

La inquietud “se hizo carne...” y vino a vivir entre los kukama. Dos lecturas a propósito de los pelacara¹

LOS KUKAMA²

Los kukama pertenecen al tronco tupí-guaraní. El movimiento, las migraciones, la itinerancia son algunas de sus características. Agüero (1994) lo denomina “etno-dinamismo”. Desde el siglo XV al XIX se habrían producido no menos de 20 migraciones tupí-guaraní.

El primer contacto de los kukama con los colonizadores data de 1557. Los primeros cronistas los describen como un pueblo adaptado al ecosistema fluvial. En 1616, este pueblo se dividió en los grupos kukama y kukamiria. Llama la atención que su ubicación sea en los cursos bajos de los ríos Ucayali, Marañón y Huallaga, espacio que hoy se denomina Reserva Nacional Pacaya Samiria (RNPS) y que actualmente es el territorio de este pueblo indígena³.

En el siglo XVII fueron reducidos por los jesuitas. En 1649 se fundó el pueblo misional de Santa María de Huallaga y en 1653, Santa María del Ucayali, primera reducción kukama, que fue abandonada rápidamente a causa de una peste. Con la expulsión de los jesuitas de Maynas en 1768 quedaron bajo el Estado colonial español con poca presencia.

¹ Para este artículo queremos estar eternamente agradecidos con la ONG IQUITANZ que tienen una paciencia ‘casi geológica’ con nosotros y con la población kukama.

² Sobre el pueblo indígena kukama-kukamiria se puede consultar la siguiente bibliografía: Cenepo Tananta 2001; Espinosa 1935; Girard 1958; Regan 1993; Rivas Ruiz 2000, 2003, 2004; Stocks 1981; Tessmann 1999.

³ También existe población kukama en Colombia y Brasil. Por otro lado, las ciudades amazónicas peruanas como Iquitos, Nauta, Requena, Lagunas, Yurimaguas y Pucallpa tienen población kukama. Los indígenas en la ciudad podrían ser la punta de lanza del movimiento indígena. ACODECOSPAT (Asociación Cocama de Desarrollo y Conservación San Pablo de Tipishca) tiene la preocupación de organizar a la población kukama en ciudades como Nauta e Iquitos. La comunidad de Tarapacá, base de ACODECOSPAT, tiene un reclamo pendiente ante el Tribunal Constitucional Peruano para ser reconocidos como comunidad nativa. Anotamos de paso que el Convenio 169 de la OIT (1989) y la Declaración ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007), ratificados por el Perú, indican como criterio para el ser indígena el autorreconocimiento. Sin embargo, las autoridades de la ciudad de Iquitos les niegan dicho derecho. Veamos quién tiene razón.

Por vivir en las riberas de los grandes ríos ha sido un pueblo muy contactado. Tanto que algunos autores lo consideran desaparecido y otros como “nativos invisibles” (Stocks 1981). Lo cierto es que están muy vivos y son visibles para quienes no se niegan a verlos.

Podemos traducir la palabra kukama por “el que lacta de la chacra”: **ku**, chacra; **kama**, leche, pecho, teta, ubre (Espinosa 1989: 157, 234, 293, 349-350, 440, 455), es decir, ‘el que es amamantado por la tierra’.

Las actividades básicas del pueblo kukama hasta hoy son: la agricultura, la pesca y la recolección de frutos. No existen censos del pueblo kukama. Los autores fluctúan entre las 10.000 y las 100.000 personas. Lo que no indican nunca son los criterios que utilizan para realizar dichos censos (Cadenas 2002: 93).

LOS PELACARA VISITAN A LOS KUKAMA DEL BAJO MARAÑÓN

Mes de febrero de 2005: en la prensa local de Iquitos (Perú) aparecieron noticias en las que moradores de pueblos jóvenes de la ciudad no dormían en la noche por miedo a la presencia de pelacaras. En uno de sus diarios (*Pro&Contra* 18-marzo-2005) aparece la noticia procedente de Santa Rita de Castilla informando que en el Distrito de Parinari (Provincia de Loreto, Departamento de Loreto) han visto sujetos encapuchados y armados que aparecen en la noche para desaparecer repentinamente en el monte, sembrando el terror desde el mes de febrero en la zona, sobre todo en las comunidades kukama de Nueva Fortuna y Leoncio Prado.

De las conversaciones con los moradores de los tres distritos del Bajo Marañón (Nauta, Parinari y Urarinas) sobre los pelacara, entresacamos algunas de las características: gringos⁴ de gran tamaño –unos dos metros–, se mueven en el monte⁵ fácilmente y pueden transformarse en animales como el tigre (*Panthera onca*) o el lagarto (*Fam. Alligatoridae*); van encapuchados y, provistos con armas, chalecos antibalas, paracaídas, linternas con luces verdes, rojas o azules, rayos infrarrojos, visores nocturnos, GPS; utilizan potentes deslizadores⁶ aunque silenciosos como canoas, especie de aviones veloces o globos aerostáticos⁷; salen o bajan en la noche, atacando en silen-

⁴ Persona extranjera o peruana de piel blanca.

⁵ Selva o jungla. En el castellano regional loretano el término “selva” se utiliza para designar a toda la región amazónica para distinguirla de la costa o la sierra.

⁶ Embarcación fabricada con aluminio o fibra de vidrio movida por un motor fuera borda.

⁷ En la comunidad nativa de San José de Saramuro uno de sus moradores, alrededor de una conversación sobre pelacaras, refiere que “*aparecen cosas por el espacio, como un platillo*”

cio a niños y mayores –años atrás sólo a mayores–; mayormente se mueven de dos en dos, ágiles y elusivos, en algún caso les han baleado pero no aparecen sus cuerpos, se les persigue y desaparecen en el monte –aunque algunas veces en el río– sin posibilidad de encontrarlos, tan solo descubren grandes huellas –“*de un inmenso zapato*”– o el rastro de sangre que también desaparece llegando a determinada distancia; atacan en la oscuridad de la noche, en lugares donde sacan el corazón, hígado, riñones, pechos, pene y huevos –según sea el sexo de la víctima– dejando billetes de dólares sobre lo que queda de sus maltrechos cuerpos –en un caso dejaron 400 nuevos soles⁸– (Fuentes Díaz 2006: 423-424).

Un hombre de la comunidad nativa de San Miguel comentaba: “*Aquí, esta comunidad está agitada por el barranco⁹ y el pánico que están sembrando los pelacaras. Aquí en todas partes eso es el tema. La gente ya camina a las chacras¹⁰ con la escopeta en los hombros. Esta noticia de los pelacaras se está regando y comentan toda clase de cosas*”. Ante la situación de alarma y miedo, donde las historias de pelacaras circulan de boca en boca y los medios de comunicación actúan como amplificadores del imaginario colectivo, no es de extrañar que muchos moradores estén asustados e interrumpen sus faenas, trabajos y rutinas cotidianas. En Bolívar, comunidad fundamentalmente pesquera en la boca del río Samiria, dejaron de ir a pescar a una de sus mejores cochas “*porque de lejos se ven luces verdes que enfocan y la gente está de miedo*”¹¹. Cerca de allí, en Leoncio Prado, un morador cuenta que la gente ya no quiere ir a trabajar a su barrial por miedo a ser presa de los pelacara. En Santa Rita de Castilla, hasta el valiente pescador apodado “El Diablo”, ha dejado de salir con su padre –médico o brujo, según el que hable– a poner su trampa por haber estado cerca de los pela-

iluminado que bajó al agua y después se desapareció a las dos de la madrugada. Puede ser gente de otro planeta que pueden estar paseándose o [instrumentos] que están desarrollando los científicos.” Los pelacara, como entidades tradicionales con raíces indígenas pre- o post- hispánicas, se mezclan con otras de origen moderno. En la sociedad kukama, que puede ser calificada en principio como “tradicional”, se utilizan representaciones culturales modernas –como los ovnis u otros artefactos– de una supuesta alta tecnología (Rivière 1991: 35-36). Ejemplos de estos sincretismos se pueden multiplicar respecto a múltiples contextos.

⁸ Moneda oficial de la República del Perú. Al cambio (21-abril-2005), un euro se cambia por 4,262 nuevos soles mientras que un dólar estaba a 3,255 nuevos soles.

⁹ Erosión de grandes porciones de tierra de las riberas producida por los caudalosos ríos amazónicos.

¹⁰ Fincas donde se cultivan los productos agrícolas tales como plátano, yuca, maíz... Su extensión media suele estar entre una y dos hectáreas.

¹¹ El pelacara no es necesariamente blanco: puede ser indígena o un mestizo (Salazar-Soler 1991: 11).

caras y no querer exponer su vida: “*No hemos de morir de hambre*”, comentaba. En otras comunidades, la gente ha llegado a abandonar sus casas en las noches para dormir juntos en la escuela o el local comunal. En las comunidades nativas de Nueva Fortuna y de Leoncio Prado, quizá dos de las comunidades más afectadas, se han organizado rondas nocturnas de hombres armados con escopetas.

Muchos de estos comentarios salieron a la luz en el curso de capacitación realizado en Santa Rita de Castilla en el mes de abril de 2005. Allí recogimos también el dato que de las treinta y nueve comunidades de donde provenían los participantes, trece de ellas habían organizado rondas armadas de vigilancia nocturna. Para que no se produzcan posibles confusiones, estas rondas tienen sus propias señales lumínicas y acústicas para evitar indeseados accidentes con sus armas de fuego. En la comunidad de Leoncio Prado a partir de las ocho de la noche las autoridades comunales habían decretado el estado de queda, prohibiéndose la circulación de moradores hasta la mañana siguiente.

El día 23 de marzo de 2005 la Asociación Indígena de Desarrollo y Conservación del Samiria (AIDECOS) tuvo una reunión para conversar sobre los pelacaras. Entre los acuerdos que tomaron para prevenir el ingreso de pelacaras decidieron realizar rondas nocturnas (Fuentes Díaz 2006: 424) y un control estricto de las personas extrañas que llegaran a sus comunidades. En el caso de capturar a alguna persona desconocida acordaron llevarla al puesto policial de Santa Rita de Castilla levantando un acta de captura y entrega para, posteriormente, dar a conocer el hecho a la opinión pública por los medios de comunicación. También conversaron sobre la posibilidad de que una comisión encabezada por el Presidente de AIDECOS recurriera al Gobierno Regional por intermedio de la consejera regional, Hilmer Yahuarcani, y solicitar apoyo con cartuchos, retrocargas, combustible y gestionar un patrullaje aéreo en los lugares más peligrosos. Determinaron también apoyar a una población que fuera afectada por el ataque de los pelacaras enviando allá cada comunidad un grupo de emergencia disponible en cualquier momento para realizar patrullajes por todo el perímetro cuando lo solicite la comunidad afectada. El tema del turismo en la ‘llamada’ Reserva Nacional Pacaya Samiria también salió a la palestra: solicitaron al Puesto de Vigilancia nº 1, sito en la boca del río Samiria, el listado de turistas que ingresan en la reserva así como que cada proyecto de turismo de la zona haga llegar al presidente comunal de Leoncio Prado la lista detallada de los turistas que alberguen.

Las interpretaciones que se hacen al respecto son tan variadas como los sujetos que las exponen. No puede ser de otro modo. Los hay que no creen

en la existencia de pelacaras y los que no tienen duda alguna al respecto; los que creen que la gente está “*psicoseada*”¹² y los que son testigos de sus correrías. El empirismo y la fe se confrontan con argumentos y contra-argumentos. Una y otra posición son razonables. “*Nadie puede tener la verdad. Cada uno habla supuestamente. Los que no creen también hablan supuestamente*”, dice un comunero. Mañuco, morador de la comunidad nativa de Atenas, con su “*no puedo creer que es mentira*”, representa uno de los extremos; Ricardo, morador de Concordia, con su “*no creo [que lo de los pelacara] sea verdad*”, representa el otro.

Otras entidades como *tunchis*, *yacurunas*, *ahuaras*, *runamulas* o *madres de las plantas* son percibidas, aunque no por todos, lo cual puede generar, en determinadas circunstancias y contextos, discusiones sobre su realidad. Con todo, el tema de la percepción de los objetos, ya sean estos naturales o culturales, remite al tema del entrenamiento de los sentidos aunque no se reduce a él. El carácter ‘trascendente’ –por calificarlo de alguna manera– de determinados objetos determina, por sí mismo, que no todos puedan percibirlos, pertenezcan o no dichas personas al mundo cultural nativo. Su percepción por los humanos manifiesta su carácter de a-normalidad, ya sea por la condición del sujeto ya por el de las circunstancias. La visión de la *madre de una planta* o del *yashingo* ya está manifestando el carácter peculiar de la persona que los percibe o que las circunstancias en las que se encuentra no son normales.

LOS PISHTACOS DE LA SIERRA EN LA SELVA SE LLAMAN PELACARAS

El pishtaco –*ñak’aq* en el quechua andino (Taylor 1991) y *lik’ichiri* en aymara (Rivière 1991: 24-26)¹³– es un personaje mítico que está documentado después de la conquista. Con todo, la tradición de los pishtacos se remonta a un origen pre-hispánico. Son seres malignos y malvados característicos del folklore andino que atacan a las personas que andan en lugares solitarios para sacarles la grasa y emplearla en diversos fines. Es un degollador que saca el unto de los indígenas. Personaje que no puede dejarnos de recordar a nuestro comprachicos, sacramantecas o mantequero (Caro Baroja 1969: 157; Brenan 1987: 179-182)¹⁴. Dotado de poderes cuasi-mági-

¹² Muy obsesionada.

¹³ *Ñakaq* (degolladores, en el sur andino), *kharisiri* (en aymara) (Herrera & Lane 2006: 162).

¹⁴ Aceitero, cabecero, cortacabeza, sacaaceite, sacacara, sacagrasa, sacaojos, robachicos... En nuestra infancia en Laguna de Negrillos (León, España) los mayores atemorizaban a los

cos, el pishtaco no es un ser de la otra vida, pues aparece como un hombre de carne y hueso con un ‘oficio’ perverso: matar a las personas y extraerles la grasa para venderla. En 1571, Cristóbal de Molina cuenta que los indios andinos no querían ir a casa de los españoles creyendo que allí les matarían para sacarles el unto, único componente esencial del medicamento que necesitaban para tratar una enfermedad rara que sólo les afectaba a los conquistadores (Salazar-Soler 1991: 12). La figura del pishtaco y sus interpretaciones populares se ha ido transformando desde aquella época colonial para adaptarse a nuevos tiempos y contextos.

En tiempos de Manuel I. Prado y Ugarteche, presidente del Perú (1939-45 y 1956-62), los pishtacos eran mercenarios del gobierno. Fuertes, altos y blancos, incluso eran cuidados por el clero y bautizados para ese trabajo. En años más recientes el mito reapareció de nuevo dentro del contexto de la violencia y el caos asociados con el terrorismo que comienza en 1980 y con la consiguiente reacción del gobierno. Alan G. L. García Pérez, en su primer mandato (1985-90), habría decidido en 1987 convertir la región de Ayacucho en una especie de coto de presas humanas para pagar con la grasa de ahí extraída la deuda externa (Rivière 1991: 34-35). El presidente Alberto Fujimori Fujimori (1990-2000) requería grasa humana para pagar la deuda externa del país o bien los pishtacos eran peones de las compañías mineras porque la necesitaba para mantener en funcionamiento su maquinaria (Herrera & Lane 2006: 162). Estos ‘nuevos’ pishtacos incluyen características del extranjero, el investigador, el militar, el terrorista y el ‘pichicatero’¹⁵.

Parece, pues, que el pishtaco es un personaje asociado con los poderosos, “trinidad embrutecedora” llama algún autor a la tríada de poder económico, religioso y gubernamental. La grasa humana, según épocas y lugares, sirve para fabricar campanas –que así suenan mejor y más lejos–, hacer remedios, lubricar máquinas sofisticadas, mercado clandestino de órganos o, últimamente, pagar la deuda externa (Panfichi & Vich 2006: 115-116; Fuentes Díaz 2006: 424-425). Estaban vinculados estos “malignos seres semihumanos” nocturnos a la explotación campesina (Herrera & Lane 2006: 162; Panfichi & Vich 2006: 115).

niños con los sacramentecas para que no salieran del contorno del pueblo en la noche, un control social sobre los niños.

¹⁵ Narcotraficante.

Lectura 1^a: UNA MATERIALIZACIÓN DE LA INTRANQUILIDAD SOCIAL BÁSICA

Parece ser que la figura de los pelacara en la Amazonía es la encarnación de algo bien real: situaciones de pobreza económica y social así como relaciones desiguales de poder. Cuando un problema no tiene nombre, es más problema. Pudiera ser que los pelacara, como los gigantes del Quijote, nunca hayan existido, pero es bien cierto que el miedo y la intranquilidad social son bien reales y nada virtuales en el curso bajo del río Marañón. El problema de la pobreza y la falta de recursos, el empobrecimiento de las cochas y la contaminación del río por los vertidos de las compañías petroleras, la caída de los operativos criterios paleolíticos y neolíticos, la degradación ambiental y mutación cultural, la presencia-ausencia de un Estado mentiroso que hace tiempo ha vendido a los pobres a los intereses de las transnacionales del petróleo o la madera, que descuida los servicios de educación hasta llegar a niveles de analfabetismo funcional en los jóvenes que terminan su secundaria y es más efectivo con los programas de ‘planificación familiar’ que con los de la lucha contra la malaria en el río Urituyacu... Todo esto, y mucho más, es bien real; realmente es un plasma propicio para que los auténticos miedos profundos se encarnen en personajes míticos.

No es casualidad que en dos zonas relativamente cercanas o lejanas –según se mire– de la provincia de Loreto-Nauta se han reportado presencia de pelacaras: una es en el río Urituyacu y la otra en la boca del río Samiria, puerta de acceso a la Reserva Nacional Pacaya Samiria y puerto de salida-llegada para cientos de madereros ilegales que siguen esquilmando la zona reservada de la codiciada caoba (*Swietenia tessmanii*) o el cedro (*Cedrela odorata*) ante la indiferencia de las autoridades. No es casual que en estos dos lugares, durante los meses de crecida de los ríos (diciembre-mayo), la actividad de los madereros sea especialmente intensa. Tampoco es casual que los kukama del Samiria hayan oído decir a los madereros que los cuerpos de la gente de las comunidades de AIDECOS va a servir para deslizar las trozas desde el monte hasta el río.

Para algunos moradores los pelacara gozan de inmunidad-“impunidad” razón por la que la Policía nada les puede hacer. Por eso, la recomendación que les han hecho tanto el Gobernador¹⁶ del Distrito de Urarinas

¹⁶ Máxima autoridad política en un distrito y representante del Presidente de la República en el mismo.

como la misma Policía Nacional en Maypuco¹⁷ es que disparen a matar y los boten al río. Razón aducida: el gobierno del presidente Alejandro C. Toledo Manrique (2001-06) –vinculado a Harvard y casado con Elian Karp, una gringa por cierto– ha llegado a un acuerdo con Estados Unidos sobre varios puntos según la población local: pagar la deuda externa del Perú (Rivière 1991: 34-35) y, puesto que la guerra en Irak está dejando muchos americanos mal heridos, los órganos extraídos por los pelacara servirían para ser transplantados a los soldados lesionados.

La intermitente presencia de antropólogos, turistas¹⁸, biólogos, cooperantes de agencias internacionales que hoy están y mañana “*se quitan*”, parece no influir en el discurrir diario de la monotonía de la vida. Con sus inofensivos paseos por la zona parecen no degradar el medio natural o cultural. Realizan actividades aparentemente intrascendentes aunque no comprendidas por los habitantes de esta región: inocuas en la forma, ini-cuas en el fondo.

En un mundo (post-o ultra-)moderno con tiempo lineal, los acontecimientos no se repiten –*panta rei*, nadie se puede bañar dos veces en el mismo río–; en uno mítico como el amazónico todo volverá a repetirse. Hoy los pelacara usan láser y GPS, ¿qué emplearán mañana?

Lectura 2ª: UNA PERSONIFICACION DE IDENTIDADES: CAZADORES Y CAZADOS

Un enfoque que puede ayudar a realizar una segunda lectura del fenómeno de los pelacara es el llamado ‘perspectivismo amerindio’ (Viveiros de Castro 2004). Resumiendo mucho, el perspectivismo afirma que en condiciones normales los humanos se ven a sí mismos como humanos y a los animales como animales. En cuanto a los espíritus, normalmente invisibles, el hecho de verlos significa que las ‘condiciones’ no son normales. Los animales depredadores y los espíritus ven a los humanos como animales de presa, mientras que los animales de presa ven a los humanos como espíritus o animales depredadores. En resumen, los animales son gente, o se ven a sí mismo como personas. Algunas aclaraciones al respecto: 1) el perspectivismo rara vez se aplica incluyendo a todos los animales: parece apuntar más hacia las

¹⁷ Población de aproximadamente 1.800 habitantes, sede de las principales autoridades e instituciones del Distrito de Urarinas aunque su capital oficial es Concordia.

¹⁸ Lo de los turistas merecería un capítulo aparte (Belaunde 2005; Cure Valdivieso 2005).

especies de grandes depredadores carnívoros así como en las presas típicas de los humanos; 2) la ‘personalidad’ y la ‘perspectividad’ (capacidad de ocupar un punto de vista) son una cuestión de grado y de situación más que de propiedades fijas distintivas de tal o cual especie; 3) aunque a algunos animales no se les atribuya subjetividad, las nociones de “dueño” (del monte o de los animales) y “madre” (del río, de la cocha o de las plantas) funcionan como hipóstasis de las especies-lugares a las que están asociadas.

‘Predador’ y ‘presa’ son posiciones relativas. Así, mientras el mitayero kukama –pescador o cazador– es un predador ante el paiche (*Arapaima gigas*) o la huangana (*Tayassu pecari*), es visto como una presa de caza por la madre de la cocha o el shapshico. Por tanto, ser predador o presa de caza por la madre de la cocha son posiciones relativas que dependen de la perspectiva. Un varón puede ser objetivo de caza para un otorongo (*Pantera onca*), una mujer que le pusangua, un brujo, un ‘espíritu’ u otros poderes político-económicos.

Los pelacara, sin ser espíritus, tienen características (sobre-)humanas debido a elementos técnicos (chalecos antibalas, visores nocturnos...) y a las relaciones que mantienen con el poder (inmunidad, trabajar en función de los norteamericanos, Gobierno de la nación...). Los pelacara ocupan, en este sentido una posición estructural como la de los animales depredadores o los espíritus frente a los humanos que los perciben como animales de presa. Así,

predador: presa	::	cazador : cazado
		pusanguero/a : pusanguada/o
		brujo : víctima
		espíritus : humanos
		pelacara : comuneros

Desde el perspectivismo amerindio, la posición estructural que ocupan los pelacara es la de predadores respecto a sus presas. La experiencia vivida por los kukama en relación a los pelacara revela dos tipos de identidades que son deudoras de una “ideología cinegética” común en muchos pueblos amazónicos, que consideramos está –simultáneamente– latente y patente en la cosmovisión kukama y operativa en diferentes ámbitos y contextos vitales. Estas dos identidades se refieren al “nosotros” y al “ellos” (Herrera & Lane 2006: 166-167, 170). Tanto unos como otros comparten la identidad humana bajo la categoría de “gente”; este sería un *nosotros inclusivo*. Lo que diferencia a “nosotros” y al “ellos” es la posición que cada cual ocupa: el “nosotros” de los moradores es un *nosotros exclusivo* que está amenazado y se

consideran presa de “ellos”, los pelacara como predadores. “Nosotros” que –habitualmente somos grandes fisgas– somos presas de “ellos” que son nuestros predadores. Es el tema clásico del cazador cazado.

De esta manera, el episodio de los pelacara es una manera de tomar conciencia de la propia identidad de presa construida frente a agentes externos cuya identidad es la de predadores.

A pesar de no estar al tanto de los análisis realizados por Anthony Giddens o Ulrich Beck sobre la globalización, los kukama no sólo viven en un mundo globalizado sino que perciben y sienten, de diferentes formas, que viven en la sociedad en la que el riesgo global puede hacer presa de ellos. Si, mientras en las sociedades ultra-modernas occidentales el riesgo global se afronta con determinados mecanismos, la reacción ante los pelacara funciona como una suerte de “principio precautorio” nativo para prevenir daños potencialmente serios y socialmente intolerables provenientes de grupos externos de poder. Este principio no es formulado cuanto actuado al suspender, como ya hemos dicho, las rutinas cotidianas.

Noticias como la internacionalización de la Amazonía o hechos como la declaración de un territorio tradicional kukama (entre los ríos Marañón y Ucayali) como Reserva Nacional Pacaya Samiria son percibidos como peligro para la vida de este grupo.

Dejamos los análisis de las profundidades del inconsciente, del estructuralismo, de la bio-política, de la arqueología del saber, del poder a los expertos... Con todo, es bien perversa la (im-)postura de calificar a los pelacara como invenciones de los incultos semi-civilizados pobladores amazónicos (Chirif 2004: 27-41). No escuchar el mensaje y clamor que sus visiones nos transmiten es renunciar, de antemano, a la comprensión de un lenguaje diferente y a una acción coherente. Renuncia que sólo pueden permitirse economistas insensatos y políticos que no dicen verdad ni aunque les torturen. Los kukama ‘inventan’ los pelacaras para decirnos ‘algo verdaderamente importante’.

En estos apuntes, no hemos pretendido agotar las posibles lecturas del fenómeno de los pelacara. Tan solo hemos aludido a él para apuntar a la posibilidad y necesidad de hacer lecturas múltiples del mismo. Las diversas perspectivas desde las que se contemplen sus diferentes aristas –perspectivas, emotivas, intelectuales...– así como sus relaciones con el poder, la tecnología, la globalización, las actividades productivas y de intercambio... nos pueden acercar a una gramática cultural al mismo tiempo símil y disímil como la del pueblo kukama que tiene su propia lógica en continuo movimiento re-creativo. Si lo hemos conseguido en cierto grado o no queda a juicio de cada lector si ha tenido la amabilidad de llegar hasta aquí. Vale.

BIBLIOGRAFÍA

- AGÜERO, Óscar Alfredo (1994), *El milenio en la Amazonía. Mito-utopía tupí-cocama o la subversión del orden simbólico*, CAAAP-Abya Yala, Lima-Quito.
- BELAUNDE, Luisa Elvira (2005), *El recuerdo de la Luna. Género, sangre y memoria entre los pueblos amazónicos*, Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales, Lima.
- BRENAN, Gerald (1987), *Al sur de Granada*, Siglo XXI de España Editores, Madrid.
- CADENAS, Miguel Ángel (2002), *El mesianismo como punto de encuentro: pobladores amazónicos y cristianismo*, 89-110. En: Encuentro panamazónico de misioneros, *Inculturación de la Iglesia en la Amazonía*, CETA, Iquitos.
- CARO BAROJA, Julio (1969), *Ensayo sobre la literatura de cordel*, Ediciones de la Revista de Occidente, Madrid.
- CENEPO TANANTA, Fidel (2001), *Memorias ocultas del Samiria. Una mirada desde Santa Rita de Castilla*, Colección Marañón N° 1, Parroquia Santa Rita de Castilla, Iquitos.
- CHIRIF, Alberto (2004), *Introducción*. En: Carlos A. Valcárcel, *El proceso del Putumayo y sus secretos inauditos*, CETA, Iquitos. Monumenta Amazónica, E-1.
- CURE VALDIVIESO, Salima (2005), “*Cuidado te mochan la cabeza*”. *Circulación y construcción de un rumor en la frontera amazónica de Colombia, Perú y Brasil*, Tesis presentada para optar el grado de magister en Estudios Amazónicos, Universidad Nacional de Colombia-Sede Amazonía, Leticia.
- ESPINOSA, Lucas (1935), *Los tupí del Oriente Peruano. Estudio lingüístico y etnográfico*, Imprenta de librería y casa editorial Hernando, Madrid.
- ESPINOSA, Lucas (1989), *Breve diccionario analítico castellano-tupí del Perú. Sección cocama*, CETA, Iquitos.
- FUENTES DÍAZ, Antonio (2006), “Subalternidad y violencia colectiva en México y Guatemala”. En: *Fermentum* 16 (2): 415-428.
- GIRARD, Rafael (1958), *Indios selváticos de la Amazonía Peruana*, Libro Mex Editores, México.
- HERRERA, Alexander & LANE, Kevin (2006), “¿Qué hacen aquí esos pishtaku?: Sueños, ofrendas y la construcción del pasado”. En: *Antípoda* 2 (1): 157-177.
- REGAN, Jaime (1993), *Hacia la tierra sin mal. Estudio de la religión del pueblo en la Amazonía*, CETA, Iquitos.
- RIVAS RUIZ, Roxani (2000), *Ipurakari. Los Cocama-Cocamilla en la várzea de la Amazonía peruana*. Tesis para optar al grado de Magister en Ciencias Sociales con mención en Antropología, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

- RIVAS RUIZ, Roxani (2003), *Uwaritata. Los kukama-kukamiria y su bosque*, Junglevagt for Amazonas WWF-AIF/DK y FORMABIAP, Iquitos.
- RIVAS RUIZ, Roxani (2004), *El gran pescador. Técnicas de pesca entre los cocama-cocamilla de la Amazonía peruana*, Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- RIVIÈRE, Gilles (1991), “*Lik’ichiri y Kharisiri... A propósito de las representaciones del ‘otro’ en la sociedad aymara*”. En: *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines* 20 (1): 23-40.
- SALAZAR-SOLER, Carmen (1991), “*El Pishtaku entre los campesinos y los mineros de Huancavelica*”. En: *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines* 20 (1): 7-22.
- STOCKS, Anthony W. (1981), *Los nativos invisibles. Notas sobre la historia y realidad actual de los cocamilla del río Huallaga, Perú*, CAAAP, Lima.
- TAYLOR, Gerald (1991), “*Comentarios etnolingüísticos sobre el término pishtaco*”. En: *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines* 20 (1): 3-6.
- TESSMANN, Günter (1999), *Los indígenas del Perú Nororiental. Investigaciones fundamentales para un estudio sistemático de la cultura*, Abya-Yala, Quito.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo (2004), *Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena*, 37-80. En: Alexandre Surralles & Pedro García Hierro (Ed.), *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*, IWGIA, Documento N° 39, Copenhagen.

Bibliografía complementaria

- BELLIER, Irène & HOCQUENGHEM, Anne-Marie (1991), “*De los Andes a la Amazonía. Una representación evolutiva del ‘Otro’*”. En: *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines* 20 (1): 41-59.
- CHAUMEIL, Jean-Pierre (1998), *Ver, saber, poder. El chamanismo de los Yagua de la Amazonía Peruana*, CAAAP/IFEA/CAEA-CONICET, Lima.
- CHAUMEIL, Jean-Pierre (1999), “*El Otro salvaje: Chamanismo y alteridad*”. En: *Amazonía Peruana* 26: 7-30.
- DAZA TANANTA, Francisco (2009), “*El escape de los Pela Caras*”. En: Francisco Daza Tananta, *Fantasías Amazónicas. Cuentos y algo más...*, Iquitos, 35-41.
- FERNÁNDEZ, Eduardo & BROWN, Michael F. (2001), *Guerra de Sombras. La lucha por la utopía en la Amazonía Peruana*, CAAAP/CAEA-CONICET, Lima.
- FERNÁNDEZ JUÁREZ, Gerardo (2006), “*Kharisiris de agosto en el altiplano aymara de Bolivia*”. En: *Chungara* 38 (1): 51-62.

- GOW, Peter (1981), *Of mixed blood. Kinship and history in Peruvian Amazonia*, Clarendon Press, Oxford.
- GUTIÉRREZ NEYRA, Javier (2005), "El mito de los pelacaras: viviendo con el miedo". En: *Kanitari* 1072: 1136-1138.
- KAPSOLI, Wilfred (1991), "Los pishtacos: Degolladores degollados". En: *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines* 20 (1): 61-77.
- MOLINIÉ FIORAVANTII, Antoinette (1991), "Sebo bueno, indio muerto: La estructura de una creencia andina". En: *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines* 20 (1): 79-92.
- PANFICHI, Aldo & VICH, Víctor (2006), "Rumores y fantasías sociales. La tragedia de Alianza Lima, 1989". En: *Íconos* 25: 111-121.

MANUEL M. BERJÓN MARTÍNEZ
MIGUEL A. CADENAS CARDO
(*Sta. Rita de Castilla-Loreto-Perú*)