

¡Hemos sobrevivido a todo! Cuidado y trabajo colaborativo en los pueblos Kukama Kukamiria de la Amazonía peruana frente a la COVID-19¹

Nós sobrevivemos a tudo! Cuidado e trabalho colaborativo nos povos Kukama Kukamiria da Amazônia peruana diante da COVID-19

We have survived it all! Care and collaborative work in the Kukama Kukamiria peoples of the Peruvian Amazon to fight COVID-19

1



María Eugenia Ulfe

Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú
mulfe@pucp.edu.pe



Roxana Vergara

Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú
vergara.nr@pucp.pe

Resumen: Este es un artículo sobre cómo pueblos indígenas de las tierras bajas del Río Marañón, en la Amazonía peruana, han respondido a la actual pandemia de COVID-19. El análisis se sitúa en los márgenes del Estado y en medios contaminados por el petróleo, donde las comunidades Kukama Kukamiria han desarrollado acciones de cuidado como actos políticos de supervivencia. Se trata de formas de trabajo colaborativo no asalariado que no son reconocidas en un sistema

¹ Este artículo es parte del proyecto "Desde los márgenes del Estado peruano: corporalidades, contaminación e identidades étnicas en pobladores Kukama del bajo Marañón", Proyecto CAP 2019-0703, con financiamiento de la Dirección de Gestión de la Investigación, Vicerrectorado de Investigación, Pontificia Universidad Católica del Perú. Para este artículo también hemos recibido el apoyo del Programa TrAndes, proyecto especial de colaboración interinstitucional entre la Pontificia Universidad Católica del Perú y la Universidad Libre de Berlín, Alemania. Agradecimientos especiales a las y los pobladores y autoridades de la comunidad de Cuninico, distrito de Urarinas, Loreto.

capitalista, pero que se configuran en acciones políticas de sobrevivencia frente a este. El artículo describe estos cuidados en el marco de una larga relación de no reconocimiento y explotación del Estado hacia los pueblos indígenas amazónicos. También analizamos cómo el cuidado presenta desafíos metodológicos, políticos, y éticos que requieren ser considerados en la etnografía remota, a distancia, y virtual, y que nos sugieren una propuesta de trabajo colaborativo.

Palabras clave: Cuidado. Trabajo colaborativo. Capitalismo. COVID-19. Kukama Kukamiria. Amazonía.

Resumo: Este é um artigo sobre como povos indígenas das terras baixas do Rio Marañón, na Amazônia peruana, têm respondido à atual pandemia de COVID-19. A análise se situa nas margens do Estado e em ambientes contaminados por petróleo, onde as comunidades Kukama Kukamiria têm realizado ações de cuidado como atos políticos de sobrevivência. São formas de trabalho colaborativo não assalariado que não são reconhecidas em um sistema capitalista, mas que configuram ações políticas de sobrevivência diante dele. O artigo descreve esses cuidados no quadro de uma longa relação de não reconhecimento e exploração do Estado para com os povos indígenas amazônicos. Também analisamos como o cuidado apresenta desafios metodológicos, políticos e éticos que precisam ser considerados na etnografia remota, a distância e virtual, e que sugerem uma proposta de trabalho colaborativo.

Palavras-chave: Cuidado. Trabalho colaborativo. Capitalismo. COVID-19. Kukama Kukamiria. Amazônia.

Abstract: This is an article about how indigenous peoples from the lowlands of the Marañón River, in the Peruvian Amazon, have responded to the current COVID-19 pandemic. The analysis is situated on the margins of the State and in environments contaminated by oil, where the Kukama Kukamiria communities have taken actions of care as political acts of survival. These are non-salaried collaborative work forms that are not recognized in a capitalist system, but they constitute political actions of survival against it. The article describes these actions of care

within the framework of a long relationship of State's non-recognition and exploitation towards the Amazonian indigenous people. We also analyze how actions of care pose methodological, political, and ethical challenges that need to be taken into account in remote, distance, and virtual ethnography, and that suggest a collaborative work proposal.

Keywords: Care. Collaborative work. Capitalism. COVID-19. Kukama Kukamiria. Amazon.

Data de recebimento: 20/10/2020

Data de aprovação: 25/02/2021

Introducción

El 8 de abril del 2020, cuando el abastecimiento de alimentos en las ciudades Amazónicas se vio afectado por la declaración de la emergencia sanitaria y la inmovilización social, pobladores Kukama Kukamiria de la comunidad nativa Gran Punta, ubicada en el Río Marañón, llegaron por bote al puerto de la ciudad de Nauta, en la región peruana de Loreto. Ellos llevaban sesenta racimos de vegetales, plátanos y otras frutas, y 150 kilos de pescado para las familias con menos recursos (TELLO, 2020b). Esto ocurrió una semana después de que miembros de otra comunidad, San Pedro II Zona, llevaran racimos de plátanos también a Nauta (TELLO, 2020a). Esos actos de solidaridad de comunidades consideradas “extremadamente pobres” por el Estado son importantes, ya que revelan a pueblos indígenas, como los Kukama Kukamiria, conscientes de la necesidad que la pandemia ha traído a las áreas urbanas en la Amazonía peruana y capaces de responder a ella. No es el Estado ni la población urbana viniendo a las comunidades indígenas con canastas de víveres o “regalos” de programas sociales –como los llaman los Kukama Kukamiria–, sino que son las mismas poblaciones indígenas que llegan a alimentar y cuidar a sus vecinos urbanos.

Este es un artículo sobre cómo las comunidades Kukama Kukamiria de las tierras bajas del Río Marañón han respondido a la actual pandemia de COVID-19. En tiempos de crisis, formas específicas de medios de vida y asociaciones emergen al margen de los estados capitalistas (TSING, 2015) y se ponen en funcionamiento con los viejos mecanismos y repertorios socioculturales. Se trata, en su mayoría, de formas de trabajo y colaboración no asalariadas (FRASER, 2019) que hablan sobre el cuidado y la supervivencia entre pueblos amazónicos, como los Kukama Kukamiria.

El que las mismas comunidades denominasen las acciones realizadas como “cuidados” y las describiesen como aquello que les ha permitido “sobrevivir” y “resistir como comunidad” nos

Llevaron a plantearnos estas preguntas: ¿Qué tipo de preocupación y cuidado por los demás y por uno mismo utilizan los pobladores Kukama Kukamiria en tiempos de COVID-19? ¿Cuáles son estas dimensiones políticas del cuidado no reconocidas en contextos capitalistas? ¿Cómo el cuidado en tanto acción política influye en el trabajo etnográfico que busca ser colaborativo? Las epidemias son hechos fundamentales que nos ayudan a conocer lo que las personas hacen y dice que hacen, los conocimientos que entran en juego para cuidarse y protegerse, pero también la autoridad del Estado (CUETO, 2000). Es por ello que los conocimientos y las prácticas de cuidado han adquirido gran interés en el contexto de la pandemia, pero tienen especificidades en el caso de los pueblos Kukama Kukamiria del bajo Marañón, debido a que viven en contextos contaminados por el petróleo, donde el impacto del capitalismo y la inacción del Estado se hacen más evidentes.

Nuestro aporte a la discusión sobre cómo los pueblos indígenas amazónicos han enfrentado la pandemia de COVID-19 parte por concebir el cuidado como una forma de conocimiento y práctica situados y autorizados que no son reconocidos por el Estado. El concepto de “conocimiento autorizado” fue propuesto por Brigitte Jordan en 1978 para estudiar las relaciones de poder entre las mujeres y el personal médico en los estudios sobre los partos en sociedades industrializadas. El “conocimiento autorizado” se refiere al sistema de conocimiento que predomina sobre otros dentro de las estructuras sociales y culturales, está respaldado socialmente sobre otros sistemas de conocimiento, y puede justificar las acciones a que da lugar (JORDAN, 1997). Este concepto ha sido empleado para estudiar los conocimientos autorizados desde perspectivas transculturales, que incluyen a los pueblos indígenas, y las relaciones de poder a las que son sometidos frente otros tipos de conocimientos.

A partir de los estudios de parto de las mujeres Yine de la Amazonía peruana, Belaúnde (2003) explica que el “conocimiento autorizado” de las mujeres es un “conocimiento incorporado”, que proviene de la experiencia personal y de los conocimientos

transmitidos por parientes. Es un conocimiento inscrito en las redes de parentesco y en el propio cuerpo. Como describe el presente artículo, el cuidado desarrollado por los pueblos Kukama Kukamiria y otros pueblos indígenas para sobrevivir a la pandemia es un conocimiento autorizado para ellos y no reconocido por el Estado.

Este artículo también presenta la reflexión metodológica surgida a partir de la noción de cuidado que los pueblos indígenas nos sugieren. Para ello, retomamos una antigua discusión antropológica formulada por Haraway (1988, p. 581) al introducir la noción de “conocimiento situado” (*situated knowledge*) y colocar en una relación co-constitutiva a quien conoce (el que investiga) con quien es conocido (investigado o estudiado). El cuidado es una forma de “conocimiento situado” que, a través de los afectos, construye relaciones y experiencias (LUTZ, 2017) y que permite problematizar la ideología neoliberal de la productividad (MARTIN, 2013), a partir precisamente de estas experiencias compartidas como afectos que no son asalariadas. La etnografía tiene esa dimensión subjetiva de estrechar relaciones entre las personas. Esto nos motivó a transitar durante la pandemia de una etnografía *in situ* a una remota, digital, y a distancia para continuar nuestro trabajo de campo y acompañar y cuidar de la relación establecida.

Las experiencias de Cuninico y de otras comunidades Kukama Kukamiria ofrecen los rasgos de esa “supervivencia colaborativa” de la que nos habla Tsing (2015, p. 37). Son prácticas orientadas al autocuidado y al cuidado de los otros y alejadas de un Estado que concibe la Amazonía como una “despensa natural del Perú” o como el “gran vacío amazónico”. Se trata, como afirma Espinosa (2014), de un modelo de desarrollo económico que privilegia las actividades extractivas de minerales e hidrocarburos a costa del equilibrio ecológico de los bosques, que son los principales medios de vida de los pueblos indígenas.

En este artículo describimos qué significa vivir una pandemia en ese escenario que caracterizamos al margen del Estado (DAS y POOLE, 2017). Los Estados organizan sus territorios y políticas

definiendo constantemente sus propios bordes o márgenes. Muchas veces estos márgenes no sólo funcionan como fronteras frente a lo foráneo, sino para indicar quiénes o qué es lo que está dentro. Es al mismo tiempo un ejercicio de soberanía y un ejercicio de legalidad e ilegalidad, de lo que se remarca como “parte de” y sobre lo cual se legisla, se gobierna, se vigila. Los pueblos indígenas han sido grupos que históricamente han estado en los márgenes del Estado. Son personas conscientes de que sus entornos naturales están contaminados y que sus propios cuerpos también lo están. Como Cepek (2018), otorgamos un lugar central a la agencia de las personas que viven en áreas contaminadas por petróleo. Estas son personas que desarrollan formas y prácticas de supervivencia desde sus propios referentes culturales, sus recursos, y su interpretación del petróleo, del Estado, y de sus experiencias de vida situadas. Las narraciones de los pobladores de Cuninico durante la pandemia de COVID-19 nos dieron cuenta de ello.

7

La comunidad de Cuninico en la pandemia

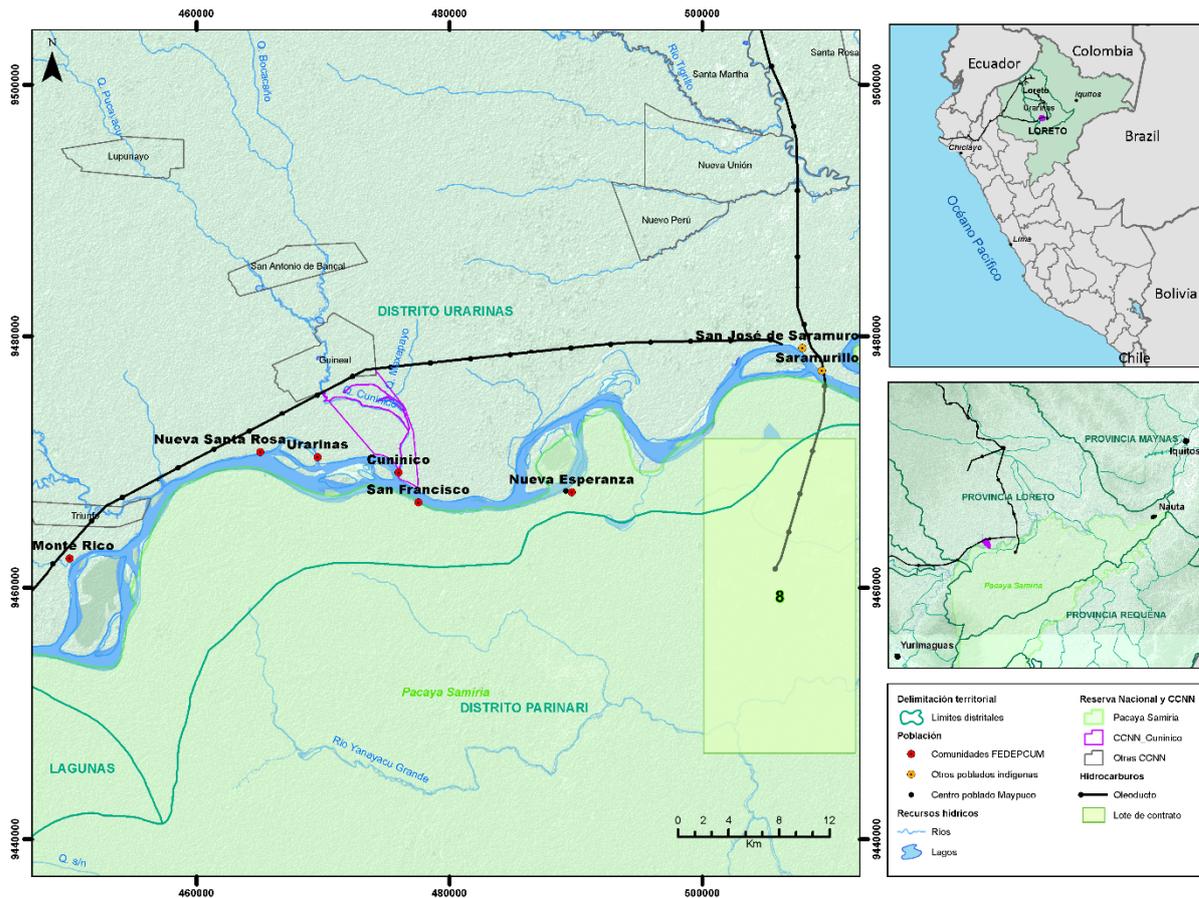
Esta investigación es parte de un estudio antropológico de largo aliento sobre contaminación, corporalidades, y Estado en poblaciones amazónicas. Comenzamos nuestro trabajo de campo el año anterior al inicio de la pandemia. Habíamos planificado un regreso en el mes de marzo del 2020, cuando el Presidente Martín Vizcarra decretó el Estado de Emergencia Sanitaria, la cuarentena generalizada, y la inmovilización social obligatoria². Gran parte de la investigación la desarrollamos en Cuninico, ubicado en Urarinas, uno de los cinco distritos de la provincia de Loreto, en la región del mismo nombre³. La comunidad se ubica en la confluencia entre la quebrada de Cuninico y el Río Marañón, aproximadamente a nueve horas en bote desde Nauta. A Nauta se llega luego de viajar una

² Estas disposiciones fueron decretadas mediante el Decreto Supremo No. 008-2020-SA, El Peruano, 11 de marzo de 2020; Decreto Supremo No. 044-2020-PCM, El Peruano, 15 de marzo de 2020; y Decreto Supremo No. 046-2020-PCM, El Peruano, 18 de marzo de 2020.

³ Loreto es una de las 8 provincias de la región de Loreto y tiene 5 distritos: Nauta, Parinari, Tigre, Trompeteros, y Huarinas.

hora en auto desde Iquitos, la ciudad más grande de la Amazonía peruana y capital de la región de Loreto.

Figura 1. Mapa de la ubicación de Cuninico y de las comunidades de la FEDEPCUM en la región Loreto, Perú



Fuente: Acervo personal de las autoras⁴.

En Cuninico la gente se identifica principalmente como Kukama Kukamiria. Este pueblo indígena forma parte de la gran familia lingüística tupí-guaraní. Existen comunidades Kukama Kukamiria residiendo en los cursos inferiores de los ríos Ucayali, Marañón, Amazonas, Huallaga, y Nanay, en ciudades como Requena, Lagunas, y Nauta, y una afluencia permanente a ciudades comerciales como Pucallpa, Yurimaguas, e Iquitos (BERJÓN y CADENAS, 2011; RIBEIRO

⁴ Mapa elaborado por Karla Vergara Rodríguez para el presente artículo a partir de las siguientes fuentes: IBC (2016), IGN-MI-NEDU (2002), INEI (2017), MINAM (2015), PERUPETRO (2019) e SERNANP (2020).

y WISE, 2008; RIVAS, 2003). También hay Kukamas Kukamirias en Brasil y Colombia.

Los Kukama Kukamiria se caracterizan por su adaptabilidad a los ecosistemas de vega, zonas inundables durante gran parte del año (RIVAS, 2004). Las viviendas se ubican usualmente de forma lineal a lo largo de las riberas de los ríos. Se denominan casas “emponadas” por el empleo de madera de la palmera pona (*socratea axorrhiza*) para construir las bases y el piso de sus casas, elevadas a casi 1 metro de la tierra. Sus principales actividades son la pesca y la agricultura; la caza y la recolección son complementarias que los vinculan con el mercado (RIVAS, 2004; STOCKS, 1981). Cuninico es conocida localmente por su ubicación cercana a la quebrada del mismo nombre, afluente del Río Marañón que, al ser de aguas negras, contiene sedimentos con sales minerales que son ideales para la vida acuática (URTEAGA, SEGURA y SÁNCHEZ, 2019). Esto ha favorecido no sólo el comercio de pescado con otras comunidades y con ciudades como Nauta y Yurimaguas, sino que las comunidades aledañas también ingresan a la quebrada para pescar y cazar.

En las últimas décadas, los ecosistemas habitados por los Kukama Kukamiria han sufrido una intensa contaminación petrolera. En el año 2014, la quebrada de Cuninico fue especialmente afectada cuando se produjo un derrame de 2.358 barriles de petróleo debido a una rotura en el Tramo I del Oleoducto Norperuano, que la atraviesa. La contaminación en Cuninico y en otras comunidades del bajo Marañón produjo cambios sustanciales en la vida familiar y comunal de los pueblos Kukama Kukamiria que han sido ampliamente documentados (AI, 2017; GRADOS y PACHECO, 2016; URTEAGA, SEGURA y SÁNCHEZ, 2019).

La disminución de peces y animales de caza y la calidad de los cultivos afectó la principal fuente de proteínas de la comunidad. Las prácticas económicas y de subsistencia se modificaron paulatinamente conforme la economía se monetizaba. A la par de la contratación de los varones por Petroperú para los trabajos de remediación, las relaciones de reciprocidad se debilitaron, en

especial, el trabajo de “minga” en las chacras. Sin embargo, las afectaciones inmediatas y evidentes se dieron en la salud, cuando las alergias en la piel, los dolores de cabeza, de estómago, la pérdida de cabello, y abortos los afectaron. Hacia el 2017 y debido a una inadecuada remediación, adultos, niños y niñas presentaban índices que superan los límites máximos permisibles en metales pesados (plomo, arsénico, mercurio, bario y cadmio) (MINSA, INS y CENSOPAS, 2016). A través del agua y de la alimentación, el petróleo ha permeado el territorio de la comunidad y sus propios cuerpos.

Lejos de configurarse en sujetos pasivos, los pobladores de Cuninico desarrollaron acciones que dieron lugar a una reconfiguración de su organización, la formalización de su territorio comunal, y la conformación de nuevas organizaciones (VERGARA, 2021). Esto favoreció su participación en protestas, mesas de diálogo con representantes estatales y demandas judiciales. Cuninico pasó de ser un poblado a configurarse en una comunidad nativa a partir de su autoidentificación como Kukama Kumiria. Es un proceso que están siguiendo varias comunidades del bajo Marañón (CAMPANERA REIG, 2012)⁵. Con ello, los pobladores buscaron proteger su territorio de la explotación maderera y beneficiarse de las políticas multiculturales impulsadas por el Estado peruano desde la década del 1990.

Adecuándose a la forma organizativa dispuesta en la legislación peruana⁶, la comunidad empezó a tomar las decisiones colectivas en asamblea general y eligió una junta directiva conformada por un apu, vice apu, secretario, tesorero, y vocales⁷. Otros cargos relevantes son el de teniente gobernador, elegido por la comunidad y que formalmente coordina los programas estatales⁸ y

5 Campanera Reig (2012) presenta un estudio de caso en el bajo Marañón para explicar cómo algunos procesos de autoidentificación identitaria y la reconfiguración de pueblos indígenas en comunidades nativas no son libres ni neutrales, sino que responden a constricciones políticas y jurídicas.

6 En especial la Ley de Comunidades Nativas y de Desarrollo Agrario de la Selva y Ceja de Selva, Decreto Ley No. 22175, El Peruano, 10 de mayo de 1978; y su reglamento, Ley de Comunidades Nativas y de Desarrollo Agrario de la Selva y Ceja de Selva.

7 El Reglamento de la Ley de Comunidades Nativas y de Desarrollo Agrario de la Selva y Ceja de Selva establece que la asamblea general de comuneros es el máximo órgano comunal, mientras que la junta directiva comunal es el órgano responsable del gobierno. Si bien esta debe componerse de un jefe, secretario y tesorero, las comunidades pueden añadir cargos y nombrarlos de acuerdo a su lengua, por ejemplo, es usual reemplazar el término jefe por apu y subjefe por vice apu.

8 Los tenientes gobernadores son personas elegidas por las comunidades y formalmente reconocidas por el Ministerio del Interior, como parte de su estructura organizativa, de acuerdo al Reglamento de Organización y Funciones de las Autoridades Políticas, Decreto Supremo No. 004-2007-IN, El Peruano, 24 de febrero de 2017.

la madre indígena, que se creó luego del derrame petrolero, quien representa a las mujeres y se considera la contraparte femenina del apu en algunas comunidades nativas (VERGARA, 2021). Estas autoridades impulsaron el reconocimiento formal del territorio comunal a fin de asegurar su derecho a la propiedad colectiva⁹.

El reconocimiento de Cuninico como comunidad nativa fue promovida por la Organización Regional Indígena Cocama Cocamilla y Urarina (ORICOCA), constituida en la década del 2000 e integrada por otras organizaciones Kukama Kukamiria y Urarinas de las cuencas medio y bajo Marañón, Ucayali, Puinahua, Chambira, y Urituyaco. En el 2008, Cuninico se integró a una de sus organizaciones base, la Asociación Indígena para el Desarrollo del Río Marañón (AIDEMA). Sin embargo, en el 2013 decidió dejar esa organización para formar parte de la Asociación Cocama de Desarrollo y Conservación de San Pablo de Tipishca (ACODECOSPAT)¹⁰. Esta reúne a comunidades Kukama Kukamiria y Urarina de las cuencas del Río Marañón y Chambira, que habitan en el ámbito del lote 8. El inicio de estas organizaciones Kukama Kukamiria data de 1980¹¹. Este proceso organizativo responde a la búsqueda de revalorización de su historia, cultura, e identidad étnica, con influencia inicial de investigadores y organizaciones como la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP) (RIVAS, 2003).

En la actualidad, la ACODECOSPAT pertenece a la Organización Regional de Pueblos Indígenas del Oriente (ORPIO)¹², que a su vez es parte de la AIDSESP, la organización indígena amazónica más representativa de nivel nacional. En el 2017, Cuninico se separó de la ACODECOSPAT para crear su propia organización a nivel de cuenca, que es la Federación de Pueblos Cocamas Unidos del

9 El actual territorio de la comunidad nativa de Cuninico fue inscrito en la Superintendencia Nacional de los Registros Públicos en el 2017, según la Partida Registral No.11100445.

10 Entrevista a Oswaldo Mangia, ex apu de Cuninico, 13 de octubre de 2018.

11 Véase Rivas (2003) sobre las primeras organizaciones Kukama Kukamiria que se configuraron en diferentes cuencas, a partir de su autodefinición como indígenas.

12 La ORPIO agrupa a federaciones de diversas cuencas, entre las que están Putumayo, Napo, Tigre, Corrientes, Marañón, Yquerana, Bajo Amazonas, Ucayali. Algunos de sus objetivos son la protección de sus territorios, promover el desarrollo humano, la defensa de sus derechos, y la gobernanza indígena.

Marañón (FEDEPCUM), la cual no pertenece a otras organizaciones de nivel regional o nacional.

Las mujeres también se han organizado para realizar acciones judiciales contra el Estado (DELGADO y MARTÍNEZ, 2020). A partir del 2016, las mujeres formaron tres organizaciones: la Asociación de Mujeres Indígenas de Cuninico (ADMIC), de nivel comunal; la Organización de Mujeres Nativas del Marañón (ORGAMUNAMA); y la Organización de Mujeres Indígenas del Marañón (ORDEMIN), de nivel de cuenca. Las integrantes de las mismas desempeñan roles importantes en las acciones políticas de la comunidad y en el cuidado de sus parientes y la comunidad durante la pandemia, como explicaremos más adelante. Estas organizaciones de mujeres son independientes, no articuladas a otras indígenas (que generalmente están lideradas por varones), pero mantienen relaciones de coordinación con organizaciones del bajo Marañón, como la Asociación de Mujeres Indígenas “Huaynakana Kamatahuarakana”, con sede en el vecino Parinari en Loreto.

Las comunidades de Cuninico, Nueva Santa Rosa, San Francisco, y Nueva Esperanza, articuladas en la FEDEPCUM, con la participación de integrantes de organizaciones de mujeres y la madre indígena apoyados por otras organizaciones indígenas, instituciones de derechos humanos, y la Iglesia Católica, demandaron a la empresa de petróleo peruana Petroperú –encargada del funcionamiento del Oleoducto Norperuano– y al Estado peruano por la contaminación de la quebrada, la de sus cuerpos y la de sus principales medios de vida. Las decisiones judiciales fueron favorables¹³ a sus pedidos que se centran en la atención en salud y la remediación de la quebrada y de sus territorios.

El primer plan de salud de atención a los afectados por derrames de petróleo en el Perú, orientado a la vigilancia epidemiológica y sanitaria fue aprobado por la Dirección Regional de Salud de

¹³ El 24 de enero del año 2018, la Sala Civil de Loreto confirmó la sentencia del juzgado de Nauta y la resolución cautelar del Juzgado Mixto de Nauta del 13 de setiembre de 2017. La sentencia de la Sala Civil dispuso que “el Ministerio de Salud y la Dirección General de Epidemiología diseñen e implementen una estrategia de salud pública de emergencia, que permita establecer un programa de atención médica, así como de vigilancia epidemiológica ambiental y sanitaria”.

Loreto en septiembre del 2019¹⁴. El presupuesto asignado proviene del dinero del canon y sobrecanon que, en principio, debía ser ejecutado por el gobierno regional y los gobiernos locales en favor de las comunidades nativas donde se explotan los recursos petroleros. Esa disposición estuvo vigente desde el año 2009¹⁵, pero no se implementó. Cuando llegó la pandemia de COVID-19 se había instalado un módulo de atención médica en Cuninico, encargado de monitorear a las cuatro comunidades afectadas por los derrames de petróleo. El personal de salud no contaba con equipamiento suficiente para el tratamiento de las enfermedades producidas por metales pesados ni para la prevención y atención de las afecciones respiratorias que trajo la pandemia.

“¿En qué ha quedado todo eso?”, preguntamos a varios pobladores de Cuninico cuando la pandemia empezaba a expandirse por la Amazonía. “En nada... la gente se ha olvidado, hemos dicho [que] el metal pesado [del derrame petrolero] va a demorar todavía para que nos mate, el COVID-19 nos va a matar más rápido, en eso estamos preocupados” nos dijo Marlita Salinas, una de las lideresas de la ADMIC¹⁶. En Cuninico, como en otras comunidades indígenas, “emergencia” e “incertidumbre” son parte de la vida cotidiana. La pandemia es uno de los tantos problemas que padecen los pueblos afectados por la actividad petrolera en la Amazonía peruana. “Nosotros enfrentamos malaria, dengue, leptospirosis, contaminación petrolera y ahora COVID-19”, ha enfatizado la plataforma Pueblos Indígenas Amazónicos Unidos en Defensa de sus Territorios (PUINAMUDT)¹⁷ en uno de sus primeros pronunciamientos dirigidos al gobierno peruano (PUINAMUDT, 2020). Cuninico inicialmente formó parte de esta plataforma, hasta

14 Es el Plan Integral de intervención para la atención de las personas, vigilancia epidemiológica y vigilancia sanitaria en las comunidades nativas de Cuninico, Nueva Santa Rosa, San Francisco y Nueva Esperanza –de la Micro Red de Salud Maypuco, región Loreto 2018-2021, elaborado por la Dirección Regional de Salud de Loreto del Gobierno Regional de Loreto.

15 La disposición de un porcentaje del canon petrolero que se asigna a los gobiernos regionales y locales en favor de las comunidades ubicadas en las respectivas zonas de explotación de recursos naturales petroleros fue aprobada mediante: Decreto de Urgencia No. 028-2006, El Peruano, 21 de octubre de 2016; el Decreto de Urgencia No. 079-2009, El Peruano, 17 de noviembre de 2009; y el Decreto de Urgencia No. 026-2010, El Peruano, 19 de julio 2010.

16 Conversación telefónica con Marlita Salinas, vice presidenta de la ADMIC, 31 de marzo de 2020.

17 La PUINAMUDT fue creada por la plataforma de las Cuatro Cuencas para la defensa de los pueblos indígenas y sus territorios de las actividades extractivas de hidrocarburos. Las Cuatro Cuencas se encuentra integrada por federaciones de las cuencas del Maraón (ACODECOSPAT), Pastaza, Morona, y El Tigre que agrupan a comunidades nativas de Loreto que se encuentran dentro del ámbito de influencia directa e indirecta de los lotes 192 y 8, y han sido afectadas por el Oleoducto Norperuano. Estas forman parte de las organizaciones regionales ORPIO y CORPI-SL, bases de AIDSESP.

que en el 2019 pasó a integrar la Plataforma Pueblos Afectados por la Actividad Petrolera (PAAP)¹⁸. Las vidas de los pueblos que integran estas organizaciones han sido atravesadas por un derrame tras otro, una epidemia tras otra.

Los primeros casos de COVID-19 llegaron a Loreto después de una de las peores temporadas de dengue¹⁹, con los hospitales al borde del colapso. En Iquitos, la pandemia se extendió rápidamente y golpeó con fuerza. Marlita Salinas²⁰ nos contó que cuando el Presidente Martín Vizcarra anunció la cuarentena y el toque de queda, el domingo 15 de marzo de 2020, muchos pobladores de Cuninico tuvieron que permanecer donde estaban. Algunos se quedaron en Iquitos y Yurimaguas, otros en Chiclayo y Lima, lejos de sus familiares y sin poder comunicarse. Muchas veces las familias comparten un único celular –que es recargado cuando por unas horas se encienden los motores de luz debido al costo del petróleo– el alcance de las bandas para telefonía es reducido y el uso de la Internet tiene un costo que no es accesible. En palabras de Marlita: *"esto es como una doble sensación de incertidumbre"*. Una se produce por el desconocimiento de la enfermedad originada por el virus y la otra, por no saber lo que podría pasar con sus familiares en la comunidad y en las ciudades. En este contexto de precariedad e incertidumbre nos preguntamos, retomando a Tsing (2015), ¿cómo sobreviven los pueblos indígenas en un contexto de "ruina económica y ecológica" producida por la explotación de sus medios de vida y la contaminación petrolera?

14

El trabajo de campo en tiempos de COVID-19

La noción del cuidado como conocimiento situado nos llevó a continuar con la etnografía a distancia, a fin de mantener los vínculos y acompañar durante la pandemia. Conforme fuimos avanzando

18 La PAAP fue creada por la plataforma de las Cinco Cuencas que también agrupa a federaciones de las cuencas del Marañón, Pastaza, El Tigre y Morona incluyendo a la cuenca del Chambira y tiene objetivos similares a la plataforma PUINAMUDT. Algunas de las federaciones que la conforman forman parte de las organizaciones regionales ORPIO y CORPI-SL.

19 El dengue es una enfermedad tropical que se transmite por la picadura de un mosquito y puede producir fiebre y dolor en las articulaciones del cuerpo, incluso puede llegar a producir fiebres hemorrágicas.

20 Conversación telefónica con Marlita Salinas, vicepresidenta de la ADMIC, 27 de abril de 2020.

en la investigación, las reflexiones sobre la incertidumbre, el cuidado, y la colaboración entre los pobladores Kukama Kukamiria definieron nuestro trabajo de campo. *“Y ahora qué vas a hacer, ya no van a poder venir a Cuninico. Ahí nomás quedará todo ¿no?, hasta cuándo será esto”*, nos dijo Vanesita Salinas, integrante de la junta directiva de Cuninico, cuando pospusimos nuestro viaje a la comunidad por segunda vez²¹. La cuarentena nos hizo sentir el peso de la distancia geográfica de la cual nos hablaba Marlita Salinas al referirse a sus familiares en las ciudades. Esta distancia fue sobrellevada mediante una serie de llamadas telefónicas y conversaciones –muchas veces asincrónicas– por *WhatsApp* y *SMS*. Mientras estas comunicaciones se volvieron frecuentes, pasamos –sin ser muy conscientes en ese momento–, de una investigación etnográfica de campo directo a una investigación antropológica remota y digital. Las largas conversaciones y los mensajes se convirtieron en una forma distinta de “estar allí” (GEERTZ, 1989) y resignificaron la distancia física.

No es el traslado directo de técnicas de investigación presenciales a un formato digital. Es necesario conocer las infraestructuras tecnológicas a las cuales nos acercamos y que la población usa cotidianamente, acercarnos a conocer estos espacios, sus usuarios y usos con reflexividad, rigurosidad, y cuidado (PINK *et al.*, 2016). Desde que se instaló una antena de telecomunicaciones como parte de la remediación, los pobladores Kukama Kukamiria tienen acceso –aunque restringido por su costo– a Internet a través de sus teléfonos celulares. Seguir conversando a través de *WhatsApp*, *SMS*, *Messenger* fue otra forma de ingresar al “campo”. Comenzamos a seguir conversaciones colectivas, individuales, renovando la confianza y estrechando los lazos.

A nuestro favor estaba que teníamos vínculos establecidos en Cuninico varios años atrás que nos permitieron comprender la incertidumbre que les afectaba y cómo ésta se vinculaba con el accionar del Estado²². Sin embargo, esta forma de trabajo

²¹ Conversación telefónica con Vanesita Salinas, tesorera de la junta directiva de Cuninico, 4 de abril de 2020.

²² Una de las autoras, Roxana Vergara, ha participado en diversos proyectos de investigación realizados en la comunidad desde el 2016.

también tiene sus propios retos éticos, que van desde cómo narrar el sufrimiento, la incertidumbre, y la angustia hasta aprender a distinguir entre una entrevista telefónica y una conversación espontánea basada en un diálogo personal. Pudimos conocer las formas de autocuidado y cuidado colectivo de la que nos hablaban en especial las mujeres, las plantas que usaban para hacer frente a la pandemia.

Todo esto nos llevó a pensar en el propio diseño de las técnicas más adecuadas para llevar adelante el trabajo de investigación. Núñez, Sumartojo y Pink (2017) estudian el uso de técnicas audiovisuales en medios digitales. No solo se trata de conectividad, sino del desarrollo propio de un lenguaje comunicacional que pasa por estas prácticas mediales, desarrollar una gramática propia y diseñar los espacios de uso donde también nos encontramos con quienes trabajamos. Comprender los usos políticos, por ejemplo, que tienen sus grupos y redes en Facebook. Así surgió el desarrollar una etnografía colaborativa que nos llevó a diseñar la serie de *podcast* "Nuestras historias desde Cuninico"²³.

Los *podcasts* son narraciones principalmente de mujeres que cuentan sobre sus conocimientos y prácticas de cuidado. Si bien las relaciones de poder no escapan, estas pueden abordarse cuando el trabajo es puesto al servicio de las personas. No reclamamos el argumento empiricista ni intersubjetivo que sostiene que entre investigador e investigado se produce una suerte de encuentro de intereses mutuo (JACKSON, 1989). Logramos edificar una relación participativa, colaborativa en el sentido de la propia representación de las personas. Si bien, en los *podcasts* funcionamos como editoras tras las entrevistas y conversaciones, el hecho que sean sus propias voces en los relatos muestra cómo desean ser vistas, como desean representarse por sí mismas, y como desean que se conozcan sus prácticas de cuidado.

²³ Véase Nuestras Historias desde Cuninico (2020).

El Estado y los pueblos indígenas en tiempos de capitalismo avanzado

Desde la cuenca del Marañón, Marilú Canaquiri, lideresa de la Federación de Mujeres Kukama “Huaynakana Kamatahuara Kana”, publicó un video dirigido al presidente Martín Vizcarra: *“Señor presidente [...] nos han venido contaminando, matando lentamente, con los derrames de petróleo, entonces nunca nos han atendido. Ya que de acá han salido millones y millones de dinero, pues que nos atiendan ahora [...] somos ciudadanos”* (FÓRUM SOLIDARIDAD PERÚ, 2020). Estas palabras dan cuenta de cómo la COVID-19 ha puesto en evidencia que décadas de explotación petrolera en la Amazonía peruana, un creciente capitalismo de Estado, y el reconocimiento formal de derechos culturales sólo han mantenido al margen a los pueblos indígenas, que aún no son reconocidos como ciudadanos.

Bajo el gobierno de Alberto Fujimori (1990-2000) el Perú retornó al mercado internacional e implementó medidas económicas y políticas instaladas en la nueva Constitución Política de 1993, que redujeron el aparato estatal al mínimo (ULFE, 2016). Estos años de capitalismo avanzado han tomado control sobre lo que restaba de un Estado de bienestar para pasar a un Estado con un aparato institucional reducido y débil frente al mercado. El Estado neoliberal peruano es esencialmente un gestor de programas sociales, que arriba a lugares alejados a través de proyectos productivos o programas de transferencia monetaria. En el 2014, el Ministerio de Desarrollo e inclusión social, emitió una norma²⁴ que disponía la clasificación socioeconómica de “pobre extremo” a los integrantes de los pueblos indígenas que habitan la Amazonía y que han sido registrados como tales en la Base de Datos de Pueblos Indígenas del Ministerio de Cultura (MINCUL). La finalidad era que los pueblos indígenas, cuya economía es “predominantemente no monetaria” según la norma, sean beneficiarios de los programas sociales

²⁴ Resolución Ministerial No. 227-2014-MIDIS, El Peruano, 25 septiembre de 2014.

y subsidios del Estado que ofrece el Ministerio de Desarrollo e Inclusión Social (MIDIS)²⁵.

En los más de treinta años de la nueva Constitución y de un debilitamiento del aparato estatal, los sistemas de salud y educación públicos tampoco mejoraron. La pandemia hizo evidente la fractura social y el centralismo de la capital, Lima. A inicios de 2020, solo existían 100 camas UCI y casi todas en Lima (AS PERÚ, 2020). Iquitos reportó desde un inicio un alto número de contagios. El 20 de julio de 2020, un estudio de seroprevalencia reportó que el 71% de la población de Iquitos habría contraído la enfermedad (DIRESA LORETO *et al.*, 2020). El abismo entre Lima y el resto del país se hizo sentir. Como señala Callirgos (2019), el Estado maneja un discurso etno-normativo que opera como un marco de sus políticas públicas y también como tecnología neoliberal para clasificar a las personas como indígenas o con base en una economía política con una imagen orientada al turismo y al desarrollo. Estos discursos colapsan con la realidad de los pueblos indígenas que no son completamente reconocidos como ciudadanos cuando reclaman sus derechos. Si antes los pueblos indígenas estaban fuera o al margen del Estado, bajo esta forma gubernamental y estructura social, quedaron doblemente relegados a una cuota discursiva de heterogeneidad étnica y diversidad cultural neoliberal.

Más aún, las políticas de reconocimiento sobre la diversidad cultural encubren los imaginarios y el desconocimiento sobre la Amazonía que subyacen a las políticas económicas estatales. La idea de que la Amazonía es un territorio vacío, cuyas riquezas requieren ser explotadas, está plenamente vigente. La Amazonía ha sido considerada un lugar nostálgico y exótico (RODRÍGUEZ, 2018), mientras que los grupos étnicos que la habitan han sido calificados como salvajes y opuestos al progreso o al desarrollo. Una clara evidencia de ello fueron los discursos del “perro del hortelano del segundo gobierno de Alan García Pérez (2006-2011)

²⁵ Entre estos programas se encuentran: el Programa Nacional de Apoyo Directo a los más Pobres (JUNTOS), que otorga beneficios económicos a las madres de familia para que lleven a los niños a las escuelas y a controles médicos de forma periódica; el Programa Nacional de Asistencia Solidaria (Pensión 65), que brinda una pensión por vejez o jubilación a adultos mayores en extrema pobreza; el Seguro Integral de Salud (SIS), para la atención gratuita a personas pobres; o el Programa Nacional de Becas y Crédito Educativo (PRONABEC), que tiene becas específicas para que adolescentes y jóvenes indígenas con un buen rendimiento escolar puedan realizar sus estudios superiores.

en que se hizo referencia a los indígenas como ‘ciudadanos de segunda clase’ (GARCÍA, 2007). Estos discursos tuvieron un impacto negativo importante en el desencadenamiento del conflicto entre pobladores Awajún y Wampis con el gobierno peruano conocido como el “Baguazo” el 5 de junio de 2009. El entonces gobierno del presidente García (2006-2011), contraviniendo el Convenio No. 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), pretendió aprobar una serie de decretos para favorecer la inversión extranjera con el fin de satisfacer las demandas del Tratado de Libre Comercio (TLC) con Estados Unidos (EE. UU.). Los pueblos Awajún y Wampis tomaron la carretera en la zona conocida como “Curva del Diablo” (Bagua) y tuvo lugar uno de los más violentos enfrentamientos entre los pueblos indígenas y las fuerzas policiales de las últimas décadas en la Amazonía peruana (ESPINOSA, 2014; ROMIO, 2018).

Como hemos visto se trata de concepciones históricas que dan cuenta de la discriminación y el desconocimiento de la Amazonía y de sus habitantes (ESPINOSA, 2014). En realidad, existe una ausencia de políticas públicas que respondan a las perspectivas y tradiciones de desarrollo de los propios pueblos indígenas y que los hagan partícipes en estas desde su diseño. Desde la década del 1990, las lógicas del mercado también ingresaron a la Amazonía. El gobierno exacerbó la promoción de la inversión privada en las industrias extractivas y la modificación de las leyes sobre propiedad y uso de los territorios y bosques amazónicos para favorecer su explotación (MOREL, 2014)²⁶. Esto a pesar de que, en el mismo periodo, se aprobó el Convenio No. 169 de la OIT, sobre Pueblos Indígenas y Tribales. La conformación de comunidades nativas habría favorecido este proceso al no reconocer los territorios indígenas tradicionales en toda su amplitud y favorecer el proceso de colonización y el aprovechamiento de las tierras que no son tituladas (ESPINOSA, 2010)²⁷.

26 Una muestra de ello es la nueva ley forestal y de fauna silvestre que ha sido aprobada en julio de 2000 y que busca promover la industrialización mediante la explotación de la cadena forestal.

27 Las reconfiguración organizativa y territorial de los pueblos indígenas en comunidades nativas fue dispuesta por la Ley de Comunidades Nativas y de Promoción Agropecuaria de las Regiones de Selva y Cejas de Selva, Decreto Ley No. 20653, de 1974, y su posterior modificatoria, la Ley de Comunidades Nativas y de Desarrollo Agrario de la Selva y de Ceja de Selva.

La explotación y producción hidrocarburífera, que había tenido un fuerte decaimiento desde mediados de la década del 1980 (DOUROJEANNI, 2013) fue impulsada mediante el otorgamiento de concesiones en territorios indígenas. Bajo esta política estaba la antigua concepción del petróleo como “la palanca del progreso nacional” (SANTOS y BARCLAY, 2002) que sustentó la intensificación de la explotación petrolera desde la década de 1970. Desde esa época, la empresa estatal Petroperú asumió la exploración y explotación del petróleo en la región y administró la construcción del gran Oleoducto Norperuano (1974-1977). El oleoducto se construyó para transportar grandes cantidades de petróleo que son extraídas desde las estaciones de Andoas y San José de Saramuro en el distrito de Nauta, cuenca del Bajo Marañón, hasta la estación terminal de Bayóvar, en la ciudad costera de Piura, donde el petróleo es refinado y exportado. La actividad petrolera se convirtió en estratégica en Loreto, convirtiendo a la Amazonía en una fuente central de abastecimiento de combustible y de ingresos fiscales (BARCLAY *et al.*, 1991).

Este posicionamiento económico no ha repercutido en el incremento del bienestar en la Amazonía y sus habitantes, menos aún en los pueblos indígenas. La explotación petrolera ha traído contaminación. Los ductos atraviesan el lote 192 (antes 1AB) y el lote 8, que se superponen con los territorios de los pueblos indígenas Quechua, Achuar, Urarina, Kichwa, y Kukama Kukamiria, ubicados en las cuencas de los ríos Pastaza, Corrientes, Tigre, Marañón, y Chambira, y que conforman el “circuito petrolero”. Sin mantenimiento, las roturas de los ductos son situaciones comunes.

Las acciones del Estado y de las empresas no han resultado satisfactorias. Por un lado, las empresas petroleras han desarrollado mecanismos para manejar los espacios de participación y compensación, y para controlar el conocimiento y la información, incluso sobre los efectos de la contaminación en la salud y los territorios de los pueblos Kukama Kukamiria (OKAMOTO y LEIFSEN, 2012). Por otro lado, el Estado peruano ha emitido sucesivos decretos de emergencia sanitaria y ambiental, firmado actas de compromiso,

y aprobado planes de desarrollo o atención en salud que no han sido cumplidos. Como parte del último compromiso, firmado el 2015 entre el gobierno regional de Loreto y el gobierno central y las organizaciones de las cuatro cuencas²⁸, el Ministerio de Salud aprobó un Modelo de Atención de Salud Integral e Intercultural para las cuencas afectadas por la contaminación petrolera en el año 2017²⁹. Este comprendía la implementación de establecimientos de salud, la articulación en diferentes niveles de gobierno, y la atención con pertinencia cultural y acorde a las necesidades en salud de las cuencas del Marañón, Tigre, Morona, y Pastaza. Cuando la pandemia llegó a las cuencas, los pueblos indígenas continuaban demandando la implementación del compromiso.

En el Estado peruano existen dos oficinas cuyo trabajo debió haber estado dedicado casi exclusivamente a realizar un plan de acción para la población indígena en tiempos de COVID-19. Una de ellas es el Viceministerio de Interculturalidad del Ministerio de Cultura, encargado de diseñar las políticas sobre pueblos indígenas, pero esta oficina guardó silencio durante los primeros meses de la cuarentena. Esta oficina es de reciente creación. Nació en el 2010, un año después del ya mencionado conflicto del “Baguazo”. El Viceministerio de Interculturalidad se configuró como el órgano rector en materia indígena y el encargado de llevar adelante la Consulta Previa y de elaborar una base de datos de pueblos indígenas, definiendo a los pueblos que son considerados como tales.

La segunda oficina estatal dedicada a los pueblos indígenas es el Ministerio de Salud, donde se consultó y aprobó la Política Sectorial de Salud Intercultural en 2016³⁰, la cual ha sido implementada de forma muy limitada. Cuando en Perú comenzó la cuarentena, no se prestó atención inmediata a la región amazónica. Desde el inicio de la pandemia, la AIDSESP y otras organizaciones indígenas solicitaron medidas específicas para la atención de los pueblos indígenas y propusieron una serie de acciones que recogían las

28 Véase Acta de Lima (2015).

29 Véase Documento Técnico (2017).

30 Aprobada mediante Decreto Supremo No. 016-2016-SA, El Peruano, 2 de abril de 2016.

prácticas de sobrevivencia de las comunidades. Se enviaron una serie de cartas públicas a oficinas del Estado, solicitando ayuda para las comunidades nativas. Estas cartas han sido publicadas en redes sociales y en medios de comunicación³¹. Las propuestas comprendieron el respeto de las medidas de aislamiento y el cierre de las comunidades nativas en ejercicio de la autonomía de sus territorios, el equipamiento de los establecimientos y centros de salud, la capacitación y asistencia a los promotores de salud, la incorporación de los enfermeros interculturales, el reconocimiento de la medicina tradicional, y la participación de los líderes y autoridades en las instancias de toma de decisiones, como los comandos COVID-19 nacional y regionales.

En abril de 2020, desde la AIDSESP se realizó una queja formal ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos y el Relator Especial de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas por dejar que las poblaciones indígenas enfrenten sin apoyo la COVID-19, excluirlos de los espacios de toma de decisión de las políticas estatales, y exponerlos a un “etnocidio por inacción” (AIDSESP, 2020a). Durante los meses siguientes, el gobierno respondió de forma habitual con normas, planes y espacios de participación donde incorpora a los pueblos indígenas. En mayo de 2020, el MINCUL aprobó la “Estrategia Multisectorial para protección de los pueblos indígenas u originarios en el marco de la emergencia sanitaria por el COVID-19”³², que fue duramente criticada por llegar 56 días después de la declaratoria de emergencia sanitaria y por reiterar lo ya señalado en normas específicas de los sectores, incluidos salud y cultura, y los gobiernos regionales (AIDSESP, 2020b). A pesar de contar con una base de datos de pueblos indígenas, ampliamente usada para los procesos de consulta previa en proyectos de extracción de hidrocarburos, la incorporación de la variable étnica en los registros de salud recién se implementó progresivamente con la norma. Durante varios meses se desconoció el número de indígenas y enfermos fallecidos por región.

31 Véanse Pronunciamiento de AIDSESP (2010) y Cartas Abiertas (2020).

32 Aprobada mediante el Decreto Legislativo No. 1489, El Peruano, 10 de mayo de 2020.

En junio de 2020, el Ministerio de Salud aprobó "Plan de Intervención del Ministerio de Salud para Comunidades Indígenas y Centros Poblados Rurales de la Amazonía frente a la emergencia del COVID-19". El documento también fue cuestionado por las organizaciones indígenas, porque se centraba en la prevención cuando la pandemia de COVID-19 ya se estaba extendiendo en gran parte de la Amazonía y porque no se consideran las prácticas de cuidado que ya estaban tomando las comunidades nativas para protegerse. En la base de estos reclamos y en las demandas de implementación de los centros y de las postas de salud estaban las demandas de reconocimiento de la ciudadanía. Las afirmaciones "*somos ciudadanos peruanos*" y "*no estamos pidiendo un favor, sino exigiendo derechos*" sustentaron la decisión, tomada por la AIDSESP los primeros días de julio de 2020, de convocar a una movilización nacional. Muchas organizaciones elevaron sus voces frente a la desestimación de sus formas de cuidado y autogestión en el diseño y la práctica local de las políticas nacionales del Estado.

Los cuidados y autocuidados del pueblo Kukama Kukamiria

"¡Hemos vuelto a lo de antes!", decía Marlita Salinas. En Cuninico han regresado a sembrar y cultivar sus parcelas, a pescar, y a cazar. A pesar de que hay menos peces y animales por los derrames de petróleo, y la tierra y el agua están contaminados, el regreso a estas prácticas es asumido como una vuelta a los tiempos de los "antiguos". Este conocimiento y su transmisión se empezaba a sentir como "perdido", debido a que los niños han disminuido el tiempo que pasaban con sus padres en actividades económicas y de subsistencia en la chacra y en el bosque. Muchos jóvenes también han migrado temporalmente a las ciudades en busca de trabajo o para estudiar en institutos o universidades.

La pesca es central en la subsistencia de los Kukama Kukamiria. Este pueblo ha desarrollado instrumentos y técnicas

de pesca y caza de animales acuáticos y terrestres. La caza y la pesca otorgan prestigio a los hombres, *ipukiari* es el término que designa a un “gran pescador” (RIVAS, 2004). Estas actividades están vinculadas con la cosmología y ontología de los pueblos Kukama Kukamiria, donde los ríos y bosques están habitados por seres que se relacionan con ellos de forma cotidiana (CAMPANERA REIG, 2017; FERNANDES MOREIRA y RAMÍREZ, 2019a; RIVAS, 2004) y que definen nociones de humanidad y territorialidad distintas a la estatal (CAMPANERA REIG, 2018). Ambas nociones son centrales en sus luchas políticas por el reconocimiento de su identidad y la defensa de sus territorios frente a los proyectos de extracción petrolera, turísticos, y de infraestructura a gran escala (FERNANDES MOREIRA y RAMÍREZ, 2019b).

La suspensión de las clases escolares presenciales –que en Cuninico implicó la suspensión total de las clases debido a las limitaciones tecnológicas para acceder al programa televisivo “Aprendo en Casa” del Ministerio de Educación– y la imposibilidad de que los jóvenes retornen a sus universidades en Iquitos o San Martín no fueron del todo negativas. *“Me los he llevado a la chacra y a cazar para que aprendan, ya se estaban volviendo flojos y no querían ir. Con ellos he avanzado todito, he sembrado toda mi chacra”,* nos dijo el ex teniente gobernador de Cuninico, Guido Vásquez³³. Mientras que los hijos de Ligia Guerra, ex fiscal de Cuninico, *“ahora ayudan a su padre a pescar ya no solo cerquita, sino hasta el fondo de la quebrada para encontrar peces: redeando [usando redes], anzueleando y picando [usando pequeñas lanzas]”*. Si bien ambos nos cuentan que la pesca ha disminuido significativamente desde el derrame petrolero del 2014 y que es necesario internarse en el bosque más lejos y por más tiempo, consideran que aún poseen los medios para sobrevivir en comparación con las ciudades. Marlita Salinas enfatiza: *“aunque sea aquí comemos plátano, pescado, yuca y alguna que otra verdura, pero en las ciudades están peor porque todo es dinero y si no trabajas, no puedes moverte para vender, de qué vives”*. Para estos pobladores, las personas que viven en las

³³ Conversación telefónica con Guido Vásquez, ex teniente gobernador de Cuninico, 30 de marzo de 2020.

ciudades “son más pobres” y tienen menos recursos para sobrevivir a la pandemia de COVID-19.

El “regresar a los tiempos antiguos, de los abuelos” del que nos habla Marlita también hace referencia al uso de plantas medicinales –llamadas “medicina vegetal”– para prevenir y aliviar los síntomas de la COVID-19. Antes de que la pandemia llegara a Cuninico, las mujeres preparaban bebidas que ayudarían a fortalecer el cuerpo y resistir la eventual llegada de la enfermedad. Se trata de “tratamientos” preventivos que son usuales en los pueblos amazónicos (FORMABIAP, 2008). Las bebidas calientes que estaban preparadas con cebolla, ajo sacha (*mansoa alliacea*), condorcillo (*piper aduncum*), limón, y miel, y se tomaban varias veces al día. Cuando hubo que atender a los familiares enfermos, se recurrió también al *condorcillo* –conocido como mático en otras regiones de la Amazonía– a la malva (*malachra ruderalis L.*) y otras plantas que usualmente se emplea para tratar la gripe común.

La atención de los enfermos requirió de un conocimiento especializado para saber cuándo aplicar bebidas “frescas”, bajar la fiebre o aliviar los dolores de cabeza, y cuándo calientes para contrarrestar los síntomas similares al resfrío, como el dolor de garganta. Cuando Agnita Saboya, presidenta de la ORDEMIN, y sus tres hijos enfermaron en Iquitos, se negó a acudir al hospital por temor a recibir un tratamiento con oxígeno medicinal para mejorar su respiración. Ella consideraba que se trataba de un “gas frío” y que era administrado en un “ambiente helado con aire acondicionado”, lo cual no contribuye a que el cuerpo se cure pues lo que requiere son bebidas calientes³⁴. Además, ingresar al hospital implicaba estar sola sin el acompañamiento ni cuidado de sus familiares que son considerados centrales para la cura de las enfermedades. Así, ella prefirió cuidarse ella misma y a su familia en casa, alternando el uso plantas medicinales con medicamentos como el paracetamol o ibuprofeno, que contribuyen a aliviar el dolor.

³⁴ Conversación telefónica con Agnita Saboya, presidenta de la ADMIC, 10 de abril de 2020.

Para los Kukama Kukamiria, como para los pueblos Kichwa y Ticuna, las plantas no solo curan y calman, sino que también otorgan habilidades porque su eficacia curativa no está en sus propiedades activas, sino en las fuerzas vitales que poseen. Estas son denominadas como “madres” o “dueños” de una planta individual o de todo un ecosistema. Cada pueblo posee conocimientos específicos sobre la identidad de las plantas, su potencia curativa, y los tratamientos para asegurar su efectividad (FORMABIAP, 2008). Además, como señala el texto publicado por el FORMABIAP (2008, p. 12),

[...] las madres de las plantas de uso medicinal conservan una existencia social –lo que en sí mismo se expresa a través del concepto de madre o dueño–, es lógico y es preciso que la gente entable con ellas una relación de carácter social y no una relación de sujeto a objeto como la que se esperaría ante un recurso natural que simplemente se usa.

26

Se trata pues de esos actos de “supervivencia colaborativa” de los que nos habla Tsing (2015), pero que en la Amazonía incluyen una sociabilidad ampliada y que deben verse también como acciones políticas, ya que se traducen en formas de colaboración para su propia supervivencia.

Para las mujeres de la comunidad de Cuninico, aislar a una persona o alejarse de la familia cuando se está enfermo es como “dejarlo o dejarse morir”. El cuidado es vital para su recuperación, como también lo es la fortaleza para enfrentar la enfermedad, “sentirse fuerte” y “no tener miedo”³⁵. El calor y la fuerza son componentes esenciales de la sangre que son centrales para comprender las nociones de bienestar y salud entre los Kukama (BERJÓN y CADENAS, 2011). Sin embargo, estas no son consideradas en las prácticas biomédicas, a pesar de los diversos planes y programas de salud intercultural que fueron aprobados antes y durante la pandemia. En contraste, las “recetas” para la

³⁵ Conversación telefónica con Flor de María Paraná, madre indígena de Cuninico, 1 de mayo de 2020.

preparación de las plantas y bebidas medicinales circularon entre familiares en las comunidades Kukama Kukamiria, en otros pueblos indígenas, y en la ciudad mediante las redes sociales y los medios de comunicación.

Las redes familiares y comunales de cuidado son centrales para la supervivencia de los pueblos indígenas amazónicos, tanto en el campo como en las ciudades. Cuando el jefe de Estado decretó “el aislamiento social obligatorio” y el “distanciamiento social” como medidas nacionales para prevenir los contagios, estas no se implementaron en los términos estatales: permanecer en los hogares, dejar de visitar a los familiares y amigos, evitar las conglomeraciones, o permanecer alejado 2 metros de las demás personas. Los contextos socioeconómicos, la historia, y la cosmovisión de los pueblos Kukama Kukamiria dieron lugar a otras prácticas. En principio, el aislamiento ha sido parte de las estrategias de supervivencia y protección que se practican históricamente en momentos críticos donde la supervivencia social y cultural del pueblo están en riesgo. Ribeiro y Wise (2008, p. 106) describen el siguiente hecho durante el siglo XVII:

[...] En 1680 los Cocama abandonaron la misión durante una gran epidemia y se refugiaron con los Omagua. Más tarde regresaron y en 1767 estaban otra vez en su territorio nativo. La mayor parte de los Cocama han trabajado como peones para los patrones blancos o mestizos en los ríos Ucayali y Amazonas, pero se cree que muchos migraron hacia Brasil durante la fiebre del caucho.

Las epidemias y la explotación de los recursos, como el caucho, han sido dos razones centrales para que las familias se internen en el bosque.

Durante la pandemia de COVID-19, algunas familias Kukama Kukamiria del bajo Marañón optaron por refugiarse al interior del bosque, con las limitaciones de desplazamiento que tienen debido a su nueva configuración como comunidades nativas, que las

circunscribe a territorios más reducidos. Guido Trujillo, ex teniente gobernador de Cuninico, nos contó que su madre y su hija se quedaron en la pequeña vivienda construida en los terrenos de cultivo al interior del monte, camino a Yurimaguas. Allí se sintieron seguras, ya que al ser adulta mayor y tener reumatismo avanzado, la madre de Guido se consideraba en riesgo. Esta fue una decisión propia. En general, los familiares no pueden permanecer aislados en contra de su voluntad o impedidos de retornar a su comunidad por tiempos prolongados. El vice apu de Cuninico, César Mozombite dice: *"ellos [parientes] tienen el derecho de regresar, pero deben respetar los protocolos [de cuidado]"*³⁶. El vice apu nos cuenta la historia de su familiar quien viajó más de 30 horas en bote para recoger a su cuñada que estaba en Nauta y ayudarla con su chequeo médico. Para que vuelvan le construyeron una pequeña casa de madera en la isla que está al frente de Cuninico, llamada "banda", para que pueda allí hacer su cuarentena. Le proveyeron comida para cuidarla. En Cuninico, el aislamiento no significó distanciamiento social o cultural de parientes o amigos del mismo entorno.

La situación fue distinta respecto de los foráneos, frente a quienes el aislamiento y distanciamiento social se les aplicó de una manera más cercana a lo que proponían las disposiciones estatales. En abril de 2020, el apu de la comunidad de Cuninico, Wadson Trujillo, llamó a una asamblea comunal para establecer medidas que evitaran el ingreso de la COVID-19 a la comunidad. La comunidad acordó el cierre de sus fronteras como una forma de autoaislamiento y la prohibición del ingreso de personas externas a la comunidad. Se aprobaron diversos protocolos comunales –más allá de los protocolos de bioseguridad establecidos por el Estado– que debían ser seguidos foráneos cuyo ingreso a la comunidad era indispensable, como los funcionarios de programas sociales, personal de salud, u operadores de servicios.

En uno de los protocolos se estableció que ellos debían identificarse ante las autoridades comunales, presentar un certificado médico, traer sus propios víveres, y pasar el menor

³⁶ Conversación telefónica con César Mozombite, vice apu de Cuninico, 6 de mayo de 2020.

tiempo posible en la localidad³⁷. Este fue aplicado por primera vez a los trabajadores de la compañía de telecomunicación que necesitaban reparar la antena colocada luego de los derrames de petróleo de 2014. Hasta antes de ese hecho, el acceso a los territorios indígenas en el bajo Marañón por parte de las empresas estatales y privadas se realizaba sin permisos ni autorizaciones expresas. Conforme los problemas derivados de la contaminación petrolera se asentaron y la comunidad adquirió mayor seguridad para defender sus territorios y su autonomía, estas debían coordinar su ingreso de forma previa con las autoridades comunales. Al inicio, la negativa de la comunidad a permitir el ingreso de los trabajadores fue denunciada públicamente por el Organismo Supervisor de Inversión Privada en Telecomunicaciones (OSIPTEL) de poner en riesgo el servicio de comunicación en la cuenca baja del Marañón. Sin embargo, luego de la intervención de la ORPIO, se aclaró la demanda de las comunidades de respetar sus protocolos de seguridad (ORPIO, 2020).

En otro protocolo, se dispuso que los alimentos, medicinas, encomiendas, y productos de primera necesidad que eran comercializados o entregados por programas sociales o equipos médicos debían ser dejados en la “banda” por dos días antes de ser transportados a la comunidad. Cuando funcionarios de la Dirección Regional de Salud de Loreto (DIRESA LORETO) llegaron a la comunidad con equipo de bioseguridad y medicinas para implementar el módulo de salud de Cuninico, debió cumplir con ese requerimiento. En este caso, el personal médico inicialmente mostró su disconformidad con el impedimento de ingreso a la comunidad, pero finalmente aceptó cumplir con el protocolo. Estos protocolos son parte de las prácticas colectivas de cuidado y suponen el ejercicio de la autonomía política y territorialidad indígena frente a la irrupción de los programas estatales, que se volvieron en un vector de contagio en las comunidades nativas³⁸.

³⁷ El apu Wadson Trujillo nos compartió uno de los protocolos que habían sido elaborados en la Asamblea Comunal de Cuninico del 16 de abril de 2020.

³⁸ Un caso difundido a nivel nacional fue el de los contagios producidos por el reparto de canastas básicas familiares, dispuestas por el Estado en el marco de los programas de ayuda social y que fueron denunciados por la Defensoría del Pueblo mediante su Oficio No. 094-2020/DP, del 25 de abril de 2020, dirigido al MINCUL.

Estos pueblos saben bien que el Estado no los atenderá oportunamente o si lo hace, no considerará sus conocimientos y prácticas. Es por eso que al ser excluidos de los espacios en que se deciden las políticas sobre la COVID-19 en Loreto, la ORPIO decidió conformar el primer Comando Indígena COVID-19 del Perú en el mes de junio, para lo cual convocó a representantes de diversos sectores estatales³⁹. La organización espera trabajar de forma conjunta para adecuar y actualizar el Plan de intervención para Comunidades Indígenas y Centros Poblados Rurales de la Amazonía, que fue aprobado por el Ministerio de Salud (MINSa) en mayo de 2020⁴⁰, y su presupuesto, los cuales resultaban desfasados debido a la demora en su implementación. *"Ahora se tiene un presupuesto de 88 millones de soles⁴¹, pero no sabemos si llegará a donde estamos"*, dijo el apu de San José de Saramuro, una comunidad Kukama Kukamiria cercana a Cuninico (PAAP, 2020). En ella, los pobladores han construido un Centro de Salud Intercultural con dinero recaudado de la venta de pollos, plátanos, y de otros productos de la localidad. *"No debemos ni podemos esperar nada del Estado"*, ese mismo Estado que nos llamó *"ciudadanos de segunda clase"*, agrega el apu, haciendo alusión al discurso del *"perro del hortelano"* de Alan García, mencionado antes. Las prácticas comunitarias de cuidado son, en última instancia, formas de resistencia y supervivencia que surgen en esos ámbitos contaminados y explotados por el capitalismo en los márgenes del Estado.

30

Reflexiones en torno al cuidado como acción política frente al Estado

"Cuninico está primero, está ganando a todas las comunidades [...] hemos sobrevivido a todo, al derrame y ahora a ese plaga del COVID" nos dice Jhon Lenon Salinas, poblador de la comunidad

39 Véase Acta de Acuerdos (2020).

40 Aprobado mediante Resolución Ministerial No. 308-2020-MINSA, El Peruano, 22 de mayo de 2020.

41 Esto equivale aproximadamente a US \$25 millones.

de Cuninico⁴², cuando las personas empezaron a recuperarse de la enfermedad producida por la COVID-19, que finalmente había llegado a la comunidad. Anna Tsing (2015, p. 54) afirma que las historias de sobrevivencia que surgen en “diversidades contaminadas” no son incorporadas a nuestro conocimiento del mundo porque también implican “historias de codicia, violencia y destrucción ambiental”, recordándonos las pérdidas de cuerpos y paisajes irreparables. El cuidado desplegado por la comunidad de Cuninico y otros pueblos indígenas durante la pandemia nos trae ese conocimiento situado y autorizado, pero no reconocido por el Estado. El hacerlo implicaría que el Estado no solo realice un cambio sustantivo en sus políticas sociales y económicas, de corte capitalista, replanteándose su relación con los pueblos indígenas y su concepción de los territorios que habitan.

La emergencia sanitaria de la COVID-19 no ha hecho más que acentuar las condiciones y remarcar las distancias socioculturales que se imponen desde un Estado ineficaz, que en momentos críticos de la contaminación llegó con infraestructura y programas sociales, y que durante la pandemia de COVID-19 llegó tarde para agudizar las crisis. El Estado sitúa nuevamente a las poblaciones indígenas en sus márgenes. Los pueblos indígenas han luchado y continúan haciéndolo, en un esfuerzo por ser reconocidos como ciudadanos plenos y para cuestionar la marginalidad en que se les suele colocar, enfatizando su condición de “pobres”.

El cuidado nos trae una dimensión distinta de ciudadanía. Por un lado, pone en cuestionamiento la práctica presupuesta por las políticas estatales de que el Estado se vincula con ciudadanos que son individuos, donde las colectividades no tienen lugar, salvo como (re)productores de prácticas culturales. Los conocimientos y las prácticas de autocuidado y cuidado colectivo también son acciones políticas, ya que los Kukama Kukamiria ponen en ejercicio no solo su autonomía, sino sus conocimientos y prácticas de supervivencia que resultan más adecuadas para ellos que las del Estado. En el fondo, estas acciones de cuidado ponen en el centro la vida de

⁴² Conversación con Jhon Lenon Salinas, 29 de agosto de 2020.

las personas, las plantas, y el bosque, frente a un capitalismo que actúa bajo una lógica de explotación de sus recursos y de sus territorios. Por otro lado, el cuidado introduce la dimensión del reconocimiento del conocimiento situado y autorizado de los pueblos indígenas. Este comprende dimensiones de afecto y experiencia que se traducen en la articulación de relaciones de protección frente a enfermedades, epidemias, y hasta las acciones y omisiones del Estado (VILAÇA, 2020).

Las sociedades capitalistas separan la reproducción social de la producción económica y asignan la primera a las mujeres a la par que le restan importancia y valor. Paradójicamente, esas economías dependen de las labores que aseguran la reproducción social, que demanda un trabajo afectivo y material, en general de las actividades vinculadas al cuidado. Fraser (2016, p. 117, nuestra traducción) propone “reinventar la distinción producción-reproducción y reimaginar el orden de género”. Esto nos permite reflexionar sobre dos formas de cuidado en Cuninico.

La primera es que, durante la pandemia, en Cuninico, la correspondencia del trabajo de las mujeres con el cuidado de la vida, por ejemplo, a través del tratamiento de los enfermos, está matizada por las iniciativas de los varones de promover la aprobación de acuerdos y protocolos para cuidar a la comunidad. Si bien las prácticas de cuidado de los varones se producen en el ámbito público, tienen importantes repercusiones en las familias. Como señala Belaúnde (2018), las tradicionales divisiones entre lo reproductivo y productivo adquieren matices importantes en las actividades económicas, políticas, y rituales. En la experiencia en Cuninico, la defensa de la vida mediante los cuidados se coloca tanto en los hombres como en las mujeres, aunque como dan cuenta Berjón y Cadenas (2011) estas tengan un rol más relevante en el hogar.

La segunda noción que vemos en Cuninico de cuidado nos lleva a pensar en una dimensión relacional que se extiende más allá de los seres humanos. Las plantas, los bosques y los lagos tienen madres o seres que los cuidan, sus “dueños”, y ontológicamente

el ser que cuida es un sujeto, tiene intencionalidad. Estos seres no humanos negocian constantemente con los humanos en situaciones concretas que oscilan entre la protección defensiva, el compartir y el cuidado que permite su sobrevivencia (CAMPANERA REIG, 2018). En las prácticas desarrolladas durante la pandemia, fueron las plantas y sus madres quienes cuidaron a los enfermos de la comunidad.

El cuidado propuesto desde las mujeres y varones de Cuninico y otras comunidades Kukama Kukamiria también ha definido la metodología con la cual desarrollamos el trabajo etnográfico de una forma colaborativa. Como señala Campanera Reig, “la sociedad kukama-kukamiria entiende el cuidado como un vínculo básico y fundamental entre los seres. Cuidar se convierte en un deber moral y una acción vital” (2018, p. 203). Bajo esta noción, una ética de cuidado nos llevó a abrir un espacio de diálogos y conversaciones en las cuales son las mismas personas las que se convierten en narradores de sus conocimientos y prácticas de cuidado. Como nos dice Marlita Salinas en el *podcast* que elaboramos con ella:

[...] A mí me gustaría más que el Estado, que nos daría más oportunidad a nosotros para poder analizar las plantas y qué beneficio tiene cada planta... porque nosotros tenemos conocimientos... así también pues nosotros estuviéramos seguros de nuestra vida, de nuestra salud, porque [las] tenemos en nuestras manos.

Estos no son meros discursos sobre ellos. Son ellos mismos expresando cómo quieren ser vistos y reconocidos, no solo por lo que les afecta la crisis sanitaria, sino también por lo que saben y realizan para sobrevivir a esta.

Referencias

ACTA DE ACUERDOS de la reunión de trabajo entre las organizaciones indígenas de la región Loreto, Gobierno Regional,

Ministerio de Salud, y el Ministerio de Cultura sobre la Implementación del Plan en Salud de Pueblos Indígenas frente a COVID-19 en la región Loreto. 8 jun. 2020. Disponible en: <https://www.caaap.org.pe/website/2020/06/09/>. Accedido: 20 jun. 2020.

ACTA DE LIMA, del 10 de marzo de 2015, suscrita entre los presidentes de las federaciones de las cuencas del Pastaza, Tigre, Corrientes, y Marañón, y los representantes del gobierno nacional y del regional de Loreto. 10 mar. 2015. Disponible en: <http://www.minam.gob.pe/oaas/wp-content/uploads/sites/49/2017/04/19-Acta-M2-10.03.15.pdf>. Accedido: 20 jun. 2020.

AMNISTÍA INTERNACIONAL – AI. **Estado tóxico:** violaciones del derecho a la salud de pueblos indígenas en Cuninico y Espinar, Perú. Londres: AI, 2017.

ASOCIACIÓN INTERÉTNICA DE DESARROLLO DE LA SELVA PERUANA – AIDSESEP. **Denuncia al Estado del Perú ante el Sistema Internacional de Protección de los Derechos Humanos.** 20 abr. 2020. Disponible en: <http://aidesep.org.pe/sites/default/files/media/noticia/Denuncia%20AIDSESEP%20ante%20la%20%20ONU.pdf>. Accedido: 23 ago. 2020a.

ASOCIACIÓN INTERÉTNICA DE DESARROLLO DE LA SELVA PERUANA – AIDSESEP. **Pronunciamiento.** DL 1489: Voluntad política de urgencia, no peloteo burocrático. 13 mayo 2020. Disponible en: <http://www.aidesep.org.pe/noticias/pronunciamiento-que-la-accion-llegue-al-rio>. Accedido: 23 ago. 2020b.

AS PERÚ. **Coronavirus Perú:** la evolución de la UCIs y el pronóstico de Vizcarra. 1 mayo 2020. Disponible en: https://peru.as.com/peru/2020/05/20/actualidad/1589990960_495106.html. Accedido: 20 jun. 2020.

BARCLAY, Frederica *et al.* **Amazonía 1940-1990:** el extravío de una ilusión. Lima: Terra Nuova/CISEPA/PUCP, 1991.

BELAÚNDE, Luisa Elvira. Yo, solita, haciendo fuerza: historias de parto entre los Yine (Piro) de la Amazonía peruana. **Amazonía Peruana**, Lima, v. 14, n. 28-29, p. 125-145, 2003.

BELAÚNDE, Luisa Elvira. **Sexualidades amazónicas**: géneros, deseos y alteridades. Lima: La Siniestra Ensayos, 2018.

BERJÓN, Manolo; CADENAS, Miguel Ángel. "Ser dueño": criterio de la familia Kukama. **Estudio Agustiniano**, Valladolid, v. 46, n. 3, p. 561-595, 2011.

CALLIRGOS, Juan Carlos. Neoliberal discourses and ethnonormative regime in post-recognition Peru: redefining hierarchies and identities. **Cultural Studies**, v. 32, n. 3, p. 477-496, 2019.

CAMPANERA REIG, Mireia. ¿Campesina o nativa? Derecho, política e identidad en los procesos de titulación de comunidades en la Amazonía peruana. **Quaderns-e de l'Institut Català d'Antropologia**, Barcelona, v. 17, n. 1, p. 10-24, 2012.

CAMPANERA REIG, Mireia. De lagos propios a Patrimonio de la Nación. Disputas por el espacio acuático en la Reserva Nacional Pacaya Samiria. **Revista de Antropología Social**, Madrid, v. 26, n. 2, p. 281-306, 2017.

CAMPANERA REIG, Mireia. Humanidad territorializada. Madres, dueños y personas que cuidan. **Revista de Antropología Iberoamericana**, Madrid, v. 13, n. 2, p. 189-212, 2018.

CARTAS ABIERTAS al Presidente de la República y ministros del 2 de abril, 7 de abril, 2 de mayo, 3 de junio y 13 de julio de 2020. 2020. Disponibles en: <http://www.aidesep.org.pe/>. Accedido: 12 jul. 2020.

CEPEK, Michael **Life in oil**: Cofán Survival in the petroleum fields of Amazonia. Austin, TX: University of Texas Press, 2018.

CUETO, Marcos. **El regreso de las epidemias**. Lima: IEP, 2000.

DAS, Veena; POOLE, Deborah. El Estado y sus márgenes. Etnografías comparadas. In: SANDOVAL, Pablo (ed.). **Las máscaras del poder**. Textos para pensar el Estado, la etnicidad y el nacionalismo. Lima: IEP, 2017. p. 177-219.

DELGADO, Deborah; MARTÍNEZ, Vania. **En un ambiente tóxico:** ser madres después de un derrame de petróleo. Buenos Aires: CLACSO, 2020.

DIRECCIÓN REGIONAL DE SALUD DE LORETO – DIRESA LORETO *et al.* **Estudio “Seroprevalencia de anticuerpos anti SARS-CoV-2 en la ciudad de Iquitos, Loreto, Perú”.** Lima: DIRESA LORETO/ UTEC/MINSA/UNAP/MINSA/OPS, 2020.

DOCUMENTO TÉCNICO “Modelo de Atención de Salud Integral e Intercultural de las Cuencas de los Ríos Pastaza, Corrientes, Tigre, Marañón y Chambira en la Región Loreto 2017-2021”, aprobado mediante Resolución Ministerial 594-2017/MINSA. 24 jul. 2017. Disponible en: https://cdn.www.gob.pe/uploads/document/file/189551/189041_RM_N_C2_B0594-2017-MINSA.pdf20180823-24725-1u2i8l7.pdf. Accedido: 12 jul. 2020.

DOUROJEANNI, Marc. **Loreto sostenible al 2021.** Lima: DAR, 2013.

ESPINOSA, Óscar. Cambios y continuidades en la percepción y demandas indígenas sobre el territorio en la Amazonía peruana. **Anthropologica**, Lima, v. 28, n. 28, p. 239-262, 2010.

ESPINOSA, Óscar. ¿Salvajes opuestos al progreso? Aproximaciones históricas y antropológicas a las movilizaciones indígenas en la Amazonía peruana. *In*: SANDOVAL, Pablo; AGÜERO, José Carlos (ed.). **¿Indigenismos, ciudadanías?** Nuevas miradas. Lima: Ministerio de Cultura, 2014. p. 12-71.

FERNANDES MOREIRA, Daniel; RAMÍREZ, Marco. Mi casa pequeña, mi corazón grande. Política territorial y cosmológica del pueblo Kukama. **Mundo Amazónico**, Leticia, v.10, n. 1, p.157-184, 2019a.

FERNANDES MOREIRA, Daniel; RAMÍREZ, Marco. Geografías afectivas del pueblo Kukama, Amazonía peruana. **Espacio y Desarrollo**, Lima, n. 33, p. 47-65, 2019b.

FÓRUM SOLIDARIDAD PERÚ. **Lideresa Kukama clama desde Samiria desbordada por la pandemia:** “Sr. presidente, somos gente y tenemos derechos. ¿Dónde está toda la plata que han

sacado de aquí?”. 1 jun. 2020. Disponible en: <http://www.psf.org.pe/institucional/2020/06/video-lideresa-kukama-clama-desde-samiria-desbordada-por-la-pandemia-sr-presidente-somos-gente-y-tenemos-derechos-donde-esta-toda-la-plata-que-han-sacado-de-aqui/>. Accedido: 12 jul. 2020.

FRASER, Nancy. Contradictions of capital and care. **New Left Review**, Madrid, n. 100, p. 99-117, 2016.

FRASER, Nancy. **Critique of capitalism**. 18 jun. 2019. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=mspR7LIP8NY>. Accedido: 1 mayo 2020.

GARCÍA, Alan. **El síndrome del perro del hortelano**. 28 oct. 2007. Disponible en:

https://archivo.elcomercio.pe/edicionimpresa/Html/2007-10-28/el_sindrome_del_perro_del_hort.html. Accedido: 10 oct. 2020.

GEERTZ, Clifford. **El antropólogo como autor**. Barcelona: Paidós, 1989.

GRADOS, Claudia; PACHECO, Eduardo. El impacto de la actividad extractiva petrolera en el acceso al agua: el caso de dos comunidades Kukama Kukamiria de la cuenca del Marañón (Loreto – Perú). **Anthropologica**, Lima, v. 34, n. 37, p. 33-59, 2016.

HARAWAY, Donna. Situated Knowledge: the science question in feminism and the privilege of partial perspective. **Feminist Studies**, College Park, v. 14, n. 3, p. 575-599, 1988.

INSTITUTO DEL BIEN COMÚN – IBC. **Sistema de Información sobre Comunidades Nativas de la Amazonía Peruana (SICNA)**. Archivos shapefile de comunidades nativas y pueblos indígenas de la Amazonía Peruana. Lima: IBC, 2016.

INSTITUTO GEOGRÁFICO NACIONAL; MINISTERIO DE EDUCACIÓN – IGN-MINEDU. **Archivos shapefile de los ríos a nivel nacional**. Lima: IGN-MINEDU, 2002.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA – INEI. **XII Censo Nacional de Población y VII de Vivienda**. Archivos shape-

file de límites censales a nivel de departamento, provincia y distritos, y de los centros poblados. Lima: INEI, 2017.

JACKSON, Michael. **Paths towards a clearing**. Empiricism and ethnographic inquiry. African systems of thought. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1989.

JORDAN, Brigitte. Authoritative knowledge and its construction. *In*: DAVID-FLOYD, Robbie; SARGENT, Carolyn (ed.). **Childbirth and authoritative knowledge: cross-cultural perspectives**. Berkeley, CA: University of California Press, 1997. p. 55-79..

LUTZ, Catherine. What matters. **Cultural Anthropology**, Arlington, v. 2, n. 2, p. 181-191, 2017.

MARTIN, Emily. The potentiality of ethnography and the limits of affect theory. **Current Anthropology**, Chicago, v. 54, n. 7, p. 149-158, 2013.

MINISTERIO DE SALUD – MINSAL; INSTITUTO NACIONAL DE SALUD – INS; CENTRO NACIONAL DE SALUD OCUPACIONAL Y PROTECCIÓN DEL AMBIENTE PARA LA SALUD – CENSOPAS.

Informe: Niveles de riesgo de exposición a metales pesados e hidrocarburos en los habitantes de las comunidades de las cuencas de los ríos Pastaza, Tigre, Corrientes y marañón del departamento de Loreto. 2016. Disponible en: <https://observatoriopetrolero.org/wp-content/uploads/2019/08/Informe-Toxicol%C3%B3gico-y-Epidemiol%C3%B3gico-del-MINSA-para-Cuatro-Cuencas.pdf>. Accedido: 1 ago. 2020.

MINISTERIO DEL AMBIENTE – MINAM. **Viceministerio de Desarrollo Estratégico de los Recursos Naturales**. Dirección General de Evaluación, Valoración y Financiamiento del Patrimonio Natural. Archivos shapefile del Mapa Nacional de Cobertura Vegetal. Lima: MINAM, 2015.

MOREL, Jorge. De una a muchas Amazonías: los discursos sobre “la selva” (1963-2012). *In*: BARRANTES, Roxana; GLAVE, Manuel (ed.). **Amazonía peruana y desarrollo económico**. Lima: IEP/ GRADE, 2014. p. 21-46.

NUESTRAS HISTORIAS DESDE CUNINICO. **El Podcast**. 2020.
Disponible en: <https://www.facebook.com/Nuestras-historias-desde-Cuninico-117582996749472>. Accedido: 11 mayo 2020.

NÚÑEZ, Edgar; SUMARTOJO, Shanti; PINK, Sarah (ed.). **Refiguring techniques in visual digital research**. Cham: Palgrave Macmillan, 2017.

OKAMOTO, Tami; LEIFSEN, Esben. Oil spills, contamination, and unruly engagements with indigenous peoples in the Peruvian Amazon. *In*: HAARSTAD, Håvard (ed.). **New political spaces in Latin American natural resource governance**. Studies of the Americas. New York: Palgrave Macmillan, 2012. p. 177-197.

ORGANIZACIÓN REGIONAL DE PUEBLOS INDÍGENAS DEL ORIENTE – ORPIO. **ORPIO responde a OSIPTEL ante problemas de accesibilidad para el mantenimiento de antenas que dan Internet a IQUITOS**. 14 abr. 2020. Disponible en: <http://www.orpio.org.pe/?p=1508>. Accedido: 4 jun. 2020.

PERUPETRO. **Archivos shapefile de los Lotes de Contrato a septiembre de 2019**. Lima: Perupetro, 2019.

PINK, Sarah *et al.* **Etnografía digital: principios y práctica**. Madrid: Morata, 2016.

PROGRAMA DE FORMACIÓN DE MAESTROS BILINGÜES DE LA AMAZONÍA PERUANA – FORMABIAP. **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 Zungarocoha. Iquitos: FORMABIAP/AIDSESEP/ISPPL, 2008.

PRONUNCIAMIENTO DE AIDSESEP del 17 de marzo de 2010. 17 mar. 2010. Disponible en: <http://www.aidesep.org.pe/>. Accedido: 15 abr. 2020.

PUEBLOS AFECTADOS POR LA ACTIVIDAD PETROLERA – PAAP. **Saramuro construye su propio centro de salud intercul-**

tural. 6 jun. 2020. Disponible en: <https://www.facebook.com/PueblosAfectados/>. Accedido: 4 jun. 2020.

PUEBLOS INDÍGENAS AMAZÓNICOS UNIDOS EN DEFENSA DE SUS TERRITORIOS – PUINAMUDT. **Política de salud es precaria:** un problema estructural y sistémico. 1 mar. 2020. Disponible en: <https://www.facebook.com/PueblosAfectados/photos/a.238831680083187/558747301424955>. Accedido: 15 abr. 2020.

RIBEIRO, Darcy; WISE, Mary Ruth. **Los grupos étnicos de la Amazonía peruana.** 2. ed. Lima: Instituto Lingüístico de Verano, 2008.

RIVAS, Roxani. **Uwaritata.** Los kukama-kukamiria y su bosque. Serie: Un instrumento, un mundo – trampas de caza de los pueblos indígenas amazónicos. Lima: FORMABIAP/ISPL/AIDSESP/WWF/AIF/DK, 2003.

RIVAS, Roxani. **El gran pescador.** Técnicas de pesca entre los cocama-cocamillas de la Amazonía peruana. Lima: PUCP, 2004.

RODRÍGUEZ, Sandra. **Conservar la naturaleza, gobernar la población:** imaginarios, espacios y políticas en el Parque Nacional del Manu. 2018. Tesis (Licenciatura en Antropología) – Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2018.

ROMIO, Silvia. **El pre-Baguazo y sus historias:** anatomía de un conflicto (mayo-junio 2009). 2018. Disponible en: <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.72918>. Accedido: 26 ene. 2021.

SANTOS, Fernando; BARCLAY, Frederica. **La frontera domesticada:** historia económica y social de Loreto, 1850-2000. Lima: PUCP, 2002.

SERVICIO NACIONAL DE ÁREAS NATURALES PROTEGIDAS POR EL ESTADO – SERNANP. **Archivos shapefile de Áreas Naturales Protegidas Nacional Definitivas.** Lima: SERNANP, 2020.

STOCKS, Anthony. **Los nativos invisibles:** notas sobre la historia y realidad actual de los cocamilla del Río Huallaga, Perú. Lima: CAAAP, 1981.

TELLO, Leonardo. **Generosidad Kukama, generosidad indígena**. 30 mar. 2020a. Disponible en: <https://www.caaap.org.pe/2020/03/30/generosidad-kukama-generosidad-indigena/>. Accedido: 20 abr. 2020.

TELLO, Leonardo. **Dar desde la chacra, dar desde el corazón**. 11 abr. 2020b. Disponible en: <http://radio-ucamara.blogspot.com/>. Accedido: 20 abr. 2020.

TSING, Anna. **The mushroom at the end of the world: on the possibility of life in capitalist ruins**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2015.

ULFE, María Eugenia. Neoliberal reforms, reparations, and transitional justice measures in Torn-Apart Peru, 1980-2015. *In*: LANGER, Arnim; BROWN, Graham. **Building sustainable peace: timing and sequencing of post-conflict reconstruction and peacebuilding**. Oxford: Oxford University Press, 2016. p. 400-420.

URTEAGA, Patricia; SEGURA, Frida; SÁNCHEZ, Mayra. **El derecho humano al agua, los pueblos indígenas y el petróleo**. Lima: CICAJ PUCP, 2019.

VERGARA, Roxana. **La configuración organizativa de las “madres kukamas” del bajo Marañón en los derrames petroleros (2014-2019)**. 2020. Tesis (Maestría en Antropología) – Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2021.

VILAÇA, Aparecida. **Morte na floresta**. Um ensaio seminal sobre o contágio dos povos indígenas no Brasil. São Paulo: Todavia. 2020.