
TERRITÓRIOS SUBMERSOS EM RIOS: narrativas míticas em textos e desenhos do povo indígena Kukama Kukamiria (Peru) em *Karuara, la gente del río* (2016)

TERRITORÍOS SUMERGIDOS EN LOS RÍOS: narrativas míticas en textos y dibujos del Pueblo indígena Kukama Kukamiria (Perú) en *Karuara, la gente del río* (2016)

Miguel Angulo-Giraldo

Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Letras, Pós-Graduação em Letras
Porto Alegre, RS, Brasil
angulo.runa@gmail.com

Resumo

Para o povo indígena Kukama Kukamiria (Peru), uma diversidade de agentes (humanos e não-humanos) fazem parte de um território relacional e afetivo no qual as conexões entre os agentes acontecem de forma contínua nos quatro mundos (céu, terra, rio e a terra embaixo dos rios). A partir de uma análise da dimensão simbólica do território (SANTOS-GRANERO, 2006) expressada nos mitos desse coletivo, este artigo pesquisa os relatos textuais e desenhados que estão presentes no livro feito pelo próprio povo indígena: *Karuara, la gente del río* (2016). Se analisam as agências presentes, as afetações intersubjetivas entre eles e os significados construídos no território. O estudo conclui que o território narrado nos mitos estudados rememora os acontecimentos de origem do povo Kukama Kukamiria e da importância de diversos lugares e paisagens do território. Ao reconhecer as conexões estabelecidas entre humanos e não-humanos — contínuas afetações entre esses agentes em uma diversidade de submundos sob os rios, na terra e no céu — se estabelece uma guia de comportamentos e práticas que permitem uma convivência sustentável e a sobrevivência do território.

Palavras-chave: Território. Paisagem. Povos indígenas. Mitos.

Resumen

Para el pueblo indígena Kukama Kumamiria (Perú), una diversidad de agentes (humanos y no-humanos) hacer parte de un territorio relacional y afectivo en el cual las conexiones entre los agentes ocurren de manera continua en los cuatro mundos (cielo, tierra, rio y tierra bajo los ríos). A partir de un análisis de la dimensión simbólica del territorio (SANTOS-GRANERO, 2006) que son expresados en los mitos de este grupo cultural, el artículo investiga los relatos textuales y dibujados que están presentes en el libro del propio pueblo indígena: *Karuara, la gente del río* (2016). Se analizan las agencias presentes, las afectaciones intersubjetivas entre ellas y los significados construidos en el territorio. El estudio concluye que el territorio que aparece en los mitos narrados rememora los sucesos de origen del pueblo Kukama Kukamiria y la importancia de los distintos lugares y paisajes del territorio. Al reconocer las

conexiones establecidas entre humanos y no-humanos — continuas afectaciones entre estos agentes en una diversidad de submundos debajo de los ríos, en la tierra y en el cielo —; se establece una guía de comportamientos y prácticas de convivencia que permiten una convivencia sostenible y la supervivencia del territorio.

Palabras clave: Territorio. Paisaje. Pueblos indígenas. Mitos.

Introdução

Nas últimas décadas, os processos de territorialização e desterritorialização fizeram parte da dinâmica social e histórica da América Latina. Saquet (2007) destaca que a territorialização é marcada pelo movimento de reprodução de relações sociais e por uma complexidade cada vez maior nas forças produtivas (máquinas, redes de circulação e comunicação etc). Nesse cenário, as lógicas neoliberais aceleraram a depredação do solo, a perda da biodiversidade e causa diversos outros efeitos dentro das próprias cidades em sua relação com o espaço não urbano (VALLEJO; ZAMORA; SACHER, 2019; ANTONELLI, 2017). A afirmação anterior toma como referência a visão de lugares e territórios apenas como materialidades cujo valor se obtém na medida em que pode ser trocado e valorizado como mercadoria dentro de uma lógica de consumo, ou seja, quando “pueden ser intercambiados por dinero” (RODRÍGUEZ e PASERO, 2018, p. 166). No entanto, sua fundação não apenas constrói uma estreita relação entre capital e trabalho, que exclui todos os espaços não capitalizados ou produtivos, mas também afeta as relações estabelecidas entre capital e natureza (ANTONELLI; FOBBIO; WAGNER, 2021; CIUFFOLINI, 2021).

Ao contrário do exposto, as lutas dos povos nativos, os movimentos sociais e as organizações sociais pela valorização de seus territórios têm sido fundamentais. Essa disputa nos campos sociais e nas ruas (GIL, 2019; HOETMER et al., 2013), bem como nos ambientes políticos (ARIZA, 2017; HOFFMANN, 2016), faz parte de um conjunto de concepções que deixam de partir de uma visão utilitária de solos e espaços para abordar uma rede de diversas concepções pautadas em pensar e sentir o território como parte de um tecido social mais complexo (ECHEVERRI, 2004).

A partir das relações que serão estabelecidas entre a sociedade e natureza, Saquet e Silva (2008) observam o caráter relacional do conceito de território, o qual

precisa de uma “interdependência funcional entre os elementos”. Só assim, elas defendem, se faz possível analisar “a totalidade social (movimento, conflitos, contradições) ... [como] um todo e, igualmente, a sociedade como um todo” (p. 37). Como observa Saquet (2007, p. 73), os movimentos que acontecem sobre os espaços são compostos por articulações territoriais horizontal e verticalmente. Estas articulações são internas e externas ao território, estão na T-D-R (territorialização, desterritorialização e reterritorialização) e na E-P-C-N (Economía, política, cultura e natureza), entre os lugares, indivíduos, setores, espaços, territórios e tempos.

Do exposto, um ponto importante é pensar também nas construções que os povos indígenas fazem sobre esses espaços materiais e imaginados. Como aponta Santos-Granero (2006, p. 101), os povos indígenas reterritorializam seu espaço de tal forma que transformam "el espacio abstracto en ‘lugar’". Grupos humanos se apropriam do lugar, reterritorializam os espaços materiais e geram novas experiências para os sujeitos que fazem parte daquele grupo. Nesse processo, segundo esse autor, a apropriação do espaço pode ocorrer por meio de pelo menos duas dimensões: a dimensão material (atividades produtivas, entre outras) e a dimensão simbólica (os mitos e as representações rituais). Entre o material e o simbólico, os povos indígenas historicamente transformaram “un determinado ‘espacio’ salvaje, genérico e impersonal [...] en ‘lugar’, es decir, un espacio social, personalizado y, en algunas sociedades, sacralizado” (SANTOS-GRANERO, 2006, p. 101).

A valorização dos mitos como elementos simbólicos que fazem parte da construção e reconstrução dos territórios, bem como a sua importância para a consolidação das identidades dos povos indígenas, permite-nos ver neles uma abordagem relevante. Para Irurita (2007), as “representaciones tanto de los mitos como de la historia se habrían presentado también a través de hitos y huellas en la geografía”, portanto, os espaços materiais são reconstruídos historicamente enquanto os cenários simbólicos encontram no mito uma força que transforma num sentido comum coletivo o que é história, e assim “puede constituirse como soporte para consolidar en el imaginario colectivo el sentido producido de que esas características y comportamientos serían naturales [para esse grupo cultural]” (FERRAZ; GARCIA; SANTOS, 2019, p. 1779).

Ao partir de uma abordagem orientada pelas epistemologias dos povos indígenas em que os territórios são materiais e simbólicos, e nos quais os diferentes tipos de agentes humanos e não humanos se inter-relacionam, este artigo contrapõe a tradicional divisão entre natureza e cultura para posicionar os diferentes seres que habitam o território em estreita proximidade e relação contínua¹. Como aponta Rival (2004), inúmeras sociedades de caçadores-coletores e horticultores consideram que objetos naturais e seres humanos constituem a mesma esfera social, nesse sentido:

el territorio se convierte así en un denso tejido social y cognitivo, constituido por todas las relaciones entre humanos y no humanos (animales, plantas, antepasados, espíritus de los muertos, espíritus tutelares, dueños o espíritus de los animales y las plantas, etc.) (GALA, 2016, p. 57).

A respeito da abordagem da temática na literatura, diversos estudos discutiram estas concepções com ênfase nos mitos e nas cosmologias dos povos indígenas. Irurita (2007) analisa, através de documentos históricos, a construção dos territórios dos povos indígenas da Patagônia no séc. XIX através de mitos e narrativas, e consegue identificar diferentes marcas, pegadas e signos colocados e representados em diferentes lugares; Siffredi (1995) estuda a história do Ciclo Elal, pertencente à narrativa tehuelche meridional, para se referir às formas como as fronteiras e limites espaciais foram construídos através do mito; Santos-Granero (2006) aborda as formas como os povos peruanos Yanesha, Asháninka y Matsiguenga representam suas paisagens, de tal forma que geram um "sentido de lugar y transforman territorios nuevos en territorios tradicionales" (p. 100); Basso (1996, p. 58) trata das histórias orais dos Apaches do oeste da América do Norte a fim de identificar a história e a origem da comunidade, na qual "promote beneficial changes in people-s attitudes toward their responsibilities as members of a moral community" e as territorializações são realizadas; por fim, Mendoza Fragoso (2019, p. 93) investiga o território indígena Mazahua, no estado do México, e observa a relevância da paisagem aquática como "producto y a la vez

¹ Para esta pesquisa, a ideia de agente toma em consideração aos atores que exercem associações na rede, de maneira que tem sempre a possibilidade de ser, estar e agir. Quanto a isso "Mientras en algunos casos estas agencias son seres humanos tal como los conocemos: abuelos, padres, hermanos, madres y otros familiares; las agencias no humanas contemplan una amplia variedad: entre espíritus y dioses propios de cada grupo cultural que se hace presente en las canciones, hasta animales del contexto amazónico, e incluso la mención a seres como las sirenas. Así, es relevante notar la presencia de agentes relacionados con plantas o árboles, con fenómenos naturales tales como los truenos e incluso con una estrella y la propia tierra (en el sentido del espacio que actúa)" (ANGULO-GIRALDO e GUANIPA, 2022, p. 12).

productor de una trama de interrelaciones agua-sociedad y otros elementos no humanos — que tienen una dimensión material, simbólica y política —", de maneira que as imagens que tramam os mitos narrados mostrem uma fotografia de paisagem complexa e particular.

Embora os estudos revisados tenham levado em conta os elementos simbólicos do território a partir da análise dos mitos e da presença, nessas histórias, de agentes humanos e não humanos, pouco foi feito em profundidade para o caso dos indígenas Kukama Kukamiria (Peru), com exceção das pesquisas de Moreira e Colombier (2019a, 2019b), Angulo-Giraldo e Guanipa (2022) e Giraldo (2019). As concepções sobre o território desse povo indígena ainda estão se construindo desde as fontes acadêmicas e até agora nunca foi considerado como matéria de análise a principal publicação escrita que esse coletivo fez até hoje, o livro *Karuara, la gente del río* (RADIO UCAMARA, 2016).

Em virtude do exposto, o objetivo desta pesquisa é analisar a dimensão simbólica do território do povo indígena Kukama Kukamiria com ênfase nos mitos textualizados que aparecem no livro *Karuara* (RADIO UCAMARA, 2016), bem como nos desenhos que os meninos e meninas desta comunidade incluíram na referida publicação.

Territórios e lugares

O território significa identidade, um produto de interações recíprocas e de territorialidades no âmbito das relações que acontecem entre a sociedade e a natureza. Percebido como um espaço de vida, o território é condicionado pelas ações históricas de coletivos em múltiplas escalas “com desigualdades, diferenças, ritmos e identidade(s)”, de maneira que o território se converte em algo “processual e relacional, (i)material” (SAQUET, 2007, p. 73). Nesse sentido, como menciona Santos (1994, p. 2), não são só formas geográficas e físicas, mas também “são objetos e ações, sinônimo de espaço humano, espaço habitado”.

São nos territórios que se vivenciam temporalidades e territorialidades que levam em conta os processos sociais e naturais que se efetivam na e com a territorialidade cotidiana. Assim, os coletivos se apropriam dos lugares gerando novas

experiências e vivências que reconstróem as identidades dos sujeitos (CALIN, 2022; DI MÉO, 2002). Como lembra Belhedi (2006), os espaços e os territórios são ferramentas de ancoragem material e meios de intermediação que facilitam os processos de identificação e apropriação.

Adicionalmente, é preciso mencionar também que a paisagem, como aponta Dérioz (2004, p. 5), conecta o espaço com as vivências dos grupos sociais e dos indivíduos, de forma que é possível apreender esse tipo de território como uma

image sensorielle interprétée après passage dans les filtres successifs de notre affectivité, de nos souvenirs, de notre culture, c'est-à-dire de tout ce qui organise notre système de représentations. (DÉRIOZ, 2004, p. 5).

A partir disso, a construção da ideia sobre uma paisagem aparece como uma particularidade de uma materialidade mais ampla e complexa. Como lembra Serpa (2010, p. 133), a ideia de um “real—concreto” que materializa a ideia de um “real—abstrato” permite olhar essa área do território como uma parte de um todo estrutural, da maneira que cada paisagem participa de uma realidade potencial e abstrata; adicionalmente, faz parte da construção da identidade do indivíduo e dos grupos sociais que habitam um território: “A paisagem resulta de um processo de acumulação, mas é, ao mesmo tempo, contínua no espaço e no tempo, é uma sem ser totalizante, é compósita, pois resulta sempre de uma mistura, um mosaico de tempos e objetos datados” (SERPA, 2010, p. 133).

Segundo Santos-Granero (2006), no processo de construção e imaginação de um território, a apropriação do espaço acontece em dois níveis: uma dimensão material (as atividades produtivas e outras), e uma dimensão simbólica (os mitos e as representações rituais). Nesses trajetos, os coletivos e os sujeitos vão construindo vinculações com os espaços, em que “los lugares y sus significados continuamente se van entretejiendo en la trama de la vida social, anclándola a las características del paisaje y cubriéndola de capas de significado que pocos pueden dejar de apreciar” (BASSO, 1996, p. 57). O processo dos coletivos para se apropriar do espaço vai incluir práticas rituais que variam conforme os elementos culturais dos coletivos, os quais são “simbólicamente vinculados o anclados a un espacio dado” (SANTOS-GRANERO, 2006, p. 101), de maneira que um espaço que poderia ser considerado selvagem é transformado num lugar, “un espacio social, personalizado y, en algunas sociedades, sacralizado”. Assim, neste artigo

é fundamental abordar unicamente a dimensão simbólica dos “procesos de producción de localidad” (SANTOS-GRANERO, 2006, p. 101).

A dimensão simbólica do território no mito

Siffredi (1995, p. 187) define o mito como uma elaboração crítica e racional a partir da experiência dos coletivos que fazem parte da consciência histórica dos grupos humanos, de maneira que "emplean sus estructuras culturales para dar significado a los eventos que devienen de su interacción con otras sociedades". Nesse processo se vivenciam “interjuegos de temporalidades” (IRURTIA, 2007, p. 350), em que os relatos relacionados ao passado permitem explicar as situações do presente e servem para se posicionar sobre os acontecimentos futuros (FERRAZ; GARCIA; SANTOS, 2019):

Myth becomes history -the mythic vision becomes imbued with a consciousness of time and transformation- and, at the same time, history becomes myth -"real" events in the past, events the observer confirms from other sources as actually having occurred [...] Mythic formulations reveal a shared cultural reflection on the past as it is lived in the present. (RASNAKE, 1988, p. 140).

Se o mito constitui uma parte importante da dimensão simbólica do território, é importante pensar que as representações deste não são unicamente textuais e orais, mas também podem ser visuais e rituais. Para o caso de estudo, as análises dos mitos são feitas nos textos orais que foram passados à escrita pelo próprio povo indígena Kukama Kukamiria, e nos desenhos que as crianças desse coletivo fizeram para expressar seu olhar sobre os mitos e seus territórios.

Os lugares que podem ser visualizados através dessas imagens devem ser entendidos a partir da concepção de um registro e testemunho perdurável dos sentidos da vida e atividades que fazem parte dos povos, que compõem múltiplas histórias, mas que também são histórias em si (INGOLD, 1993; MENDOZA FRAGOSO, 2019). As paisagens que são desenhadas e retratam os mitos têm que ser entendidas desde as relações que estabelece o povo indígena com seus espaços numa inter-relação constante que constrói “un paisaje liminal, fugaz, dinámico y transgresivo [...]” (MENDOZA FRAGOSO, 2019, p. 95).

Finalmente, este texto aborda o primeiro nível da dimensão simbólica descrita por Santos-Granero (2006, p. 101) a respeito do território. Assim, através dos mitos que

os Kukama Kukamira escreveram e desenharam em *Karuara* (2006) é possível aprofundar-se nas narrações textuais e visuais nas quais “el espacio impersonal de los tiempos míticos primordiales fue transformado en el paisaje actual, a la par que explicar el origen de importantes hitos del paisaje”.

Cosmologias e ontologias dos povos amazônicos

São nos territórios que uma diversidade de seres humanos e não-humanos interagem e reconstroem os imaginários que fazem parte das cosmologias dos povos indígenas. As cosmologias outorgam forma a um corpo representativo de significações e representações culturais, identitárias e sociais que são transmitidas, transformadas e resinificadas pelo coletivo. No sistema cosmológico existe uma grande quantidade de interações “entre la cultura y la naturaleza”, mediações rituais que constituem vinculações entre outros tipos de ontologias (D’ALESSANDRO e GONZÁLEZ, 2017, p. 275).

Descola (2004, p. 26) define as cosmologías amazónicas como “transposiciones simbólicas de las propiedades objetivas de un entorno específico”, nas quais participam uma ampla escala de “seres diversos (animales, humanos, plantas) en los cuales la diferencia no es de naturaliza, sino de grado”. Assim, existe uma unidade no espírito e uma diversidade nas corporalidades, de maneira que “la condición original común a humanos y animales no es la animalidad, sino la humanidad [...] Los humanos son los que continuaron iguales a sí mismos: los animales son exhumanos, y no los humanos exanimales” (DE CASTRO, 2004, p. 40-41).

A importância das cosmologias amazónicas para este artigo reside em conferir que estas constituem o plano fundamental para conseguir pensar os territórios desde as complexidades das conceições dos próprios povos indígenas. Por isso, é possível compreender a existência de um conjunto de ontologias não estáticas que vão além do sentido do humano tradicional — uma corporeidade humana — que partem de uma coexistência relacional na qual as diferenças entre natureza e cultura não implicam fronteiras fixas (DE CASTRO, 1996, p. 132). Como sugere De Castro (1996), ao invés de separar esses dois espaços (natureza e cultura) onde só os humanos teriam acesso aos elementos culturais, um perspectivismo multinaturalista (visão radical) propõe

compreender a cultura ou o espírito como uma base comum para quase todos os seres que habitam ali e cuja diferença seria unicamente quanto às corporeidades.

[os povos indígenas] multiply the number of connections that make up their world. The kinship system links them to their own Country, along with the Countries of other groups, their ancestors and the events associated with those ancestors (DRAHOS, 2011, p. 23).

Assim, para o caso de análises, importa olhar como na cosmologia do povo indígena Kukama Kukamiria aparece uma rede de seres que habitam os territórios, que interagem entre eles para dar sentido ao universo e para construir ou reconstruir, nesses relacionamentos afetivos e materiais, cada lugar, cada paisagem e cada espaço.

O povo indígena Kukama Kukamiria e seu território

O Estado peruano reconhece a existência de 55 povos indígenas no seu território, com quase 4 milhões de indígenas que falam 47 línguas (MINISTERIO DE CULTURA, 2022). A maior parte desses povos habita a Floresta Amazônica do país. Especificamente na região de Loreto e nas margens dos rios Huallaga, Marañón, Ucayali e Nanay, o povo indígena Kukama Kukamiria tem se desenvolvido historicamente desde o século XIII ou XIV (GIRALDO, 2019) a partir de uma migração de um grupo de povos tupi que deixaram o Nordeste do Brasil e chegaram até o território atual.

Sobre a quantidade de pessoas que fazem parte desse povo indígena, as fontes divergem: Reig (2012) refere que são cerca de 85.000; Grández (2014) utiliza os dados da “Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana” (AIDSEP) para explicar que são quase 20.000 sujeitos; e o Ministério de Cultura do Peru (2022) reconhece na base de dados de povos indígenas que os Kukama Kukamiria são 21.658 pessoas. As principais atividades do povo indígena são a pesca e a agricultura, sendo a caça e a recollecção atividades complementarias para o mercado (ULFE e VERGARA, 2021).

Em relação aos territórios dos Kukama Kukamiria, Moreira e Colombier (2019a) incidem que o ecossistema amazônico da planície de inundação amazônica é o espaço físico do povo indígena Kukama Kukamiria. No processo de territorialização deles é possível analisar sua cosmologia, que considera relevantes as relações estabelecidas entre o universo subaquático, o espaço terrestre e o universo celestial:

en la perspectiva kukama, su mundo está compuesto por una geografía afectiva totalmente diferente de los modelos antropocéntricos. En este contexto, interactúan categorías de gentes [...] responsables de tejer diversos modos de habitar entre los agentes humanos y no humanos [...]. Estas maneras de habitar, a su vez, contribuyen con la transformación de los espacios acuáticos y terrestres [...] debido a prácticas de domesticación y territorialidad. (MOREIRA e COLOMBIER, 2019a, p. 59-60).

Moreira e Colombier (2019a, p. 59) referem que os territórios deles são constituídos a partir das relações que são estabelecidas por de distintos tipos de acontecimentos coletivos e individuais. Um dos principais, por exemplo, são os sons, os quais conseguem representar os espaços, os territórios e as geografias: “en la perspectiva kukama, su mundo está compuesto por una geografía afectiva totalmente diferente de los modelos antropocéntricos” (MOREIRA e COLOMBIER, 2019a, p. 59).

Assim, o espaço dos Kukama Kukamiria é habitado e vivenciado desde os processos de territorialização construídos pelo próprio povo no dia a dia a partir de um largo intercambio de perspectivas, olhares e afetações que tecem um território no qual “diversos modos de habitar entre los agentes humanos y no humanos [...] contribuyen con la transformación de los espacios acuáticos y terrestres” (GALA, 2016, p. 59-60).

Materiais e métodos

Esta pesquisa é de tipo básica, não experimental, observatório-descritiva, documental e transversal (FONTELLES et al., 2010). O enfoque deste artigo é de tipo qualitativo, no sentido de colocar uma ênfase maior nas construções argumentativas textuais dos relatos a respeito das concepções sobre o território do povo indígena e nas representações figurativas presentes nos desenhos do livro analisado.

A unidade de análise são os mitos (textualizados e desenhados) contidos no livro *Karuara, la gente del río*, que foi publicado em 2016 pelo povo indígena Kukama Kukamiria (Peru) e editado pela Radio Ucamara — que pertence ao povo indígena —, a Associação Quisca e a Associação de mulheres trabalhadoras Wainakana Kamatawarakana. A importância do livro é remarcada por Leonardo Tello, editor do livro e que se autoidentifica como Kukama Kukamiria:

este libro es importante para comprender dichas relaciones [animais humanos e não-humanos] así como la necesidad de los ríos en la vida de los Kukama. Pero además, para comprender lo que es bueno y lo que hace daño; el daño es entendido como la imposibilidad de una vida digna. (TELLO, 2016, p. 7).

O livro está composto em dois níveis: 11 relatos² escritos na língua indígena (Kukama Kukamiria)³ e com tradução para o espanhol; e 55 desenhos feitos pelas crianças do povo indígena a partir dos relatos. O foco deste artigo está em quatro relatos textuais em espanhol: *Karuara, la gente del río*, narrado por Ribelino Ricopa; *La mujer boa: como apareció el Pueblo Kukama*, contado por Mariluz Canaquiri Murayari e Ribelino Ricopa Alvis; *El hombre garza*, exposto por Ruth Oliveira Tina (neta) e Juliana Florentina Natorce Pacaya (avó); e *La cocha virgen*, explicado por José Huaymacari Tamani. Cada um desses textos tem um desenho ao lado, de maneira que serão analisados esses quatro desenhos principais.

Ao trabalhar o mito no relato textual e nos desenhos, o essencial é construir as relações em três níveis: a identificação das agências (humanas e não-humanas) — que acontece “descentrando la agencia lejos de los humanos” (BAKKER, 2012, p. 621); a determinação das afetações intersubjetivas entre os agentes — no sentido de uma “relación intersubjetiva que resulta clave para la organización social del universo y la orientación de las acciones que se producen en el mismo” (GALA, 2016, p. 57); e, finalmente, a construção de significados no território e a partir do território — colocar “significado a hitos particulares del paisaje”, que são relevantes porque neles acontecem as práticas rituais (SANTOS-GRANERO, 2006, p. 102)⁴.

² Os títulos dos textos são: *Karuara, la gente del río* (Ribelino Ricopa); *La mujer boa: como apareció el pueblo Kukama* (versión 1) (Mariluz Canaquiri Murayari e Ribelino Ricopa Alvis); *Cómo apareció el pueblo Kukama* (versión 2) (Kik Robin Morey Lancha); *Cómo apareció el pueblo Kukama* (versión 3) (Victor Canayo Pacaya); *Trueno mama* (Felician Yumbato de Ahuanari); *El hombre garza* (versión 1) (Ruth Oliveira Tina e Juliana Florentina Natorce Pacaya); *El joven garza* (versión 2) (Julia Ipushima Manihuari); *La cocha virgen* (José Huaymacari Tamani); *La lupuna: cómo ha aparecido el río* (Victor Canayo Pacaya); *Cómo aparecieron los ríos, las cochas y quebradas* (José Huaymacari Tamani); e *La mujer charapa* (Segundo Curitima Murayari).

³ É importante considerar que nesse idioma os homens e as mulheres utilizam formas verbais distintas a partir do sexo do falante, assim, nos textos escritos estão presentes dois versões (de mulher e de homem).

⁴ Santos-Granero (2006, p. 102) menciona que: De acuerdo a estas narraciones-que aquí denomino 'mitos telúricos', el espacio indeterminado y sin forma de la era pre-social fue transformado en los territorios marcados y diferenciados de la actualidad a través de las actividades extraordinarias de dioses y diosas creadores durante sus viajes por este plano terrestre.

Os territórios nos mitos textuais

Ao considerar as agências que fazem parte dos textos analisados, é possível reconhecer uma ampla diversidade de ontologias. Para uma melhor organização deles, serão colocados todos os agentes (humanos e não-humanos) que interagem continuamente no território Kukama Kukamiria no Quadro 1.

A partir dos nomes dos agentes do povo Kukama Kukamiria que interagem nos mitos, é possível identificar os espaços onde acontecem esses intercâmbios. Cada um desses espaços faz parte do território desse coletivo. Nesse sentido, com a identificação de uma larga lista de humanos, animais, espíritos e distintas espécies que tem a capacidade de intercambiar sentidos com os outros, os lugares estão sendo habitados e vividos de maneira que os territórios estão se construindo.

Assim, cada experiência e intercambio entre as ontologias — em cada espaço geográfico e até nos próprios corpos — constrói os lugares que são parte da cosmologia. Isso é dizer também que os contatos que os agentes têm entre eles acontecem num espaço abrangente e complexo que dá forma ao território Kukama Kukamiria.

No relato *Karuara, la gente del río* identifica-se distintos tipos de afetações intersubjetivas. O mito narra dois tempos: um passado e um presente, em que o passado se difere do presente por um conjunto de mudanças e acontecimentos. Assim, no tempo passado “todos los animales, los árboles, también podían convertirse em personas” (RADIO UCAMARA 2016, p. 11), é dizer, as mudanças nos corpos — não no espírito ou alma — eram feitas por todos os agentes. O acontecimento que quebra essa ordem de coisas é o comportamento dos agentes: “cuando el mundo ya estaba muy malo, el mundo se voltea” (RADIO UCAMARA, 2016, p. 11). No mundo que virou de cabeça para baixo, definido como o tempo presente, se constituíram quatro submundos: o céu, a terra, o rio e o espaço de terra sob o rio.

Quadro 1: Agentes presentes nos mitos textuais

Karuara, la gente del río	La mujer boa: como apareció el Pueblo Kukama	El hombre garza	La cocha virgen
Animais	Um jovem caçador	Homem/garça	Lago virgem
Árvores	Uma mulher/sucuri	Mulher	Homem
Pessoas	O filho da sucuri	Lago	Trovão
Pássaro	O primeiro Kukama	Peixes	Relâmpago
Capivara	As sereias		Ventos
Boto	<i>As karuaras</i>		Chuva
“Os que habitavam a terra”			Terra
Mãe dos lagos			Peixes
Lupuna (tipo de árvore)			Um “chamán” kukama ⁵
Catahua (tipo de árvore)			Tabaco
“Os que vivem debaixo da água”			Terremoto
Deus			Cigarro
Almas			A dona do lago/uma sucuri preta
Gentes			Onça-pintada/cachorro
Avó			Homem de negro
“Gentes que vivem sob os rios” ou <i>Karuaras</i>			Lago virgem
Os bancos ou “chamán” Kukama			
Espíritos			
Espírito da água			
O rio			
“Tunchi”			

Fonte: Elaboração própria, 2022.

⁵ A palavra “chamán” pode ser entendido como um pajé ou xamã.

Ao virar o sentido do mundo, muitas das ontologias que viviam na terra foram a viver no céu ou sob o rio, mas isso também aconteceu com outros agentes: aqueles que habitavam embaixo das águas do rio subiram para viver na terra e outros também. A partir disso é possível questionar: que espaços estão sendo narrados aqui? Que novos significados são construídos no território e a partir dele? Inicialmente é preciso esclarecer que o território Kukama Kukamiria tem ao menos os quatro submundos (o céu, a terra, o rio e terra embaixo do rio), os quais vão se transformando pelas afetações contínuas entre os agentes: a terra de uma comunidade pode ser reduzida pela ação dos *Karuaras* — as gentes que vivem em cidades abaixo dos rios — quando o comportamento da comunidade é ruim e desrespeitoso: “ellos empiezan a producir el desbarrancamiento de las comunidades. Esas son las llamadas de atención que te están haciendo. Te están diciendo: mira, se han comportado mal; entonces, yo les voy a quitar un poco de tierra” (RADIO UCAMARA, 2016, p. 13).

No mesmo relato é possível também identificar como acontece o trânsito entre os agentes e as mudanças de corporeidades. Estas mudanças mostram que as ontologias que habitam a terra podem mudar de submundos e continuar vivendo em outros espaços a partir de determinados acontecimentos, como por exemplo a solidão: “Cuando estamos tristes en este mundo la tierra, terminamos yendo a vivir dentro del río” (RADIO UCAMARA, 2016, p. 13). Assim, os trânsitos entre os submundos são possíveis e permitem construir um território ativo e em movimento cujos limites não são fixos e mudam a partir das interações e afetações constantes dos agentes.

No nível das significações, o território é uma fonte afetiva e relacional que está se reduzindo e movendo a partir das afetações e relações entre as ontologias que habitam todos os mundos, desde o céu até as cidades sob os rios. Nesses intercâmbios, os agentes podem mudar de corporeidades, transitar entre os submundos — como os “bancos” ou “chamanes” — e expandir o território a partir da presença deles. O importante é que o território é dinâmico e tem a capacidade de acolher todas as mudanças que acontecem no tempo presente a partir das lembranças do tempo passado, este que serve como uma guia ou norma de como se desenvolver no mundo atual para evitar uma nova virada do mundo.

Os relatos número 2 e 3 mostram estruturas similares: no segundo relato (*La mujer boa: cómo apareció el pueblo Kukama*) se descreve com maior ênfase as relações

entre os agentes que habitam o território do povo Kukama Kukamiria: uma mulher tem contato sexual com um homem e, depois disso, ela muda a sua corporeidade para se transformar numa sucuri. O corpo do homem mostra uma barriga inchada, é devorado pela mulher sucuri e, no ato, forma-se uma lagoa onde o homem desapareceu e foi transformando-se numa sucuri. Desse acontecimento nasce um filho, o primeiro Kukama, que se casa com uma sereia (uma *karuara* feminina) e começa a história do povo indígena. O terceiro relato (El hombre garça) mostra a história de uma mulher que tem relações sexuais com um homem com corpo de homem que, conforme o texto avança, mostra que ele é também um homem garça.

Como é construído o território a partir dessas relações e afetações? Quais são as novas significações que podem se achar nos relatos? Quanto à primeira pergunta, é preciso lembrar que as transformações corporais acontecem de maneira contínua na cosmologia dos Kukama Kukamiria, e sendo assim o que acontece com a mulher sucuri e o homem, além da relação entre a mulher e homem garça, permite comprovar que os relacionamentos entre as ontologias que habitam distintos mundos são parte da vida cotidiana. A partir disso, na segunda questão percebe-se que muitos dos espaços estão ligados a determinadas transformações: por exemplo, a lagoa onde nasceu o primeiro Kukama tem um valor especial e mostra a mudança do espaço. Finalmente, assim como os espaços físicos e geográficos estão carregados de significados, a própria história do povo indígena e de cada agente que faz parte desse povo mostra a transformação social deles a través das mudanças em seus corpos e das relações que eles estabeleceram no passado.

No quarto relato (*La cocha virgen*), dois homens viajam até uma lagoa remota na qual eles queriam pescar. No caminho, um conjunto de agentes (o relâmpago, os ventos, a chuva, a terra) começam a impedir que eles continuem andando pela estrada. Quando eles chegam até o ponto final são visitados por um homem preto — uma sucuri preta — que tem um cachorro — uma onça preta — que lhe faz a indicação de que devem respeitar a lagoa antes de pescar.

Neste texto, as afetações entre os agentes são de dois tipos: no tempo presente e no tempo futuro. No tempo presente os fatos que compõem o território são as lagoas com muitos peixes que ficam longe da comunidade inicial, de maneira que os caminhos até ela faz parte do espaço do povo indígena. Mas não são só os espaços físicos,

também as próprias ontologias: as tempestades do céu habitam esse território e protegem-o dos homens. Além disso, o lago remoto não é um espaço apenas de peixes, mas também é o habitat de uma grande quantidade de agentes que são liderados e cuidados pela sucuri preta e seu animal de estimação, a onça preta. Todas essas conversações e interações são plausíveis de acontecer no território Kukama Kukamiria.

Sobre o futuro, o mito cobra importância como um alerta sobre o comportamento dos homens: se esses dois homens se comportarem mal, seus corpos serão entregues ao filhote do peixe. Nesse sentido, o importante não é só o procedimento de pescar, mas também a manutenção de uma organização, uma ordem e um equilíbrio entre os mundos que não permita a extinção dos demais agentes (peixes).

No território Kukama Kukamiria, além das relações entre os agentes nos diversos espaços (as conversações, os intercâmbios, as afetações, a possibilidade de ser comido ou de casar-se, de mudar de corpo para viver em outro submundo etc.), é relevante assegurar a continuidade dessas ontologias, em que os espaços que são habitados por diversos humanos e não-humanos possam continuar existindo numa relação perpetua de respeito por cada lugar e paisagem.

A significação do território do povo indígena está relacionada ao equilíbrio entre os agentes que habitam, pensam e sentem esse território, de maneira que cada espaço físico faz parte de uma rede de relacionamentos afetivos e relacionais em que o tempo passado e presente são mostrados e vividos no cotidiano. Se os universos simbólicos reconstruem os limites e as representações do território Kukama Kukamiria, a força do mito permite a vinculação com o passado com o fim de manter a harmonia do território para o futuro.

Os territórios nos mitos desenhados

Embora nos mitos analisados os territórios apareçam como parte das interações entre os agentes que compõem as ontologias do povo indígena, os desenhos que representam as histórias e foram feitos pelas crianças constroem visualmente uma paisagem. Isso consolida uma materialidade concreta e particular que dá forma a uma realidade mais complexa e ampla, neste caso, uma expressão real e concreta do

território dos Kukama Kukamiria. Assim, cada imagem apresenta as ontologias dos mitos a partir de uma aproximação visual que materializa uma visão do mundo.

Figura 1: Desenho de Karuara, la gente del río



Fonte: KARUARA, LA GENTE DE RÍO, 2016.
Org.: Radio Ucamarca, 2016

Figura 2: Desenho de La mujer boa: como apareció el Pueblo Kukama



Fonte: KARUARA, LA GENTE DE RÍO, 2016.
Org.: Radio Ucamarca, 2016

Figura 3: Desenho de El hombre garza



Fonte: KARUARA, LA GENTE DE RÍO, 2016.
Org.: Radio Ucamarca, 2016

Figura 4: Desenho de La cocha virgen



Fonte: KARUARA, LA GENTE DE RÍO, 2016.
Org.: Radio Ucamarca, 2016

No caso da primeira imagem (Figura 1), a paisagem é construída a partir de três espaços no mesmo nível: o céu, uma porção de terra, um trecho do rio e, novamente, uma porção de terra. Enquanto na terra se percebe haver uma casa, igreja, árvores, alguns animais (pato e porco) e um homem, no céu estão o sol e as nuvens; no rio, por sua vez, estão distintos tipos de peixes e animais (tartaruga, boto, sucuri preta etc.), um bote e um *yakuruna*.

A paisagem está composta, assim, por esses agentes nos três submundos. As cores predominantes no desenho são tons de azul-claro e verde. No centro da imagem

aparece o rio, que divide a terra em duas porções sem interromper a vida dos agentes nos dois espaços de terra. De igual forma, a importância da vida no rio é expressada na presença de peixes, sucuris, *yakurunas* e outras ontologias que convivem juntas nesse espaço.

Ao contrário da Figura 2, na qual o espaço parece ser cortado pela metade, na Figura 3 o espaço desenhado tem uma estrutura circular: a porção de terra não é mais quebrada pelo rio; assim, a água fica no meio de tudo, a terra é contínua e envolve a água, enquanto o céu envolve a terra. As duas cores predominantes são as mesmas que na Figura anterior: azul-claro e verde. Num extremo fica o sol, e no centro da Figura os agentes aparecem: distintos tipos de peixes e tartarugas nadam no rio e no meio uma sucuri está comendo um homem.

Na Figura 2 a Terra está sendo habitada só por árvores de distintas espécies (se percebem dois tipos distintos de galhos nas árvores), um animal pequeno (aparenta ser um esquilo) e algumas plantas pequenas. Um acontecimento importante é que uma árvore está sendo quebrada pela ação do vento, e esse pedaço de árvore está se dirigindo para acima, de maneira que os movimentos circulares que acontecem na terra podem ser classificados como centrífugos.

A paisagem neste desenho é composta também pelos três submundos, mas sua organização é distinta: a disposição deles é circular e cada um deles envolve o outro. Sobre a disposição dos agentes e os intercâmbios entre eles, é importante considerar que no momento em que o homem está sendo devorado pela sucuri, o esquilo está comendo frutos de uma árvore e o vento está quebrando uma das árvores. Dessa forma, as ações e a vida não deixam de acontecer em tempos paralelos.

As Figuras 3 e 4 apresentam elementos comuns: o rio fica no meio da terra ou sobre ela com a cor azul claro; inúmeras árvores compõem a paisagem que faz parte da terra, que sempre é verde; os peixes, botos, sucuris e outras espécies estão na água; e o céu é limpo e branco com nuvens.

Uma particularidade do terceiro desenho é o fato de haver um pedaço de terra marrom. No relato, a solidão da mulher faz ela se afastar da comunidade, e isso pode motivar a mudança na cor: já que ela mora sozinha, esse espaço está carregado de menos vida. Além disso, o homem garça a deixa novamente sozinha, a vida que ela

conseguiu trazer (verde) ficou só no corpo dela (o rosto dela é branco, mas o corpo é verde).

No último desenho o mais relevante é a conversação que acontece por fora do rio, num espaço também marrom onde a sucuri preta tem cabeça de humano e está sorrindo no momento que fala com o outro homem, este com corpo de humano.

A paisagem composta nos dois últimos desenhos analisados apresenta características similares: além da predominância de cores e dos três submundos que sempre estão presentes, a alta presença de peixes no rio e de árvores na terra é importante, de maneira que a paisagem dos Kukama Kukamiria está construída sempre a partir desses elementos vitais que fazem a vida aparecer no território deles. Esses espaços são habitados por distintos tipos de agentes humanos e não-humanos que estão tendo relações perpetuas: afetações e intercâmbios dos habitantes desse território.

Considerações Finais

Num primeiro nível, a conclusão sobre os agentes que participam do território Kukama Kukamiria é apresentada como uma suma indistinta de agentes humanos e não-humanos que estão presentes nos processos sociais e históricos do território do povo indígena. Muitas dessas agências têm corporeidades estáticas no tempo presente, mas outras podem mudar de corpos no momento que a interação com um outro agente o faz necessário.

Estas mudanças nos corpos narradas nos mitos e nos desenhos permitem um olhar mais amplo sobre os distintos elementos que compõem esse território, de maneira que os acontecimentos que formam e constroem o imaginário sobre a vida no território do povo indígena não podem ser reduzidos só às vidas humanas (de corpos humanos). Pelo contrário, esse imaginário é ampliado para considerar agentes não-humanos (animais, espíritos, *karuaras* etc.) que dão vida a cada espaço físico, cada lugar e cada paisagem.

A partir do expressado, o território Kukama Kukamiria também pode ser entendido desde a aproximação de Gala (2016, p. 57), para quem este é “un denso tejido social y cognitivo, constituido por todas las relaciones entre humanos y no humanos”. Como observa Bakker (2012, p. 621), o importante na construção dos territórios é

reconhecer as agências descentradas, as quais vão além dos humanos, para falar das outras materialidades e, principalmente, das relações e as afetações que acontecem no território; o relevante é olhar os animais e outras materialidades não só para saber como eles pensam, mas também qual a utilidade dos agentes para se relacionar (RIVAL, 2004).

No âmbito das relações e as afetações que ocorrem no território Kukama Kukamiria, a identificação das agências faz parte de reconhecer um território relacional no qual todas as conexões entre os humanos (corpos humanos) e os não-humanos acontecem a partir do estabelecimento de afetações que conseguem conectar e construir relações entre cada agente que tem a possibilidade de viver, experienciar e construir o território.

Tal como foi argumentado por Moreira e Colombier (2019a), para os Kukama Kukamiria as geografias são afetivas, isto é, as interações entrelaçam “diversos modos de habitar entre los agentes humanos y no humanos [...] [las cuales] contribuyen con la transformación de los espacios acuáticos y terrestres” (p. 59-60). Nesse território relacional, cada espaço físico é um submundo que pertence a um dos quatro mundos (o céu, a terra, o rio e a terra sob o rio). Mas os submundos são infinitos e estão se movendo de acordo com os movimentos dos humanos e dos não-humanos: um território que antigamente era habitado por espíritos pode ser agora ressignificado para ser habitado por humanos e, depois, pode acontecer uma convivência entre os dois. De igual forma acontece com os rios: os humanos que têm relações com os *karuara* ou *yakurunas* estão vivendo novas vidas em alguma das múltiplas cidades que estão sendo habitadas sob os rios.

Isso corresponde com o que foi sugerido por Surrallés (2004, p. 155), para quem uma concepção do território — do povo indígena Candoshi — também mostra que este não pode ser definido por coordenadas geográficas sob o solo, mas demarcada por uma “red hidrográfica que determina... la visión global del espacio territorial”.

Os espaços físicos, assim, estão carregados de vida pela participação dos agentes e suas relações, mas alguns deles possuem uma história particular, em que certos tipos de lagoas, e mesmo algumas praias, têm uma capacidade afetiva maior para o povo indígena a partir de acontecimentos que marcam a vida deles. Por isso, enquanto algumas relações estabelecidas dentro dos mundos com as distintas materialidades

mudam para cada família, existe um substrato comum: o mito de origem, o espaço do rio onde existe uma maior quantidade de pesca, a praia onde foi deixada a mulher com o filho do homem garça etc.

O caso dos Kukama Kukamiria tem relação com outros exemplos de povos indígenas da América. Mendoza Fragoso (2019, p. 102) comenta que nas comunidades mazahuas do México existem relações afetivas entre “los montes, los ríos, la laguna y los ojos de agua”, os quais são integrados como “geosímbolos y referentes continuos de la tradición oral, de los mitos y la ritualidad de las comunidades”. Santos-Granero (2006, p. 101) mostra também que isso acontece com os povos indígenas Arahuaacos (Peru), para quem a noção do território vai além do espaço físico que eles ocupam e é construído a partir das paisagens antigas e dos novos espaços onde moram, os quais “han sido sacralizados mediante la réplica de topónimos y mitos telúricos”.

Adicionalmente, vale a pena mencionar que as paisagens que aparecem nos desenhos do livro mostram de maneira particular a expressão do território. Dessa forma, a paisagem mostra tanto a morfologia específica de uma porção de um território, como os componentes que fazem parte deste. Assim, o relato coloca as interações entre distintos agentes humanos e não-humanos em rios, lagoas ou terras, e as figuras permitem olhar estes níveis num espaço geográfico fixo que representa figurativamente (com cores, roupas e expressões corporais) esses intercâmbios e conexões.

A importância desses desenhos também está vinculada à expressão da identidade indígena que evoca cada desenho: se o mito é contado pelos avós como uma forma de lembrar a história, reconstruir o imaginário do coletivo e deixar uma mensagem para todos, os desenhos das paisagens reinterpretam cada relato para expressar o sentido de pertinência desse relato à história pessoal de cada criança que faz parte dos Kukama Kukamiria, de maneira que cada figura é uma aproximação pessoal e coletiva que reimagina o território e expressa novos sentires.

A força do mito como construtor do espaço, como parte do relato histórico que outorga sentido à vida dos humanos e dos territórios, se mostra relevante para este estudo. A principal conclusão a partir disso é que o povo Kukama Kukamiria reconstrói as margens históricas dos seus territórios a partir das lembranças de mitos que conseguem ser um substrato cultural de relações e afetações entre os agentes sociais e políticos do povo, mas que também constituem um guia que vai regulamentar os

comportamentos dos humanos e não-humanos para manter um equilíbrio territorial entre eles. Esse equilíbrio é chave porque permite a sobrevivência da diversidade de humanos e não-humanos sem privilegiar a vida de um grupo deles em detrimento de outros.

O anterior pode ser entendido a partir do expressado na literatura. Enquanto Siffredi (1995) observa que as estruturas culturais dos povos ressignificam seus processos históricos desde os mitos, Irurita (2007, p. 345) coloca a importância dos mitos como construtores de “hitos y huellas en la geografía”, de maneira que os espaços naturais são territorializados nos relatos; para Rasnake (1988, p. 140) o valor adicional do mito reside na ordem que ele propõe, nos “principles of order in a particular cultural tradition”.

Finalmente, o território construído nos relatos orais e desenhados do povo indígena Kukama Kukamiria no livro *Karuara, la gente del río* é um território relacional composto por uma infinidade de agentes humanos e não-humanos que se relacionam de maneira constante em distintos mundos (céu, terra, rio e terra sob o rio) e que podem mudar de mundos ou submundos a partir das afetações que ocorrem entre eles. Cada paisagem apresenta agentes que estão vivendo nesse lugar, mas também que estão construindo relações afetivas nesse espaço físico. Embora a história do tempo presente tenha uma ordem a ser respeitada, está baseada nas afetações do tempo passado, nos erros e nas vivências dos antigos agentes que habitaram o primeiro território Kukama Kukamiria e que deixaram seus ensinamentos para manter uma ordem de comportamentos relacional entre todos os agentes que conformam esse território.

Agradecimento

A Radio Ucamara, a Leonardo Tello Imaina e ao povo indígena Kukama Kukamiria. Adicionalmente, à professora Rosa Maria Vieira Medeiros.

Referências

ANGULO-GIRALDO, Miguel; GUANIPA, Luis. Humanos y no-humanos en los videos de Radio Ucamara del pueblo indígena kukama kukamiria (Perú): una aproximación desde el neomaterialismo. **Letras (Lima)**, Lima, v. 93, n. 137, p. 4-19, 2022. Disponível em: <11nq.com/92MnI>. Acesso em: 26 jun. 2022

ANTONELLI, Mirta. Extractivismo y activismos culturales. Territorio y formas de memoria(s). In: PINO, Miriam; Rabanal, Dámaso. (Comps.). **Lenguajes de la Memoria II. Entre la creación y la crítica**. Córdoba: Vaca Narvaja, 2017, p. 271-296

ANTONELLI, Mirta; FOBBIO, Laura; WAGNER, Lucrecia. Tramas de vida en la América Latina del despojo. Fragmentos de experiencias, tejidos teóricos e invenciones de re-existencia. **Heterotopías**, Córdoba, v. 4, n. 8, p. 1-25, 2021. Disponível em: <11nq.com/gRoU0>. Acesso em: 26 jul. 2022

ARIZA, Rosembert. Descolonización de prácticas judiciales constitucionales en Bolivia-Colombia. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 4, p. 3004-3036, 2017. Disponível em: <11nq.com/hQJEe>. Acesso em: 16 jul. 2022

BAKKER, Karen. W. Political, biopolitical, material. **Social studies of science**, v. 42, n. 4, p. 616-623, 2012.

BASSO, Keith. **Wisdom sits in places: Landscape and language among the Western Apache**. New México: UNM Press, 1996.

BELHEDI, Amor. Territoires, appartenance et identification. Quelques réflexions à partir du cas tunisien. **Espace géographique**, Aubervilliers, n. 35, v. 4, p. 310-316, 2006.

CALIN. Daniele. **Construction identitaire et sentiment d'appartenance**. Disponível em: <http://dcalin.fr/textes/identite.html> Acesso em: 25 jun. 2022.

CIUFFOLINI, María Alejandra. Los hilos del poder y la trama de las resistencias: expropiación y luchas sociales. **Heterotopías**, Córdoba, v. 4, n. 8, p. 1-13, 2021.

D'ALESSANDRO, Renzo. GONZÁLEZ, Alma Amilia. La práctica de la milpa, el ch'ulel y el maíz como elementos articuladores de la cosmovisión sobre la naturaleza entre los tzeltales de Tenejapa en los Altos de Chiapas. **Estudios de cultura maya**, Ciudad de México, v. 50, p. 271-297, 2017. DOI: 10.19130/iifl.ecm.2017.50.768

DE CASTRO, Eduardo. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 115-144, 1996.

DE CASTRO, Eduardo. Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena. In: SURRALLÉS, Alexandre; HIERRO, Pedro García (Eds.). **Tierra adentro: Territorio indígena y percepción del entorno**. Copenhage: IWGIA, 2004, p. 37-82.

DÉRIOZ, Pierre. Le paysage, une ressource territoriale emblématique mais ambiguë. In: COLOQUIO MONTAGNES MÉDITERRANÉENNES, 20, 2004, Le Pradel. **Anais** [...] Le Pradel: 2004, p. 155-163

DESCOLA, Philippe. Las cosmologías indígenas de la amazonía. In: SURRALLES, Alexandre; HIERRO, Pedro (Eds.). **Tierra adentro**: Territorio indígena y percepción del entorno. Copenhage: IWGIA, 2004, p. 25-36.

DI MEO, Guy. L'identité: une médiation essentielle du rapport espace/société. **Géocarrefour**, n. 77, v. 2, p. 175-184, 2002.

DRAHOS, Peter. When cosmology meets property: indigenous people's innovation and intellectual property. **Prometheus**, v. 29, n. 3, p. 233-252, 2011.

ECHEVERRI, Juan Álvaro. Territorio como cuerpo y territorio como naturaleza: ¿diálogo intercultural. In: SURRALLES, Alexandre; HIERRO, Pedro. (Eds.) **Tierra adentro**: Territorio indígena y percepción del entorno. Copenhage: IWGIA, 2004, p. 259-276.

FERRAZ, Sonia; GARCIA, Evelyn; SANTOS, Paula. ¿No habitar es modo de habitar?: Siglos de permanencia de mitos y criminalización. In: CALATRAVA, Juan (Coord.). **La casa**: espacios domésticos, modos de habitar. Madrid: Abada editores, 2019, p. 1778-1786.

FONTELLES, Mauro; SIMÕES, Marilda; ALMEIDA, Jairo; FONTELLES, Renata. Metodologia da pesquisa: diretrizes para o cálculo do tamanho da amostra. **Revista Paraense de Medicina**, Belém-Pará, v. 24, n. 2, p. 57-64, 2010.

GALA, Raúl. Etnografía del lugar: hacía una práctica intersubjetiva de conocimiento y defensa del territorio indígena. **OPIS**, Goiânia, v. 16, n. 1, p. 45-67, 2016.

GIL, Adriana. Minería y movilizaciones sociales en Colombia: consultas populares y derecho al territorio. **Política y Sociedad**, Madrid, v. 56, n. 1, 2019, p. 87-105.

GIRALDO, Miguel Ángel. Las Cosmologías Amazónicas y las Narraciones Mediáticas. El Caso de la Radio Ucamara del Pueblo Indígena Kukama Kukamiria (Perú). **Pós - Revista Brasileira de Pós-Graduação em Ciências Sociais**, [S. l.], v. 14, n. 1, 2019. Disponível em: < <https://periodicos.unb.br/index.php/revistapos/article/view/26128> >. Acesso em: 12 jul. 2022

GRÁNDEZ, Ferdinand Hagiwara. Cosmogonía y cosmovisión en la racionalidad y el pensamiento cocama-cocamilla. **Phainomenon**, Lima, v. 13, n. 1, p. 55-68, 2014.

HOETMER, Raphael *et al.* (Eds.). **Minería y movimientos sociales en el Perú**: instrumentos y propuestas para la defensa de la vida, el agua y los territorios. Lima: Programa Democracia y Transformación Global, 2013, 650 p.

HOFFMANN, Odile. Divergencias construidas, convergencias por construir. Identidad, territorio y gobierno en la ruralidad colombiana. **Revista colombiana de Antropología**, Bogotá, v. 52, n. 1, p. 17-39, 2016.

INGOLD, Tim. The Temporality of the Landscape. **World Archaeology**, v. 25, n. 2, p. 152-174, 1993.

IRURTIA, Paula. Marcas, huellas y señales en el territorio: La relación de los indígenas de la Patagonia y las entidades del paisaje en el siglo XIX. **Cuadernos del Sur. Historia**, Bahía Blanca, n. 35-36, p. 345-373, 2007.

MENDOZA FRAGOSO, Ariana. Ontologías del agua y relaciones de poder en torno al paisaje hídrico en el territorio indígena mazahua del estado de México. **Revista Colombiana de Antropología**, Bogotá, v. 55, n. 1, p. 91-118, 2019.

MINISTERIO DE CULTURA. **Base de datos de Pueblos Indígenas u Originarios**. Disponible em: <http://bdpi.cultura.gob.pe/pueblo/Kukama-kukamiria> Acesso em: 25 de junho 2022.

MOREIRA, Daniel; COLOMBIER, Marco. Geografías afectivas del pueblo kukama, Amazonía peruana. **Espacio y Desarrollo**, Lima, v. 33, p. 47-65, 2019a.

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

RADIO UCAMARA. **Karuara, la gente del río**. Lima: Tarea Asociación Gráfica Educativa, p. 120

RASNAKE, Roger. Images of resistance to colonial domination. *In*: HILL, Jonathan. **Rethinking History and Myth**. Indigenous South American Perspectives on the Past. Illinois: University of Illinois Press, 1988, p. 136-156.

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**, Catalunya, n. 17, v. 1, p. 10-24, 2012.

RIVAL, Laura. El crecimiento de las familias y de los árboles: la percepción del bosque de los Huaorani. *In*: SURRALLES, Alexandre; HIERRO, Pedro (Eds.). **Tierra adentro: Territorio indígena y percepción del entorno**. Copenhage: IWGIA, 2004, p. 97-120.

RODRÍGUEZ, Rosana Paula; PASERO, María Victoria. Violencia patriarcal y ritualización. Claves para la comprensión de la desposesión de los cuerpos/territorios de las mujeres en América Latina. **RevIISE-Revista de Ciencias Sociales y Humanas**, San Juan, v.11, p. 163-176, 2018.

SANTOS, Milton. O retorno do território. In: SANTOS, Milton; DE SOUZA, Maria; SILVEIRA, Laura (Comp.). **Território: globalização e fragmentação**. São Paulo: Hucitec, 1994, p. 15-20.

SANTOS-GRANERO, Fernando. Paisajes sagrados arahuacos: Nociones indígenas del territorio en tiempos de cambio y modernidad. **Revista Andina**, Cusco, n. 42, p. 99-124, 2006.

SAQUET, Marcos Aurelio. As diferentes abordagens do território e a apreensão do movimento e da (i) materialidade. **Geosul**, Florianópolis, v. 22, n. 43, p. 55-76, 2007.

SAQUET, Marcos Aurelio; SILVA, Sueli Santos da. Milton Santos: concepções de geografia, espaço e território. **Geo Uerj**, Rio de Janeiro, v. 2, n.18, p. 24-42, 2008

SERPA, Angelo. Milton Santos e a paisagem: parâmetros para a construção de uma crítica da paisagem contemporânea. **Paisagem e Ambiente**, São Paulo, v. 27, p. 131-138, 2010.

SIFFREDI, Alejandra. La atenuación de las fronteras entre mito y historia: la expresión del contacto en el ciclo de Elal. **Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano**, Buenos Aires, v. 16, p. 171-190, 1995.

SURRALLÉS, Alexandre. Horizontes de intimidad. Persona, percepción y espacio en los Candoshi. In: SURRALLÉS, Alexandre; HIERRO, Pedro García (Eds.). **Tierra adentro: Territorio indígena y percepción del entorno**. Copenhage: IWGIA, 2004, p. 137-162.

TELLO, Leonardo. Prólogo. In: Radio Ucamara. **Karuara, la gente del río**. Lima: Tarea Asociación Gráfica Educativa, pp. 6-7.

ULFE, María Eugenia; VERGARA, Roxana. ¡Hemos sobrevivido a todo! Cuidado y trabajo colaborativo en los pueblos Kukama Kukamiria de la Amazonía peruana frente a la COVID-19. **Sociedade e Cultura**, Goiás, v. 24, p. 17-41, 2021.

VALLEJO, Ivette; Zamora, Gianina; SACHER, William. Despojo (s), segregación social del espacio y territorios de resistencia en América Latina Presentación del dossier. **Íconos. Revista de Ciencias Sociales**, Quito, n. 64, p. 11-32, 2019.

Recebido em 18/08/2022 Aceito para publicação em 14/10/2022
--