

De “Kukamakana katupi” a “Ta kukama”. El discurso de autorrepresentación kukama en las zonas urbanas del Departamento de Loreto (2012-2017)

Stefano Pau¹

¹Universidad de Cagliari, Italia

E-mail: pau.stefano@ymail.com

Recibido: 13/04/2020. Aceptado: 28/06/2021.

Cómo citar: Pau, Stefano. 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. <https://doi.org/10.13125/americanacritica/4917>

Abstract—Throughout the 20th century in the Peruvian Amazon, the vast majority of the Kukama no longer defined themselves as indigenous and began using categories that were apparently less compromising, such as mestizos ribereños or simply peruanos. However, since the 1980s there has been a gradual change of perspective in some fields. In this article, conceived within the project “Epistemologías alter-nativas”, we will try to show the main samples of Kukama self-representation in the years 2012-2017, focusing in particular on the most powerful cultural production in this sense: the songs of some young Kukama artists. — *Kukama, Peruvian Amazon, self-representation, music, Radio Ucamarca.*

Resumen—A lo largo del siglo XX, en la Amazonía peruana, la gran mayoría de los kukama dejó de autodefinirse indígena y empezó a emplear categorías aparentemente menos comprometedoras como mestizos ribereños o simplemente peruanos. Sin embargo, a partir de los años 80 del siglo pasado se asiste, en algunos ámbitos, a un paulatino cambio de perspectiva. En este artículo, concebido al interior del proyecto “Epistemologías alter-nativas”, se tratará de enseñar las principales muestras de la autorrepresentación kukama en los años 2012-2017, dedicando particular atención a la producción cultural más poderosa en este sentido: las canciones de algunos jóvenes artistas kukama. — *Kukama, Amazonía peruana, autorrepresentación, música, Radio Ucamarca.*

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo tiene un antecedente al que es necesario mencionar y que tiene sus raíces en el proyecto “*Mitos occidentales y pensamiento indígena contemporáneo*” llevado a cabo entre los años 2010 y 2012 y que se concluyó con el congreso “Amazonía indígena y prácticas de autorrepresentación”. Durante la realización de ese proyecto y la estancia en la región de Loreto entre julio y septiembre de 2011, por primera vez entramos en contacto con la experiencia de Radio Ucama-

ra de la ciudad de Nauta, emisora fundada en 1992 que desde hacía algunos años estaba dirigida por el periodista y maestro Leonardo Tello Imaina, quien había imprimido un giro fundamental en la gestión de los programas radiales que culminó con la creación y la difusión de la transmisión *Kukamakana katupi*, es decir “los kukama aparecen”¹.

Ese primer acercamiento ya mostraba la existencia

1 La trayectoria de la radio en ese momento histórico fue descrita por la antropóloga Elisa Galli (2014), a quien quisiera agradecer en este espacio.

de experiencias de autorrepresentación indígena en áreas urbanas de Loreto que se iban fortaleciendo cada día más. Desde entonces son muchos los proyectos que han nacido y se han desarrollado con resultados alternos, con algunos grandes éxitos e intentos menos afortunados. En este contexto se han insertado también las colaboraciones realizadas en el ámbito del proyecto “Epistemologías alter-nativas”, principalmente con la organización de un taller de historietas realizado a comienzos de septiembre de 2016, la organización de un festival musical en julio de 2017 (ambas actividades realizadas con Radio Ucámara) y la participación en el Festival organizado por la asociación Yrapakatun en la comunidad de Santo Tomás (río Nanay) también en julio de 2017. Todas estas actividades han sido ocasiones para dialogar y reflexionar sobre cuestiones identitarias, culturales y sociales, sobre la urgencia que los kukama (y en general los pueblos indígenas amazónicos) sienten con respecto a su inserción en las cuestiones políticas – en el sentido más amplio del término – estatales.

Por estas razones, después de algunos breves datos sobre quiénes son los kukama peruanos, en este artículo voy a tratar de enseñar las principales muestras de la autorrepresentación kukama con las que he podido entrar en contacto, tanto en Nauta como en la ciudad de Iquitos y sus alrededores, para centrarme finalmente en la que me parece ser, quizás, la producción cultural más poderosa en este sentido: las canciones de algunos jóvenes artistas kukama.

LOS KUKAMA-KUKAMIRIA EN EL “ORIENTE” PERUANO

Los kukama-kukamiria (o cocama-cocamilla), al contrario de otros pueblos amazónicos, desde su llegada a la región, no habitaron las zonas interfluviales, sino que se asentaron en las mismas riberas de los ríos (Rivas 2003, 2004), en proximidad principalmente del Bajo Huallaga, Bajo Marañón, Bajo Ucayali y Alto Amazonas. Actualmente residen en las mismas zonas, además de los cursos de ríos menores como el Nanay o el Itaya, y en las zonas periféricas de los mayores centros urbanos de la región (Iquitos, Nauta, Requena, Yurimaguas) (Rivas 2004: 17). No resulta sencillo determinar con exactitud su número, puesto que, en las preguntas del censo de 2017 – como ya en el pasado – el tema de la autodefinición identitaria es abordado de manera parcial². La única referencia explícita

ta se da con la pregunta sobre el idioma o la lengua con la que se aprendió a hablar, a la que 1185 personas contestaron seleccionando la opción del kukama-kukamiria. Estos datos, sin embargo, no pueden considerarse del todo fiables o exhaustivos a la hora de calcular el número total de los kukama, ya que el cuestionario no contempla ningún criterio socioétnico (16). Por este motivo, la estimación de Roxani Rivas (Rivas 2003: 10), quien calcula un número aproximado de 85 mil personas, parece más razonable.

Su llegada al actual Departamento de Loreto remontaría a unos tres siglos antes de la conquista española (Stocks 1981: 81), cuando un grupo étnico perteneciente a la familia lingüística tupí-guaraní, los tupinambas (Ochoa Abaurre 2002: 185) migró desde el actual Brasil hacia la región de la selva peruana, posiblemente en busca de recursos más abundantes o para huir de las luchas interétnicas. Los tupí peruanos continuaron a moverse constantemente y a escindirse en distintos grupos (yurimagua, xibataona, omagua y kukama-kukamiria). El “etno-dinamismo” (Agüero 1994: 5; Galli 2014: 24) de los tupí los llevó a efectuar por lo menos veinte migraciones entre los siglos XV y XIX (Métraux 1927).

Si hasta los años 30 del siglo pasado resultaba complicado explicar el significado del etnónimo (Tessmann, 1999 [1930]: 37), en la segunda parte del siglo aparecieron varias teorías: para algunos estudiosos, *kukama* significaría “la gente que viene de allá”, mientras que *kukamiria* “verdadero kukama” (Ochoa Abaurre 2002: 186; Mayor Aparicio y Bodmer 2009: 230). Sin embargo, Roxani Rivas (2003: 9, 2004: 16) plantea una propuesta etimológicamente más oportuna:

El término *Kukama* está compuesto de dos vocablos: *ku* “chacra” y *kama* “seno, teta, mamas” y significa literalmente “chacra-seno” o “se amamanta de la chacra”. La palabra *Kukamiria* se segmenta en cuatro partes: *ku*, *kama* (que ya conocemos), *miri* “delgado, pequeño, chico” e *ia* “corazón, centro” con lo cual tenemos que el vocablo significa “chacra pequeña amamantada”.

Su asentamiento a orillas de los mayores ríos de la cuenca amazónica favoreció el contacto de los kukama con la población de origen europea ya a partir de los siglos XVII y XVIII. Durante esta época se alternaron temporadas de paz a violentas rebeliones (Rivas 2003: 11-12; Mayor Aparicio y Bodmer 2009: 231).

Sin profundizar en este momento el empleo de categorías sociales como indígena, mestizo, nativo, blanco

2 El único dato relativo a este aspecto responde a la pregunta “Por sus costumbres y sus antepasados Ud. se considera:”; sin embargo entre las varias posibilidades no se contempla la opción kukama, sino un genérico “Nativo o indígena de la Amazonía”. Fuente: <http://censos2017.inei.gob.pe/redatam/>.

etc., pero a la vez reconociendo su carácter ambiguo, ideológico y político (2008; Gruzinski 2007; Gow 1991: 252-274; Santos Granero y Barclay 2002: 365), se puede aseverar que la constante cercanía con la población blanca y mestiza y las frecuentes relaciones de desequilibrio e injusticia social llevaron a los kukama hacia el abandono progresivo de algunas de las peculiaridades características de su cultura, hacia un camino de invisibilización de su esencia indígena, con el objetivo de dejar de ser estigmatizados y atacados (Rivas 2004: 18).

Ya en 1930, Tessmann (1999 [1930]: 37) escribía a este propósito “Contrariamente a los Omaguas, los Cocamas son una tribu extremadamente vital, aunque en Iquitos y en otros lugares, están a punto de ser absorbidos por la población mestiza”; por su parte, cuarenta años después el arqueólogo Donald Lathrap (2010 [1970]: 220) decía “los Cocamas son en su apariencia externa simples peruanos rurales”.

En efecto, a lo largo del siglo XX, la gran mayoría de los kukama dejó de autodefinirse indígena y, siguiendo la ruta trazada por el sentimiento de autodesestima y progresivo mestizaje, empezó a definirse con categorías aparentemente menos comprometedoras como mestizos ribereños o simplemente peruanos.

Stocks (1976: 60) escribe que “Los cocama, en las áreas más urbanizadas como Pucallpa, Iquitos y Requena, ya no se consideran indígenas de ninguna manera, y el tratarlos o referirse a ellos como cocamas sería insulto”. Y aún, pocos años después (Stocks 1981: 13): “Después de 340 años de estrecho contacto con europeos y posteriormente con peruanos, están al borde de extinguirse como grupo étnico, avergonzándose de sus orígenes como nativos”. Por esta razón, algunos estudiosos crearon, para indicar a los kukama, la definición de “nativos invisibles” (Stocks 1981) o “ex-cocama” (Gow 2003).

Sin embargo, como indican varios estudiosos (Gow 2003; Rivas 2004; Galli 2014), el patrimonio cultural compuesto por valores, tradiciones y aspectos simbólicos, a pesar de haber estado (y estar) cubierto por la ceniza del estigma, de la vergüenza y de la desestima, jamás ha dejado de arder.

Uno de los primeros pasos hacia el rescate y la autoafirmación étnica se dio en 1980, cuando nacieron las primeras asociaciones y federaciones políticas cocamilla y luego cocama, con el fin de reivindicar sus derechos en temas de salud, educación y titulación de las tierras (Rivas 2003: 15).

A este lento proceso de revitalización, no sólo política sino también cultural, empezado hace ya casi 40 años, han contribuido y siguen contribuyendo de manera deci-

siva el trabajo del equipo de Radio Ucamara de Nauta y el de la Asociación Yrapakatun de Santo Tomás.

SOBRE LA UTORREPRESENTACIÓN KUKAMA: 2012-2017

En la política

Las muestras de autorrepresentación y afirmación en el plano político han seguido, en los últimos años, los acontecimientos relacionados a cuestiones medioambientales, la explotación de los recursos naturales y la realización de mega proyectos.

Es el caso de la *Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Suramericana* (IIRSA), un plan que apunta a conectar la costa Atlántica con la del Pacífico a través de carreteras e hidrovías, principalmente para el tráfico comercial. En la Amazonía peruana prevé el dragado de veinte malos pasos a lo largo de los ríos Marañón, Huallaga y Ucayali (a un costo estimado de 64 millones de dólares americanos) para hacerlos navegables todo el año para embarcaciones de carga y de pasajeros que viajan hacia y desde Brasil (Fraser y Tello, “Cultura y ecología reciben poca atención en plan fluvial”). Como apunta la periodista Barbara Fraser, “Barcos más grandes en los ríos harán el recorrido fluvial más peligroso para los residentes locales que dependen de canoas o pequeños botes abiertos equipados con motores pequeños llamados *peque-peques*” y además “el dragado periódico de los bancos de arena [...] podría alterar flujos de sedimentos cruciales en un sistema fluvial en que el ciclo de inundación estacional distribuye limo cargado de nutrientes sobre los campos ribereños” (Fraser y Tello 2015), con un impacto medioambiental y social imprevisible. El impacto a nivel social sería terrible no solamente a nivel práctico, con la alteración de las actividades de cultivo y de pesca, sino también a nivel simbólico y cultural, puesto que para los kukama el río y los arenales son lugares sagrados donde residen las personas desaparecidas o ahogadas³.

Por estas razones, la organización ACODECOSPAT⁴ presentó una denuncia que llevó, entre marzo y septiembre de 2015, al bloqueo temporal del proyecto y al reconocimiento del derecho a la consulta previa de todas las comunidades afectadas por el mismo⁵. Sin embargo, el proyecto ha sido otorgado a un consorcio peruano-chino

3 Véase Fraser y Tello (2015); Fernández [septiembre de 2019](#); Berjón y Cadenas 2014.

4 Asociación Cocama de Desarrollo y Conservación San Pablo de Tipishca, que reúne 53 comunidades nativas del río Marañón.

5 Véase Ruiz Molleda (2015).

para un periodo de veinte años y, al día de hoy, las comunidades indígenas quedan a la espera de estudios sobre el impacto medioambiental.

Otro tema relacionado con la preservación y el cuidado de los ríos y que ha llevado a ejemplos de auto-representación y acción política, tiene que ver con los frecuentes derrames de petróleo crudo.

San José de Saramuro (río Marañón, Distrito de Ura-rinas, junio 2010); San Pedro del Marañón (junio 2014, noviembre 2016, febrero 2018), Nueva Alianza (río Marañón, Distrito de Ura-rinas, agosto y octubre 2016), Cuninico (junio 2014), Monterrico (septiembre 2016), son solamente algunos de los numerosos desastres ocurridos en los últimos años en la región habitada también por comunidades kukama. El caso de Cuninico, comunidad a orillas de la quebrada del mismo nombre, es tal vez el más emblemático, con un total estimado de 90 mil galones de crudo vertidos en el río, es decir algo como 375 mil litros de petróleo (véase Romo 2017). El responsable es la empresa Petroperú, propietaria del Oleoducto Nor-peruano, una conducta carcomida por cuarenta años de actividad de extracción. El caso de Cuninico fue llevado a los juzgados internacionales, a la Corte Interamericana de Derechos Humanos, donde algunos pobladores kukama, como la señora Flor de María Parana o el exdirigente Galo Vásquez, presentaron su testimonio y su denuncia.

Durante el septiembre del 2016, además, debido al impresionante número de derrames, la comunidad de Saramurillo, a pesar de no estar respaldada por las principales federaciones de la zona (ACODECOSPAT, FEKURU, AIDECURCHA⁶), decidió empezar un paro que duró más de dos meses en el que se bloqueó el tránsito fluvial, para llamar la atención de las instituciones sobre la grave crisis medioambiental y sus consecuencias a nivel de salud.

En la lengua

En septiembre de 2013 fui invitado a participar en una de las reuniones periódicas impulsadas por el Ministerio de Educación entre los expertos kukamahablantes para la normalización del alfabeto kukama. Estaban presentes, entre otros, ancianos de algunas comunidades cercanas a Iquitos, los maestros de la comunidad de Padre Cocha, representantes de Radio Ucamara, expertos del centro Formabiap etc. La reunión y las discusiones fueron muy animadas, y las diferentes posturas chocaron principal-

mente sobre el tema de la oportunidad o no de incluir nuevas letras que pudieran representar algunos de los fonemas del kukama no asimilables a ningún grafema del castellano. Al final de la reunión no se llegó a ningún acuerdo.

Sin embargo, después de algunos meses sí se solucionó el tema y, a través de la Resolución Directoral N.º 029-2014-MINEDU/VMGP/DIGEIBIR y, posteriormente, de la Resolución Ministerial N.º 303-2015-MINEDU, se oficializó el alfabeto kukama.

La cuestión lingüística es considerada, por algunos de los actores involucrados, una de las más importantes respecto a todo el proceso de reafirmación de los kukama, puesto que ha sido uno de esos elementos culturales que fueron abandonados (o casi) a lo largo del siglo XX en el marco del proceso de blanqueamiento mencionado anteriormente, tanto que en 2009 el observatorio de la UNESCO sobre las lenguas indígenas catalogaba el kukama como en alto riesgo de desaparición (Vallejos y Amías 2015: 17-18).

Hasta esos años los estudios sobre la lengua kukama eran escasos y la mayoría había sido obra de misioneros, como el precursor trabajo de Lucas Espinosa (1935), o los de la misionera del Instituto Lingüístico de Verano Norma W. Faust (Faust 1971, 1978 [1972]). En los últimos años, sin embargo, gracias también al fortalecimiento de las políticas de Educación Intercultural Bilingüe y, antes aún, al trabajo de las mismas organizaciones indígenas (principalmente el programa FORMABIAP de la confederación AIDESEP) (Casu 2015), los trabajos sobre el kukama han ido aumentando, con estudios de fonética, morfología y sintaxis y la redacción de diccionarios, gramáticas (Vallejos 2010, 2015) y otros instrumentos de enseñanza.

LA EXPERIENCIA DE RADIO UCAMARA

La enseñanza del idioma ha sido (y es) una de las tareas y de los objetivos primarios del equipo de Radio Ucamara. La urgente necesidad por rescatar ese patrimonio que está en grave peligro, condujo a la creación, a comienzos de 2012, de la Escuela Ikuari, un proyecto que ha involucrado algunos ancianos y ancianas kukamahablantes de la ciudad de Nauta, que han empezado a dictar clases a cualquier persona interesada en aprender su idioma originario. Adolescentes, adultos y adultas y principalmente niños y niñas acuden a las lecciones, en las que los ancianos maestros y maestras comparten sus conocimientos y sabiduría con las generaciones más jóvenes. A pesar de algunas temporadas de interrupción, los logros han sido muchos. En un breve documental que resume la

6 Federación Kukama del río Urituyacu, Asociación Indígena de Comunidades Ura-rinas del río Chambira. Sobre el paro de Saramurillo y la posición de las federaciones, véase <https://bit.ly/3GBxpKU> y ; <https://bit.ly/3EwdLye>.

experiencia de la escuela⁷, Leonardo Tello dice “tenemos un poco más de noventa niños con diez maestros, cinco grupos. Si esos noventa niños aprenden a hablar kukama pueden ser una generación privilegiada de kukamas que van a mirar el mundo de distinta forma”.

Mientras tanto, Radio Ucamara dejó de ser solamente una radio y en enero de 2013 publicó la primera entrada de su blog⁸ y, pocos meses después, inauguró también un canal de Youtube. Estos medios se han convertido en dos canales más para la difusión capilar de las noticias. En ellos se publican reportajes⁹, documentales, entrevistas y canciones.

En efecto, la Escuela Ikuari es el vientre en el que se gestó lo que se iba a volver un hito en las producciones de revitalización cultural kukama: la canción *Kumbarikira*, creada en colaboración con la productora alemana *Create your voice* y escrita por los pequeños aprendices de la escuela. La canción es un himno a la lengua kukama, a su redescubrimiento y a su uso como una lengua normal. El video de la canción (que cuenta unas 600mil reproducciones en Youtube) se difundió a lo largo de todo el territorio peruano, suscitando la curiosidad y el interés de transmisiones televisivas y periódicos, que llegaron a Nauta para entrevistar a los y las jóvenes intérpretes y difundir aún más su mensaje de rescate y reivindicación.

A partir de la publicación de *Kumbarikira*, además del interés externo, muchas personas en el mismo territorio de Nauta y en Iquitos han empezado a vivir su ser kukama de otra forma, con un mayor orgullo, como dicen frecuentemente. La canción creada por los niños y las niñas nautinas tuvo el mérito de sacar a flote un tema del que la mayoría de las personas aún prefería no hablar.

De ahí en adelante las actividades de Ucamara se fueron multiplicando, a pesar de las muchas dificultades. Los escasos recursos económicos o la grave avería de la antena principal, que causó las interrupciones de los informativos radiales durante meses, no detuvieron la actividad del equipo que, para suplir a este problema, aumentó las publicaciones a través de los medios digitales. Su atenta labor y sus reportajes llamaron la atención de medios de comunicación internacionales como *El País* o el *Corriere della Sera* y, además, condujeron el Ministerio de Cultura a entregar a Radio Ucamara, en mayo de 2016, el reconocimiento como Personalidad Meritoria de la Cultura.

En el ámbito artístico, además, Ucamara fomentó varias actividades como la realización de algunos murales: uno enorme en una de las paredes externas de su sede, en el que están representados los principales relatos fundacionales de los kukama, y la serie de seis murales sobre la época del caucho¹⁰ en varios puntos de la ciudad, obras realizadas en colaboración con la Escuela de Arte Kukama Purawa.

En junio de 2016, además, junto con la Asociación kukama kukamiria de mujeres trabajadoras *Wainatana Kamatawarakana*, se publicó el libro *Karuara. La gente del río* (2016), que recoge algunos relatos tradicionales traducidos en cuatro idiomas: kukama, castellano, inglés y francés. Asimismo, puesto que “en kukama kukamiria la categoría gramatical género no hace referencia al objeto del que se habla (como es el caso del castellano) sino al género biológico del hablante” (Vallejos y Amías 2015: 14), la versión kukama aparece tanto en la variante masculina como en la femenina.

Como última muestra de autorrepresentación cabe mencionar también la decisión de Ucamara de colaborar con el Ministerio de Comercio Exterior y Turismo y la Comisión PromPerú para dos videos de la campaña “Intercambiados, la campaña nacional de la Marca Perú que invita a todos a ponernos en los zapatos del otro para valorar nuestra diversidad”¹¹. A pesar de las buenas intenciones y del enorme impacto a nivel de visibilidad obtenida, la imagen que sale de los dos capítulos de la campaña, más que ejemplo de autorrepresentación es al contrario una muestra de representación y sigue influenciada por algunos estereotipos sobre el indígena que viaja a la ciudad de los blancos.

Empero Ucamara no es el único ejemplo de compromiso y reivindicación cultural kukama. En las afueras de Iquitos, en la comunidad de Santo Tomás del Nanay existe desde el año 2002 la Asociación Yrapakatun, nacida por impulso de Pablo Abel Taricuarima Paima y su familiares, artistas y artesanos que, además de preservar algunas actividades tradicionales como el tallado de madera y la cerámica con iconografías típicas, desde el año 2010 viene realizando un festival abierto al público para la recuperación de la identidad y su divulgación. En la sede de la asociación, la gran Kukamera (un enorme palafito construido entre 2013 y 2014), también se llevan a cabo las clases de lengua y cultura kukama gracias a

7 https://youtu.be/5_X0HsUyTbw.

8 www.radio-ucamara.blogspot.com.

9 Por ejemplo, el equipo de Ucamara fue el primer medio de información en llegar a Nueva Alianza y en transmitir imágenes del terrible derrame de petróleo.

10 “Madre de las epidemias”, “El tigre negro”, “Desplazamientos y huidas”, “Pintarse para escapar de la muerte”, “Domesticar al patrón”, “Barcos fantasmas”.

11 Véase <https://bit.ly/3GzllO2> y los videos <https://bit.ly/3jUKg13> y <https://bit.ly/2ZBAQXX>.

la labor del padre de Pablo Abel, Pablo, y de algunos ancianos de Santo Tomás y de la vecina comunidad de Santa Clara.

REVITALIZACIÓN MUSICAL

Como mencionado anteriormente, la publicación en julio de 2013 del videoclip de *Kumbarikira* marca un antes y un después por lo que atañe a la lucha de revitalización cultural kukama en las zonas urbanas de Loreto. Gracias a ella, muchas personas por primera vez reconocen sus raíces kukama y no se avergüenzan de hablar la lengua. La canción se centra justamente en la cuestión lingüística, y las imágenes del video, en las que los niños y las niñas aparecen con una venda en la boca que por fin es arrancada, subrayan esta toma de conciencia. El estribillo en kukama establece un símil entre el “compadre gallinazo” (*kumbarikira urupukira*) – al que nadie quiere y que por eso tiene que esconderse – y los kukama, arrinconados y excluidos durante décadas.

El éxito obtenido animó aún más a los y las jóvenes estudiantes de la Escuela Ikuari, quienes en 2015 sacaron dos nuevas canciones *Upupurika* (enero 2015) y *Parana* (mayo 2015): la primera, cuyo título significa “saltar, brincar”, es un reconocimiento de la importancia de las actividades tradicionales de los kukama, la pesca y la agricultura. Con la segunda (El río) se inaugura el filón de reivindicación social y medioambiental. En ella se hace referencia a lo que significa el río para los kukama: medio de comunicación y medio de sustento, pero también lugar sagrado en el que vive mucha gente; las personas que cayeron al río y de los que no se ha encontrado el cuerpo, de hecho, se fueron a vivir dentro del río (Tello 2014). La canción es una denuncia de la contaminación debida a los derrames de petróleo y de las amenazas de destrucción causada por proyectos como el de la hidrovía.

En la segunda parte del 2016 en los espacios de Radio Ucamara algunos jóvenes cantantes crean otros dos temas *Yuwara* y *Maisangara*. Las dos canciones se estaban componiendo y grabando durante mi estancia en Nauta así que pude asistir a gran parte del proceso creativo, impulsado por Leonardo Tello, el director de la radio, pero realizado con gran autonomía y seriedad por tres adolescentes: Dana Gaviota Tello, Pedro Grandes Garcés y Cristian Fernández Catashunga. *Yuwara* es también una canción de protesta y denuncia contra la contaminación del río Marañón y el título se refiere al manatí, animal en peligro de extinción y que hoy en día “solo se ve en fotos”. Por su parte, *Maisangara*, se refiere a un espíritu malo, que, con el paso de los años, pasó a ser el hombre

blanco que destruye los ríos, que mata, que envenena, que trae sufrimiento a los pueblos amazónicos.

Las dos últimas producciones musicales de Radio Ucamara, en cambio, apuntan a una unión panamazónica de los pueblos indígenas: *Madre río, Madre tierra* (mayo 2017) es justamente un llamado a la cohesión en contra de las desigualdades y las discriminaciones, mientras que en *Babel* (febrero 2018) se encuentran nueve cantantes pertenecientes a los pueblos kukama, wampis, shawi, awajún, quichua, ticuna y kandoshi que relatan cantando algunas narraciones de la tradición oral.

TA KUKAMA. SOY KUKAMA

Las semillas sembradas por Radio Ucamara a lo largo de los años van actualmente dando sus frutos y, tanto en Nauta como en Iquitos, varios jóvenes músicos (principalmente de música rap) van proponiendo en sus canciones temas de denuncia medioambiental o cuestiones identitarias, desestructurando estereotipos y autoafirmándose sin ninguna vergüenza.

El caso más emblemático es seguramente el de la canción *Ta kukama*, “Soy kukama”, de uno de los chicos que cantaba *Yuwara*, Cristian “El Fercat”.

La letra de la canción resulta ser sumamente elocuente desde el punto de vista sociolingüístico y testimonia como la lengua es un hecho social, fundamental tanto para la creación de la realidad como para su cambio (Orrù 2017: 23). En efecto, de acuerdo con Fairclough (1995: 55), el discurso – entendido como evento comunicacional en su conjunto – es moldeado socialmente y contribuye, a la vez, a dar forma a la sociedad. Focalizando la atención hacia el contexto situacional y extralingüístico nos interesa centrarnos, de manera particular, “en la (re)producción discursiva del abuso de poder y la resistencia a dicha dominación” (van Van Dijk 2016: 139). La canción *Ta kukama* representa, en este caso, un ejemplo de resistencia sociocultural vehiculada por medio del arte.

*Ta kukama, yapai ikara utsu.
Ta tseta hip hop, Fercat rap kukama tsuwa.
Kumitsa ima, ikiaka ta aipuka,
Ta iya wika, Mama Tuyuca,
Era upi kuema, uriakatipi Nautaka
Ta chira ikia Cristhian Kimber. Ta kukama.*

12

No me da vergüenza de lo que soy

12 (Soy kukama, voy a cantar.)/(Quiero hip hop, Fercat trae rap kukama.)/(Habla amigo, estoy aquí ahora.)/(ahora me siento fuerte, Madre tierra.)/(Buenos días a todos, bienvenidos a Nauta)/(mi nombre es este: Cristhian Kimber. Soy kukama).

mi cultura indígena, lo que hablo hoy
 pero hoy vengo a hablar de lo que soy
 no de adónde voy, Dios me dio este don.
 Los misteriosos amazónico reclaman su territorio
 te lanzo mi *pukuna* si destierras mi patrimonio
 en mi interior tengo ángeles no demonios
 mi abuelo me *icaró* desde niño
 vivo con los ángeles de mi selva misteriosa
 estoy vivo gracias a Dios y a mi familia hermosa
 tomando *masato* y viendo el atardecer en el puerto
 hip hop kukama es lo que siento

Líder indígena lucha por su comunidad
 para que no se pierda su idioma maternal
 protege su idioma protege su selva verde
 se siente tan fuerte, como un dios a nadie le teme
 representa a su pueblo en una sociedad mediocre
 él es un kukama por siempre.

Camina, no le importa que lo discriminen
 sus pensamientos son como los de Aristóteles
 se siente orgulloso de sus antepasados
 de lo que le enseñaron, de lo que le dejaron
 se levanta más temprano para apreciar el amanecer
 en aquel lugar que lo vio nacer
 le agradece a su *yumitawara*
 por sus enseñanzas, mira arriba y no baja su mirada
 toma su *kaitsuma*, eso es su bebida favorita
 se pone como un *kai* cuando lo invitan
 su costumbre de su tierra es lo que lo alegra
 se va a la playa a jugar con greda
 se va a la quebrada a nadar como un pez
parana le quita el estrés
 también baila su pandilla para el carnaval
 se vacila con achiote para poder a los demás echar
 él es loretano, es kukama desde cuna
 se adecuó a una sociedad margina-cultura
 llega a su casa, entra con calma
 cierra sus ojos y dice “ta kukama”

El estribillo, puesto en apertura y repetido dos veces a lo largo de la canción, es en lengua kukama y es una presentación-autoafirmación del joven cantante. Una de las palabras fundamentales parece en este contexto el adverbio *aipuka*, “ahora”, que indica como las cosas pueden efectivamente cambiar: ser kukama puede dejar de ser percibido como un estigma o un insulto. El uso de los verbos ser y querer en la primera persona subrayan y refuerzan aún más la recuperación de la autoestima, que se explicita finalmente en el verso *Ta iya wika*, “me siento fuerte”.

En la primera estrofa en castellano Fercat continúa su presentación y reconoce con orgullo sus orígenes, aseverando “No me da vergüenza de lo que soy”. A la vez, menciona frecuentemente elementos de la cultura mate-

rial¹³ e inmaterial kukama, aludiendo por ejemplo a la convivencia de elementos religiosos cristianos (la referencia a Dios y a los ángeles) con prácticas relacionadas con la espiritualidad autóctona, en especial el *icaró*, el canto ceremonial usado como medio de curación y protección.

A continuación, se encarna simbólicamente en un líder indígena al que “no le importa que lo discriminen”, que “lucha por su comunidad”, y que “protege su idioma, protege su selva verde”. La referencia explícita a la lengua parece fundamental, puesto que se reconoce el riesgo de su desaparición y la importancia que ella encarna en la lucha de reivindicación y reconocimiento no solo social, sino también epistemológico de los pueblos indígenas amazónicos. En la misma dirección apunta la referencia al filósofo griego Aristóteles: las filosofías amazónicas (y en general las no-occidentales) han sido siempre subalternizadas por la pretensión de universalidad del dominio hegemónico eurocéntrico y ahora más que nunca es urgente su reconocimiento y un diálogo de saberes (Dussel 2017).

De la misma forma en la que se yuxtaponen los elementos espirituales y se subraya su convivencia, aparecen además dos elementos que – aún marcando las diferencias – insertan la reivindicación sociocultural al interno del contexto estatal: el autor se define no solo como kukama, sino también como “loretano” y, a la vez, en el video de la canción aparece llevando puesta una camiseta en la que aparece el lema “Te amo Perú”, enfatizando por medio del elemento visual la esencia plurinacional del estado.

ALGUNAS CONCLUSIONES

El proceso expuesto, a pesar de logros inimaginables tan solo hace diez o veinte años, no es más que un primer paso de un camino muy largo.

El reconocimiento a nivel institucional y estatal de la diversidad cultural peruana parece, en muchos casos, más propagandístico y de fachada que real. Exceptuadas quizás las políticas relativas a la Educación Intercultural Bilingüe (que también se enfrenta a numerosos problemas), la representación estatal de las diversas culturas amazónicas procedente tanto del Ministerio de Cultura, como del de Turismo, sigue siendo estereotipada y miope. Además, las políticas económicas siguen dejando de lado los intereses y las demandas de los pueblos amazónicos.

Pero esto no es todo. En la misma región, el interés hacia los temas identitarios sigue siendo minoritario. Pa-

13 Por ejemplo el uso de armas como la *pukuna*, la cerbatana, o la toma del *masato*, bebida amazónica procedente de la yuca.

rece útil mencionar algunos testimonios, como el de la señora Julia, una de las maestras de la Escuela Ikuari:

En Nauta hay bastantes gentes que hablan kukama, pero no quieren hablar... tienen vergüenza. Por ejemplo, allá hay un señor que dice que no le quiere mandar a su hijo, dice... ¡pero el chico quiere estudiar! Dice que “¿para qué quieres estudiar, si eso es palabra de indio?”¹⁴.

O las palabras del cantante Fercat, en una conversación que tuvimos en julio de 2017:

yo nunca me avergoncé de mis apellidos, pero [...] me marginaban por mi apellido... y me decían “kukama... tú eres kukama... kukama de m... vete a la mierda” [...] me decían que yo era kukama, como un insulto. [...] Acá te dicen “¡oye, kukama!” te dicen... y no sé por qué [...] y a lo mejor se apellidan Murayari, Tananta... [...] es una locura que un mismo kukama te diga “¡oye, kukama!”, ¡con el intento de ofender! Y te da risa... ay dios... tú también eres kukama, ¿por qué hablas así?

O como los insultos de un policía grabados durante unas manifestaciones ocurridas en Nauta entre finales de octubre y comienzos de noviembre de 2013 y difundidas a través del blog de Radio Ucamara: “¡¡Lárguense de aquí hijos de puta, *kumbarikiras*!! ¡¡Lárguense de aquí hijos de puta nautinos cocamas!! ¡¡Lárguense pedazo de indios!!”¹⁵. Llama la atención que el mismo símil utilizado en la canción símbolo de la autorrepresentación kukama pueda volverse un insulto. Porque, en efecto, citando una famosa escena de una película italiana “las palabras son importantes”¹⁶, pero aún más importante es cómo se dicen y qué representan.

Los kukama que niegan serlo o que no quieren que sus hijos aprendan el idioma de sus antepasados porque “es palabra de indios”, siguen siendo muchos, sobre todo en las generaciones adultas, que no quieren que se vuelva al pasado o que el pueblo retroceda en vez de progresar (Castro Ríos 2015: 116). Como muchas veces han dicho los colaboradores con los que he hablado, lo que habría que plantearse es qué tipo de progreso se quiere alcanzar.

La oposición y la negación de las labores de rescate kukama me han parecido tan fuertes como ellas, tanto en Nauta, donde – a pesar de los esfuerzos – Radio Ucamara muchas veces no consigue involucrar a la mayoría de la población, como en Santo Tomás, donde – a pesar de ser un pequeño caserío rural – muchas personas demuestran

hostilidad hacia el trabajo de la familia Taricuarima y de Yrapakatun.

Como subraya Meredith Castro Ríos (2015: 118-119) también esta posición es comprensible, por varias razones. En primer término por las connotaciones negativas que se dan a palabras como indígena, nativo o kukama, percibidas como espejo del pasado, de lo salvaje y de lo incivilizado. En segundo lugar debido al mecanismo de defensa respecto a esta visión y a la historia de discriminación que mucha gente ha vivido en carne propia. Citando a Castro:

Tal vez por estos motivos es que algunos prefieran considerarse *descendientes* en vez que cocamas ya que ser *descendiente*, y en consecuencia, no ser “nativo”, te libra de todo lo anterior porque significa ser una persona *común y corriente*.

Lo que haría falta es exactamente la toma de conciencia que todas las personas *son* personas comunes y corrientes, y plantear el abandono de las connotaciones negativa de cualquier etiqueta hacia un respeto generalizado. Es por esta razón que parece útil cerrar esta trabajo con las palabras de Leonardo Tello referidas a los aprendices de la Escuela Ikuari: “Si esos noventa niños aprenden a hablar kukama pueden ser una generación privilegiada que van a mirar el mundo de distinta forma”.

AGRADECIMIENTOS

Una versión germinal de este artículo fue leída en ocasión del Congreso Internacional *Naciones Otras*, en mayo de 2018 en la ciudad de Cagliari. El trabajo fue concebido y realizado al interior del proyecto regional (Regione Autonoma della Sardegna – L.7/2007 ann.2013) “Epistemologie alter-native”.

REFERENCIAS

- Agüero, Óscar. 1994. *Agüero, Oscar. El milenio en la Amazonía. Mito-Utopía tupí-cocama, o la subversión del orden simbólico*. Lima/Quito: Caaap/Abya-Yala.
- Berjón, Manuel, y Miguel Ángel Cadenas. 2014. “Hidrografía Amazónica: aproximación desde un mito kukama”. *Revista Ideele* 237. <https://bit.ly/3mvdX4j>.
- Castro Ríos, Meredith. 2015. “Una aproximación al proceso de afirmación étnica del pueblo cocama: el caso del caserío de Santo Tomás”. Tesis de Licenciatura, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Casu, Manuela. 2015. “Educazione indigena in Perù. Il concetto di interculturalità e la sua applicazione nell’elaborazione del materiale didattico”. Tesis de Doctorado, Università di Cagliari.

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

15 <https://bit.ly/3bpItMX>.

16 *Palombella Rossa* (1989), Nanni Moretti.

- Dussel, Enrique. 2017. “Dussel, Enrique. “Una nuova epoca nella Storia della Filosofia: il dialogo mondiale tra tradizioni filosofiche”. *América Crítica* 1 (1): 211-228. <https://doi.org/10.13125/americanacritica/2951>.
- Espinosa, Lucas. 1935. *Los tupí del Oriente peruano. Estudio lingüístico y etnográfico*. Madrid: Publicaciones de la expedición iglesias al Amazonas.
- Fairclough, Norman. 1995. *Media discourse*. London: Arnold.
- Faust, Norma. 1971. *Tupi studies I. Cocama clause types*. Glendale: Summer Institute of Linguistics.
- Faust, Norma. 1978 [1972]. *Gramática cocama: lecciones para el aprendizaje del idioma cocama*. Yarinacocha: Instituto Lingüístico de Verano.
- Fernández, Juanjo. Septiembre de 2019. *Cartografiar el alma del río Marañón*. <https://bit.ly/3CxL5nS>.
- Fraser, Barbara, y Leonardo Tello. 2015. *Cultura y ecología reciben poca atención en plan fluvial*. <https://bit.ly/3btLgEF>.
- Galli, Elisa. 2014. “Los Kukama aparecen. L’esperienza radiofonica indigena nell’Amazzonia contemporanea”. En *Amazzonia indigena e pratiche di autorappresentazione*, editado por Riccardo Badini, 23-38. Milano: Franco Angeli.
- Gow, Peter. 1991. *Of mixed blood. Kinship and History in Peruvian Amazonia*. New York: Oxford University Press.
- Gow, Peter. 2003. “Ex-Cocama: identidades em transformação na Amazônia Peruana”. *Mana* 9 (1): 57-79. <https://doi.org/10.1590/S0104-93132003000100004>.
- Gruzinski, Serge. 2007. *El pensamiento mestizo. Cultura amerindia y civilización del Renacimiento*. Barcelona: Paidós.
- Lathrap, Donald. 2010 [1970]. *El Alto Amazonas*. Lima: Instituto Cultural RVNA.
- Mayor Aparicio, Pedro, y Richard Bodmer. 2009. *Pueblos indígenas de la Amazonía peruana*. Iquitos: CETA.
- Métraux, Alfred. 1927. “Migrations historiques des Tupi-Guarani”. *Journal de la Société des Américanistes* 19 (1): 1-45.
- Ochoa Abaurre, Juan Carlos. 2002. “Mito y chamanismo: el mito de la tierra sin mal en los tupí-cocama de la Amazonía Peruana”. Tesis doctoral, Universitat de Barcelona.
- Orrù, Paolo. 2017. *Il discorso sulle migrazioni nell’Italia contemporanea. Un’analisi linguistico-discorsiva sulla stampa (200-2010)*. Milano: Franco Angeli.
- Rivas, Roxani. 2003. *Uwaritata. Los Kukama-Kukamiria y su bosque*. Iquitos: WWF-AIF/DK-FORMABIAP.
- Rivas, Roxani. 2004. *El gran pescador. Técnicas de pesca entre los cocama-cocamillas de la Amazonía peruana*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Romo, Vanessa. 2017. *A tres años del derrame de petróleo, Gobierno peruano no atiende problemas de salud de la comunidad de Cuninico*. <https://bit.ly/2ZDBvBN>.
- Ruiz Molleda, Juan Carlos. 2015. *El impacto de la sentencia del caso Hidrovías: de víctimas colaterales a sujetos de derechos*. <https://bit.ly/3w2Xiyf>.
- Santos Granero, Fernando, y Federica Barclay. 2002. *La frontera domesticada. Historia económica y social de Loreto 1850-2000*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Stocks, Anthony. 1976. “Notas sobre los autóctonos tupí del Perú”. *Amazonia* 1 (1): 59-72.
- Stocks, Anthony. 1981. *Los nativos invisibles. Notas sobre la historia y realidad actual de los Cocamilla del Río Huallaga*. Lima: Caaap.
- Stolcke, Verena. 2008. “Los mestizos no nacen, se hacen”. En *Identidades ambivalentes en América Latina (Siglos XVI–XXI)*, editado por Verena Stolcke y Alexandre Coello de la Rosa, 14-51. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- Tello, Leonardo. 2014. “Ser gente en la Amazonía, fronteras de lo humano: aporte del pueblo kukama”. En *Amazzonia indigena e pratiche di autorappresentazione*, editado por Riccardo Badini, 39-48. Milano: Franco Angeli.
- Tessmann, Günter. 1999 [1930]. *Los indígenas del Perú Nororiental*. Quito: Abya-Yala.
- Vallejos, Rosa. 2010. “A grammar of Kokama-Kokamilla”. Tesis doctoral, University of Oregon.
- Vallejos, Rosa, y Rosa Amías. 2015. *Diccionario Kukama-Kukamiria-Castellano*. Iquitos: Formabiap/Aidesepl/Isepl.
- Van Dijk, Teun. 2016. “Estudios críticos del discurso: un enfoque sociocognitivo”. *Discurso y Sociedad* 10 (1): 137-162.