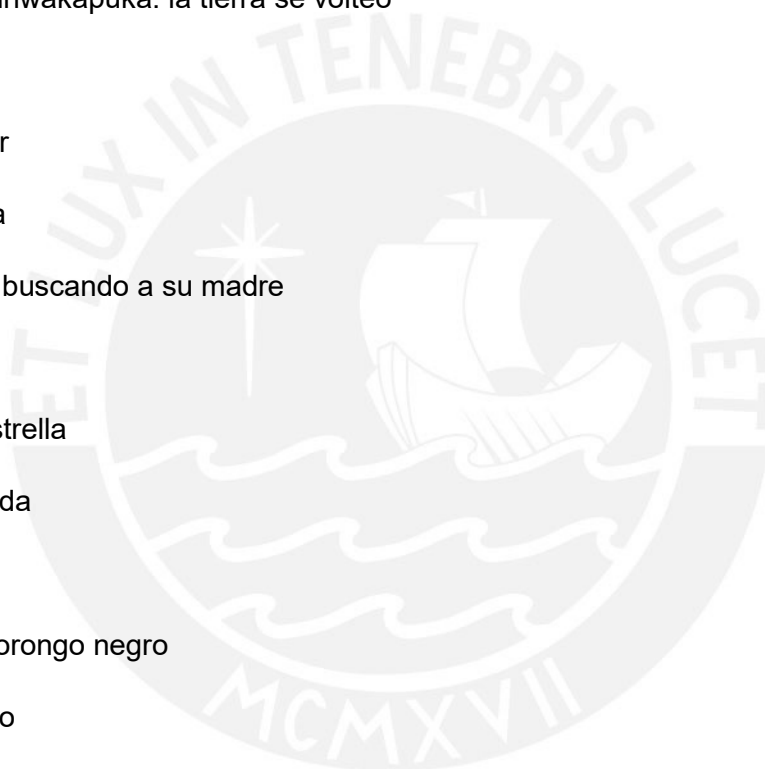
ÿumita: enseñar

ÿumitawara: profesor

ÿumutsarika: jugar

ÿuru: boca humana

ÿuta: cerco



Después de aprender algunas palabras del idioma kukama y conocer sobre sus formas de vida y organización social presentados en esa tesis, ya estamos iniciando los próximos pasos. Es decir, continuar fortaleciendo su etnicidad y seguir pensando juntos con el pueblo a partir de la Antropología en una clasificación pedagógica conforme Tabla 11, para los niños kukama y todos los interesados. El objetivo es explicar los "otros mundos", su corporización, las relaciones con las plantas y las cadenas operativas humanas y no humanas que se mueven en las áreas de planicies inundables de la Amazonía peruana de una manera más didáctica. Al mismo tiempo se abre oportunidad para traer la cuestión de los pueblos originarios y la etnoarqueología para la escuela.

**Tabela 11**

Clasificación Pedagógica kukama y sus formas de vida humana y no humana

Un Estudio de la Etnología Tupí
<p style="text-align: center;"><b>Corporización kukama-Gentes entre geontologías:</b></p> <p style="text-align: center;">Gentes entre los Espacios-Tierra <b>(ET)</b></p> <p style="text-align: center;">Gentes entre los Espacios Acuáticos y subacuáticos <b>(EA)</b></p> <p style="text-align: center;">Gentes entre los Espacios siderales <b>(ES)</b></p> <p style="text-align: center;">Gente entre Plantas <b>(P)</b></p> <p style="text-align: center;">Gentes entre Humanos <b>(H)</b></p> <p style="text-align: center;">Gentes entre no Humanos <b>(NH)</b></p> <p style="text-align: center;">Gentes entre Geoontologías <b>(GO)</b></p>

Nota: La clasificación pedagógica busca comprender las unidades constitutivas y las categorías de gentes Kukama. Ese estudio fue recién iniciado. Fuente: El propio autor.

Los estudios sobre el pueblo tupí son diários y nuestro interés también está orientado en seguir con los estudios sobre la fisicalidad del cuerpo humano, bien como los cuerpos espaciales y las gentes entre geontologías. Finalmente, entendiendo los modelos mentales y formas de vida kukama, torna posible preservar su herencia milenaria de esta

gran nación tupí y acercarse a sus parientes que están en otros países, además de continuar transmitiendo sus mitos compartidos de la misma manera que siempre lo hicieron.

### Figura 175

*Durante las clases del idioma Kukama fue posible aprender las partes del cuerpo humano en la lengua Kukama-kukamiria.*

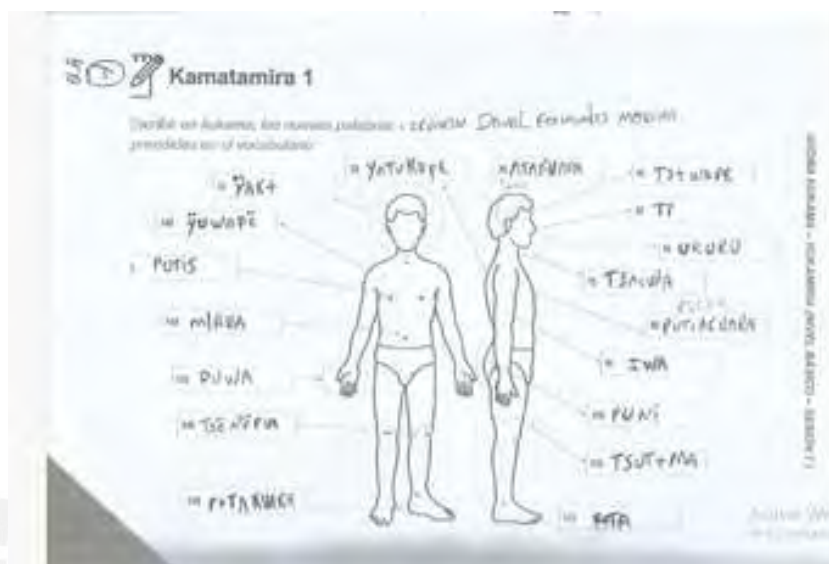


Figura: Taricuarima & Moreira.D 2022

### Figura 176

*El autor de la tesis avanzando en el aprendizaje del idioma Kukama con el profesor yumitawara Pablo Elí Taricuarima Pinedo*



Foto de Marco Ramírez Colombier, 18 de octubre de 2024, ciudad de Nauta, Amazonía peruana

**Figura 177**

*El autor de la tesis pensando en las relaciones de las gentes entre geoontologías con la familia kukama*



Foto del propio autor, septiembre de 2018 en la comunidad de Dos de Mayo San Pablo de Tipishca, Amazonía peruana

*“Nosotros pensamos con el corazón kukama”: Tana Ikuaka iyamuki kukama”. Yutusurpaki ima kukama, muchas gracias hermanos kukama. Nada sería posible sin ustedes.*