

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MÚSICA EM CONTEXTO

CLAUDIA JIMENA CORNEJO SIMBALA

AUTORA

ORIENTADOR: MATTHIAS LEWY

**REPENSANDO LOS PROCESOS DE INVESTIGACIÓN ETNOMUSICOLÓGICA  
SOBRE LA SONORIDAD INDÍGENA DE LA AMAZONÍA ( PERÚ)**

Brasília  
2024

**REPENSANDO LOS PROCESOS DE INVESTIGACIÓN ETNOMUSICOLÓGICA  
SOBRE LA SONORIDAD INDÍGENA DE LA AMAZONÍA ( PERÚ)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Música em Contexto do Departamento de Música, Instituto de Artes da Universidade de Brasília para obtenção do grau de Mestre em Música.

Linha de Pesquisa: Musica em contexto

Orientador: Matthias Lewy

BRASÍLIA

2024

SS588r Simbala, Claudia  
Repensando los procesos de investigación etnomusicológica sobre la sonoridad indígena de la Amazonía (Perú) / Claudia Simbala; orientador Matthias Lewy. -- Brasília, 2024.  
75 p.

Tese(Mestrado em Música) -- Universidade de Brasília, 2024.

1. Pueblos indígenas. 2. Metodología. 3. Etnomusicología.  
I. Lewy, Matthias, orient. II. Título.

**Universidade de Brasília**  
**Departamento de Música**  
**Programa de Pós-Graduação Música em Contexto**

Dissertação intitulada “Repensando los procesos de investigación etnomusicológica sobre la sonoridad indígena de la Amazonía (Perú)”, de autoria de Claudia Jimena Cornejo Simbala aprovada pela banca examinadora constituída pelos seguintes professores:

---

Prof. Dr. Matthias Lewy  
Universidade de Brasília

---

Prof. Dr. Antenor Ferreira Correa  
Universidade de Brasília

---

Prof. Dr. Liliam Cristina Da Silva Barros  
Universidade Federal do Pará

---

Prof. Flavio Santos Pereira  
Universidade de Brasília

Data de aprovação: Brasília, 31 de Janeiro de 2024

## RESUMO

Título do proyecto em español: Repensando los procesos de investigación etnomusicológica sobre la sonoridad indígena de la Amazonía (Perú)

Palabras clave: pueblos indígenas, metodología, Etnomusicología

Resumen:

Las experiencias indígenas, a lo largo de la historia, han sido marginalizadas por procesos de colonización, situación que ha generado que se silencien y/o dejen de realizarse incontables prácticas asociadas a sus modos de vida y su ancestralidad. Respecto al universo sonoro que conforma la resistencias sobre estos saberes, considero que los actuales procesos de autorreconocimiento y reivindicación indígena, nos conducen también a quienes participamos de espacios académicos, a repensar de qué manera nos relacionamos con estos fenómenos sociales. Desde la Musicología y otras disciplinas, se han desarrollado diversos esfuerzos y propuestas teórico-metodológicas para comprender las expresiones del universo sonoro indígena. Con miras a contribuir a estos esfuerzos, esta investigación, desde un enfoque etnográfico, auto etnográfico e interdisciplinario, se propone elaborar una serie de reflexiones metodológicas a partir de las experiencias y propuestas de los involucrados en los procesos de investigación: quiénes investigan y quiénes participan de las investigaciones. A través de la recuperación de experiencias, considerando que la memoria, el territorio y diversas nociones sobre corporalidad son transversales a la sonoridad indígena, se propone repensar críticamente las relaciones entre el universo sonoro indígena y la investigación académica a partir del trabajo colaborativo como eje claves para la disciplina.

Título do Projeto em Português: Repensando os processos de pesquisa etnomusicológica sobre a sonoridade indígena amazônica (Peru)

Palavras-chave em Português: povos indígenas, metodologia, Etnomusicologia

Resumo:

As experiências indígenas, no decurso da história, tem sido marginalizada pelos processos de colonização, situação que faz que silenciem ou deixarem de realizar inúmeras práticas associadas aos seus modos de vida e à sua ancestralidade. Respeito do universo sonoro que compõe a resistência em torno desses saberes, acredito que os atuais processos de auto reconhecimento e reivindicação indígena produz que aqueles que participamos de espaços acadêmicos repensemos de que maneira nos relacionamos com esses fenômenos sociais. Desde a musicologia e outras disciplinas, tem sido desenvolvido diversos esforços e propostas teórico-metodológicas com a finalidade de compreender as expressões do universo sonoro indígena. Com o objetivo de contribuir com esses esforços, esta pesquisa, a partir de uma abordagem etnográfica, auto etnográfica e interdisciplinar, se propõe elaborar uma série de reflexões metodológicas a partir das experiências e propostas dos envolvidos nos processos de pesquisa: quem investiga e quem participa. das investigações. Pela recuperação de experiências, considerando que a memória, território e diversas noções sobre corporeidade são transversais a sonoridade, propõe-se repensar criticamente as relações entre o universo sonoro indígena e a pesquisa acadêmica a partir do trabalho colaborativo como eixos fundamentais da disciplina.

Título do em Inglês: Rethinking the processes of ethnomusicological research on the Amazonian indigenous sonority (Peru)

Palavras-chave em Inglês: indigenous peoples, methodology, Ethnomusicology

Resumo :

Indigenous experiences have been marginalized throughout colonialism, silencing and obscuring their cultural legacy, lifeworld, and ancestral knowledge. An Indigenous sonorous universe is a form of resistance to colonialism, as it is an ongoing process of recognition of Indigenous self-identity and revindication. From scholarship, it is important to (re)think about how we relate to these experiences; especially from Ethno-Musicology, various efforts and theoretical-methodological proposals have been developed to understand sounds, music, and other sonorous experiences of Indigenous peoples. From an ethnographic, self-ethnographic and interdisciplinary approach, I propose to elaborate methodological reflections based on the experiences of previous research processes, focusing on the positionality of the researchers and the participants of the research. Considering that memory, territory, and corporality are transversal to the Indigenous sonority, I intend to rethink the relationship between the sonorous Indigenous universe and ethnomusicological research aiming at revalidating Indigenous epistemologies and collaborative work, as significant methodologies for the discipline.

## ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b>	<b>9</b>
<b>CAPÍTULO 1</b>	<b>12</b>
1.1. Problema de investigación y justificación	12
1.2. Objetivos de investigación	14
1.2.1 Objetivo general	14
1.2.2 Objetivos específicos	15
1.3. Estrategia metodológica	15
1.4. Descripción de la muestra	17
<b>CAPÍTULO 2</b>	<b>21</b>
2.1. Revisión de literatura	21
2.1.1. Discusiones metodológicas del estudio de la música y los sonidos	21
2.1.2. Experiencias de investigación musical junto a población indígena amazónica	26
2.2. Marco teórico	31
2.2.1. Discusiones sobre descolonialidad	32
2.2.2. Traducción	34
2.2.3. Perspectivas sobre el cuerpo y la sonoridad indígena	36
<b>CAPÍTULO 3</b>	<b>39</b>
3.1. Sobre los usos de la lengua y la traducción	39
3.2. La identidad, la agenda indígena amazónica y el universo sonoro	47
3.3. Sobre los espacios académicos y la participación de pueblos indígenas u originarios	54
3.4. Lecciones aprendidas y desafíos para el trabajo de campo	59
<b>CONSIDERACIONES FINALES</b>	<b>65</b>
<b>REFERENCIAS</b>	<b>69</b>
<b>ANEXOS</b>	<b>72</b>

## **ANEXOS**

### ANEXO A. Instrumentos de recojo de información

## INTRODUCCIÓN

La historia nos ha demostrado que, con el paso del tiempo, los conocimientos y experiencias indígenas son permanentemente segregadas, hasta el día de hoy, a los márgenes de la sociedad. Situación que ha ocasionado olvido y silencio alrededor de incontables aspectos vinculados a los modos de vida y a prácticas ancestrales de los pueblos indígenas u originarios a pesar de ser población que vive y conforma gran parte de los territorios. A la fecha, solamente en el Perú, según la Base de datos de pueblos indígenas u originarios, se cuenta con información sobre 55 pueblos indígenas, de los cuales 51 pertenecen a la Amazonía y 4 a los Andes peruanos. Asimismo, en el Perú se ha identificado el habla de 48 lenguas, 4 habladas en los Andes y 44 en la Amazonía<sup>1</sup>. Del mismo modo, en la región amazónica, se tiene conocimiento de la presencia de pueblos indígenas u originarios en situación de aislamiento y contacto inicial (PIACI), razón por la cual se ha creado 6 reservas indígenas<sup>2</sup> con la intención de proteger a esta población de diferentes afectaciones a su salud y modos de vida, así como también a las amenazas del extractivismo como la tala ilegal, la minería ilegal e informal, el narcotráfico, etc.

Ante este panorama, a partir de un profundo interés por el trabajo colaborativo sobre experiencias vinculadas al universo sonoro y musical, desde una perspectiva etnográfica, auto etnográfica e interdisciplinaria, esta investigación se propone desarrollar algunas reflexiones metodológicas partiendo de una preocupación particular sobre el quehacer musicológico vinculado a las experiencias de investigación junto a población indígena de la Amazonía peruana y sus particularidades desde una perspectiva descolonizadora. Como mencionan Seeger et al. (1987), es usual que tendamos a utilizar nuestra concepción y nuestras percepciones occidentales para entender las sociedades, generando que muchas de las nociones sobre persona de los pueblos indígenas tienden a ser consideradas como ideologías, sin ocupar un lugar en la constitución del trabajo científico (p. 5). En este sentido, considero prioritario poner sobre la mesa las diferentes dinámicas que se establecen durante los procesos de investigación, sobre todo aquellas en las que se evidencian las relaciones de poder e impactan en la vida de las y los participantes. La investigación puede permitirnos comprender aquella información que hay detrás de los conocimientos de los pueblos indígenas u

---

<sup>1</sup> Información disponible en: <https://bdpi.cultura.gob.pe/pueblos-indigenas>

<sup>2</sup> Las reservas indígenas oficializadas por el estado peruano son la Reserva Indígena Isconahua, según DS N°007-2016-MC; la Reserva Indígena Murunahua, según DS N°007-2016-MC; la Reserva Indígena Mashco Piro, según DS N°007-2016-MC; la Reserva Indígena Kakataibo Norte y Sur, según DS N° 015-2021-MC; la REserva Territorial Madre de Dios y; la Reserva Territorial Kugapakori, Nahua, Nanti y otros

originarios a través de su sonoridad y, de esta manera, contribuir, desde la academia, a sus procesos de autorreconocimiento y revitalización, así como también a los procesos de resistencia por derechos humanos. Por esta razón, además de considerar conceptos teóricos y metodológicos, se plantea el rol de las subjetividades de quienes investigan y quienes participan de estos procesos durante el desarrollo del trabajo de campo como elemento transversal a la comprensión sensible y profunda sobre el universo sonoro de las comunidades originarias.

En este sentido, esta investigación se concentra en las experiencias y perspectivas de los grupos de actores involucrados en una investigación: aquellos que investigan y en las personas que se autoidentifican como población indígena y que tienen experiencia de participar en espacios académicos. A partir de sus puntos de vista, se espera identificar los principales recursos metodológicos empleados para el análisis musical/ sonoro y los posibles desafíos que permitan su desarrollo de manera participativa y se encuentren articulados con las epistemologías contenidas en la sonoridad indígena, las cuales están estrechamente vinculados con las agendas indígenas hoy en día. Como menciona Cubillos et al. (2022), es clave considerar el involucramiento de los propios miembros de la comunidad para la elaboración de la metodología y el objeto de estudio, de modo que la investigación se construye desde el conocimiento colectivo, más allá de quien lo sistematice. De esta manera, la investigación es ética, respetuosa y crítica se vincula con los procesos internos de las comunidades a nivel histórico, social y político (p. 75).

Debido a la importancia de la comprensión de los contextos de enunciación de las performances musicales, se discutirá la importancia de un análisis profundo sobre la información etnográfica contenida en este espacio sonoro. A través de este, discutiré algunos conceptos de análisis que considero transversales a este tipo de estudios musicológicos, tales como la traducción, el territorio y la corporalidad en articulación con las principales discusiones sobre la sonoridad amazónica y sobre decolonialidad. En suma, espero que los criterios metodológicos identificados nos permitan identificar algunos nuevos desafíos sobre este campo de investigación con la intención de contribuir a estos procesos y emprenderlos de la mano con las agendas indígenas y sus procesos de auto- reconocimiento.

De esta manera, en el primer capítulo del presente documento se presentan las preguntas y los objetivos que orientan el desarrollo de esta investigación. Asimismo, se presenta su relevancia, las consideraciones éticas para su desarrollo y la estrategia

metodológica empleada. Posteriormente, en el segundo capítulo se desarrolla el estado de la cuestión y el marco teórico y, por último, en el tercer capítulo, se sistematiza la información recogida y se realiza el análisis correspondiente, a través del cual se espera presentar una reflexión sobre el quehacer metodológico de la disciplina.

## CAPÍTULO 1

En el primer capítulo de esta investigación se presenta el planteamiento del problema de investigación, se explican sus preguntas y objetivos, así como también su relevancia. Asimismo, se desarrolla el detalle de la estrategia metodológica y se describe la muestra de la información recogida.

### **1.1. Problema de investigación y justificación**

Los procesos históricos, las transformaciones sociales, los vínculos de la población con sus territorios y los saberes que componen esa relación, hoy en día, son elementos sumamente vigentes al momento de plantear el análisis y la interpretación desde las investigaciones académicas. Por esta razón, es clave que la estrategia metodológica a desarrollar, además de abarcar de manera transversal los diferentes matices y ejes clave que conforman el fenómeno de estudio, considere también las epistemologías y necesidades detrás del caso de estudio. Es decir, que se articule con las necesidades e intereses de la población participante de la investigación. Ahora, ¿qué ocurre con los estudios musicológicos? Considero que es un aspecto en el que entrará en discusión la cuestión del recurso analítico seleccionado o incluso el objetivo o tema central de investigación. Sin embargo, más allá del eje central de la investigación, es de interés para esta investigación enfocarse en el proceso para que el logro de los objetivos del proyecto vaya de la mano con las necesidades de todos los involucrados, no solo quien investiga. Es así, que esta investigación se concentra principalmente en aquellos criterios éticos y metodológicos que permitirían que quienes investiguemos seamos capaces de horizontalizar nuestras relaciones con las personas que aceptan involucrarse en estas, construyendo así una relación que dialogue con las agendas de quienes participan y conforman las investigaciones con sus saberes.

Esta investigación se propone responder a la siguiente pregunta: ¿De qué manera es posible repensar los métodos de investigación sobre el universo sonoro indígena amazónico para lograr una investigación comprometida que dialogue con los procesos actuales de la población indígena u originaria? En el marco de los diversos procesos de autorreconocimiento emprendidos por los pueblos indígenas y sus luchas por la revitalización de su sabiduría ancestral (revitalización de la lengua, uso de plantas medicina, conocimientos sobre el

territorio, etc.), considero que es necesario visibilizar las relaciones de poder que existen entre los involucrados en una investigación con la finalidad de repensar de qué manera son analizados los sonidos de la Amazonía indígena, identificar los principales desafíos en estos procesos y, de esta manera, construir reflexiones metodológicas que nos permitan descolonizar la investigación desde nuestra disciplina. En este sentido, se propone reconstruir nuestros pasos para investigar y nuestro rol en la academia para transmitir y difundir los saberes en mención.

Teniendo esto en cuenta, a continuación, presentaré las razones por las que es relevante esta investigación. En primer lugar, considero que la investigación académica debe estar a disposición de las personas y ser la vía para forjar puentes que contribuyan al reconocimiento e inclusión de los saberes no hegemónicos. Es por ello que, en vista de que en la sabiduría indígena se manifiesta la relación entre los seres humanos, la naturaleza y aquello no humano, analizar sus procesos sociales desde una mirada crítica y que cuestione los parámetros occidentales es determinante para una aproximación más profunda al respecto. En mi opinión, es importante poner sobre la mesa el rol que tienen los espacios académicos como productores y difusores de conocimiento ante la situación actual de los pueblos indígenas u originarios. El contexto en que vivimos demanda poner estos espacios a disposición de las agendas de las personas que se involucran en las investigaciones. Investigar también es político, sobre todo cuando se trata de ontologías y saberes cuyas historias de colonización influyen en su permanencia.

En segundo lugar, esta investigación es importante para los estudios musicales y sonoros porque nos permite revalorar la importancia de la interdisciplinariedad a nivel práctico y teórico para la comprensión de los saberes otros, reduciendo así la distancia entre los unos y los otros para la construcción participativa de conocimiento. Asimismo, metodológicamente es relevante porque plantea la necesidad de reconstruir los criterios para la transcripción y análisis musical, poniendo el conocimiento académico a disposición de los portadores de conocimiento utilizando recursos occidentales como referencias y no como requisitos. Los usos del lenguaje y los sonidos expresados en los procesos de creación y performance musical son elementos que permitirán profundizar en los saberes indígenas y su relación con el contexto que los habita.

Finalmente, al ser personas que trabajamos con personas, es importante identificar el lugar que se nos asigna durante el trabajo de campo y el proceso que este conlleva. Somos personas trabajando con individuos y comunidades en toda su complejidad. Considero

importante evidenciar no solo las diferencias ontológicas, sino también los puntos en común a partir de las subjetividades. El trabajo colaborativo implica darle un lugar a ello también, por lo que, para repensar la estrategia metodológica, considero relevante evidenciar las subjetividades que la conforman.

## **1.2. Objetivos de investigación**

A partir de la problemática anteriormente expuesta, en esta sección se desarrollan los objetivos de la investigación. A través de estos, se espera presentar una preocupación por desarrollo de una reflexión desde los espacios académicos musicológicos que nos permita identificar y discutir sobre aquellos aspectos metodológicos que, en las épocas tan convulsionadas en las que vivimos, nos permitan desarrollar un trabajo académico responsable y comprometido desde una perspectiva descolonizadora junto a los participantes de nuestras investigaciones. En este sentido, considero necesario precisar que esta investigación no pretende, de ningún modo, establecer criterios metodológicos a modo de guía, sino más bien visibilizar aquellos cuestionamientos a los que normalmente le damos poco espacio durante los procesos de investigación.

### **1.2.1 Objetivo general**

A partir de un profundo interés en el estudio sobre la música y los sonidos a partir de una mirada etnográfica e interdisciplinaria que permita colocar los saberes considerados “otros” como una fuente importante de conocimientos sobre los modos de vivir e interrelacionarse con el espacio en que habitamos, esta investigación se plantea como una forma de repensar nuestros modos de investigar el mundo sonoro en la Amazonía. Es decir, de qué manera aquellas acciones que realizamos al investigar pueden converger de una manera más horizontal tanto con la población como con los saberes de las y los informantes.

En tal sentido, el objetivo general de esta tesis es repensar las metodologías de investigación sobre la música y la sonoridad indígena amazónica con la finalidad de identificar los principales recursos analíticos a utilizar y, a su vez, los posibles desencuentros que no permitirían el desarrollo de una investigación comprometida con las personas y sus saberes no occidentales. La reflexión sobre estos aspectos nos permitirá identificar algunas oportunidades

metodológicas desde la interdisciplinariedad para el desarrollo de una investigación participativa.

### **1.2.2 Objetivos específicos**

Con el fin de cumplir con el objetivo central de esta investigación. Se plantean tres objetivos específicos:

1. Identificar las propuestas metodológicas para el análisis musical de la música indígena amazónica.
2. Identificar los principales desafíos de las metodologías de trabajo de campo para la investigación musical sobre música indígena.
3. Reflexionar sobre los criterios metodológicos que permitan replantear los métodos occidentales sobre la investigación de música indígena amazónica.

El primero de ellos, tiene la intención de poner sobre la mesa la importancia de desarrollar una metodología que dialogue con los saberes que se estudian e investigan. Identificar las estrategias previamente utilizadas y las que tienen mayor vigencia el día de hoy nos permitirá tener una lectura más clara sobre aquello que podemos discutir y repensar. A partir de esta revisión, el segundo objetivo específico nos permitirá tener claridad sobre qué aspectos es necesario reflexionar para nuestro quehacer metodológico, lo cual abarca tanto el planteamiento de nuestro problema de investigación como nuestra experiencia de trabajo de campo. Finalmente, estos pasos previos, nos conducen a un tercer objetivo específico, el cual nos permite aterrizar de manera crítica y responsable sobre aquellos aspectos metodológicos que son necesarios para la investigación sobre la sonoridad indígena amazónica. Estos tres subobjetivos se encuentran vinculados con los capítulos que se desarrollarán y nos conducirán al cumplimiento del objetivo principal: el desarrollo de criterios metodológicos relevantes para el tratamiento de la música indígena amazónica.

### **1.3. Estrategia metodológica**

Esta investigación es de carácter cualitativo y, con una mirada autoetnográfica, se propone visibilizar diversas reflexiones metodológicas sobre el quehacer musicológico. Es así, que la perspectiva de las y los participantes en los procesos de investigación será

fundamental para cumplir con el objetivo que se propone esta tesis. Si bien esta investigación se ocupa de realizar una reflexión metodológica sobre los diversos aspectos vinculados a los procesos de investigación musicológica en la Amazonía indígena, consideré necesario, como parte de una apuesta participativa en los procesos de investigación musicológica, realizar una revisión de literatura que se encuentre vinculada con el objetivo de la investigación y, a su vez, realizar una serie de entrevistas que me permitan encontrar diversas perspectivas no solo solo los métodos de investigación, sino también sobre las posibilidades que permite trabajo horizontal y participativo en los procesos de investigación.

Asimismo, al ser mi formación en Antropología, el componente etnográfico y auto etnográfico será también transversal a esta investigación. Si bien es cierto el trabajo de campo no se sitúa en un área geográfica, el contexto post pandémico bajo el cual se sitúa esta investigación, creó oportunidades para un trabajo de campo mixto entre lo virtual y presencial. Cabe recalcar que de la totalidad de las entrevistas, solo una se realizó de manera presencial y el resto de manera virtual. Para contactar a los participantes de esta investigación, inicialmente se recurrió a las redes sociales como Tik Tok, Instagram, Facebook y WhatsApp para presentarme, presentar la investigación y pactar una entrevista vía Zoom y Meet. Esta situación se presentó como un desafío, sí, pero también como una oportunidad para establecer vínculos que permitieron generar las reflexiones que esta investigación busca. Por esta razón, las entrevistas realizadas tuvieron la finalidad de recoger experiencias y perspectivas de dos grupos de actores importantes en el marco de esta investigación. Por un lado, se entrevistó a algunas personas que se autoidentifican como indígenas, que provengan de la Amazonía y que han participado en proyectos de investigación diversos vinculados a la música y los sonidos y; por otro lado, se conversó también con investigadoras e investigadores que han estado a cargo de estos procesos de investigación. Para realizar estas entrevistas, se elaboraron dos instrumentos de recojo de información que se encuentran en el Anexo A. Del mismo modo, principalmente en el tercer capítulo de esta tesis, se presentan algunas reflexiones personales a partir de mi propia experiencia en la investigación, las cuales espero no tengan un rol protagónico, pero si que contribuyan a la reflexión sobre las formas en las que algunos y algunas hemos aprendido a investigar y la importancia de deconstruir ese proceso.

Junto al primer grupo de actores, las personas que han participado como informantes en investigaciones sobre su música, se ha priorizado el recojo de información sobre su experiencia previa en investigaciones, sus motivaciones y los temas sobre los cuales hayan compartido. Asimismo, se ha conversado sobre aspectos positivos y negativos que vinieron

con estas experiencias. Es decir, sobre lo que representa para ellas/os participar en estas investigaciones, las emociones que estas generan y los criterios bajo los cuales deciden o no compartir determinada información. Finalmente, se ha conversado sobre aquellos elementos que ellas y ellos consideran importantes para que la experiencia de participar en proyectos de investigación sea respetuosa de sus saberes y formas de entender y establecer sus relaciones.

Del mismo modo, junto al otro grupo diferenciado de actores, las investigadores e investigadoras, luego de revisar sus producciones académicas en materia musicológica, se consultará sobre los métodos de recojo y procesamiento de información empleados a lo largo de estas. En medio de esta revisión, se espera identificar cuáles fueron sus principales motivaciones para investigar respecto a la sonoridad de la Amazonía indígena y qué reflexiones tienen sobre estas experiencias. De esta manera, a partir de ello, nos concentramos en identificar los desafíos y potencialidades para el trabajo de campo y el análisis del mundo sonoro indígena amazónico; siendo su visión sobre el giro decolonial para el trabajo académico un elemento importante sobre el cual indagar, ya que, a partir de esta reflexión, se espera identificar aquellos aspectos que, aunque representan un desafío para las y los investigadores, permitirán trazar la pauta para las reflexiones metodológicas que se esperan realizar en el siguiente capítulo de la investigación. Cabe recalcar, que dentro de este grupo de actores se encuentra también mi propia reflexión sobre mis experiencias de trabajo de campo y de práctica musical.

#### **1.4. Descripción de la muestra**

Durante el trabajo de campo, se realizaron un total de seis entrevistas y dos conversaciones informales. Del total, dos entrevistas fueron realizadas a investigadores, una a un investigador y participante en investigaciones por su autoidentificación étnica y, tres a participantes en procesos de investigación. La suma de estas entrevistas se encuentra transcrita, sin embargo, como una consideración ética, se decidió no incluirlas en la versión final del documento. Asimismo, se realizaron dos conversaciones informales con participantes en investigaciones. Estas fueron realizadas vía telefónica en diferentes momentos durante el trabajo de campo.

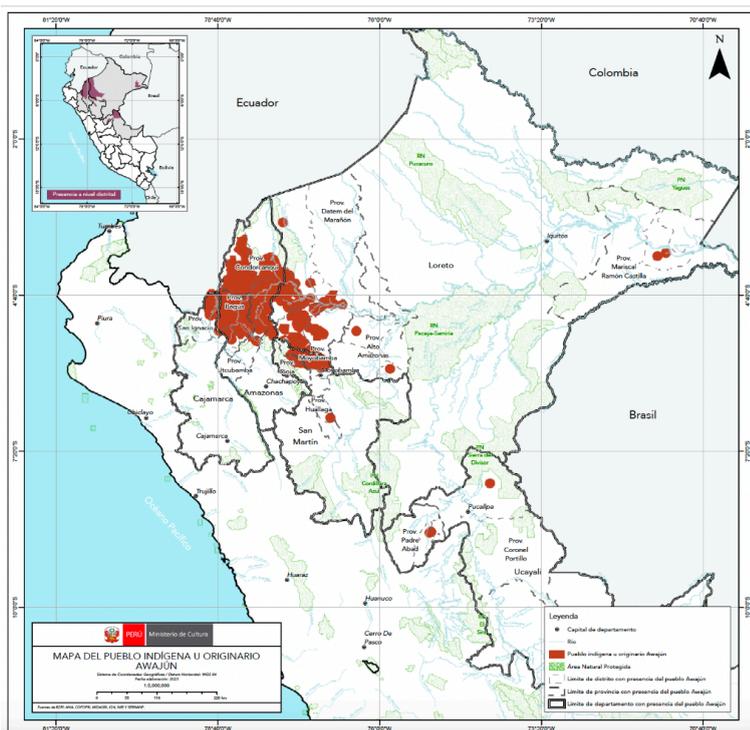
Del total de entrevistados, es preciso mencionar que seis pertenecen a los pueblos indígenas u originarios awajun-wampis, shipibo-konibo, matsés e iskonawa y al menos la

mitad de ellos tienen experiencia participando en diferentes actividades vinculadas a las investigaciones o procesos de creación académica.

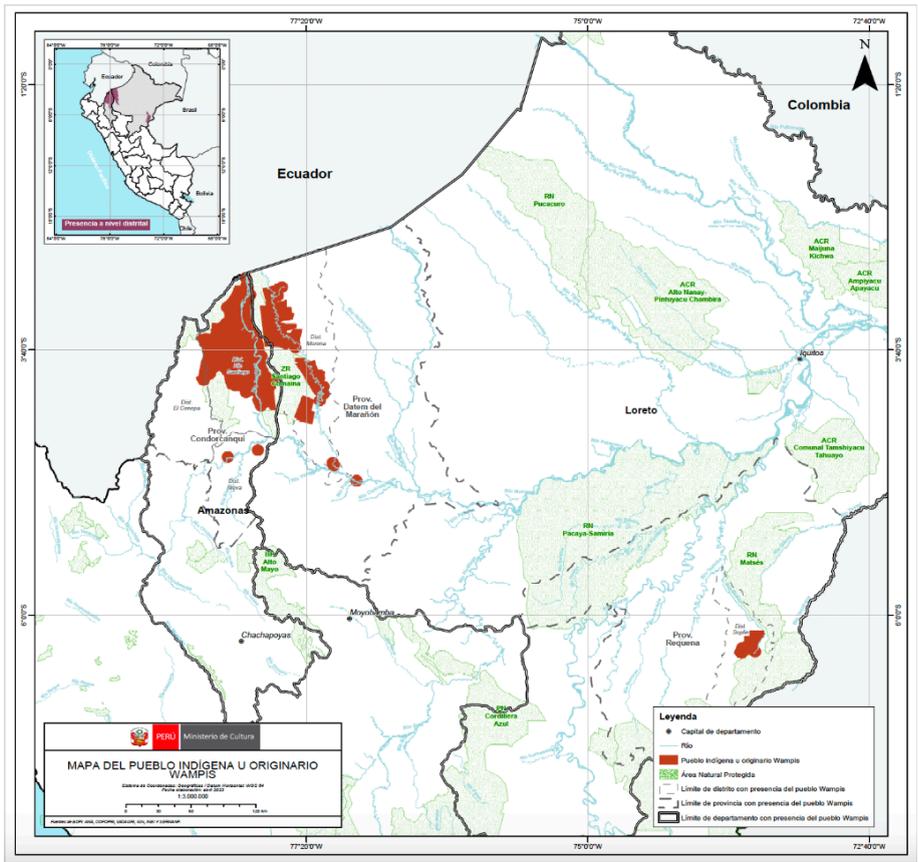
Debido a la delicadeza de algunos de los temas tratados y a solicitud de al menos cuatro de los entrevistados, se ha decidido mantener de manera anónima la información personal de los participantes. A continuación, se presenta una breve descripción de los entrevistados:

Lista de entrevistados	
Entrevista 1	Investigador matsés
Entrevista 2	Estudiante universitaria shipibo-konibo
Entrevista 3	Investigadora
Entrevista 4	Investigador
Entrevista 5	Hombre shipibo-konibo
Entrevista 6	Sabia iskonawa
Entrevista 7	Mujer wampis y awajún
Entrevista 8	Hombre iskonawa

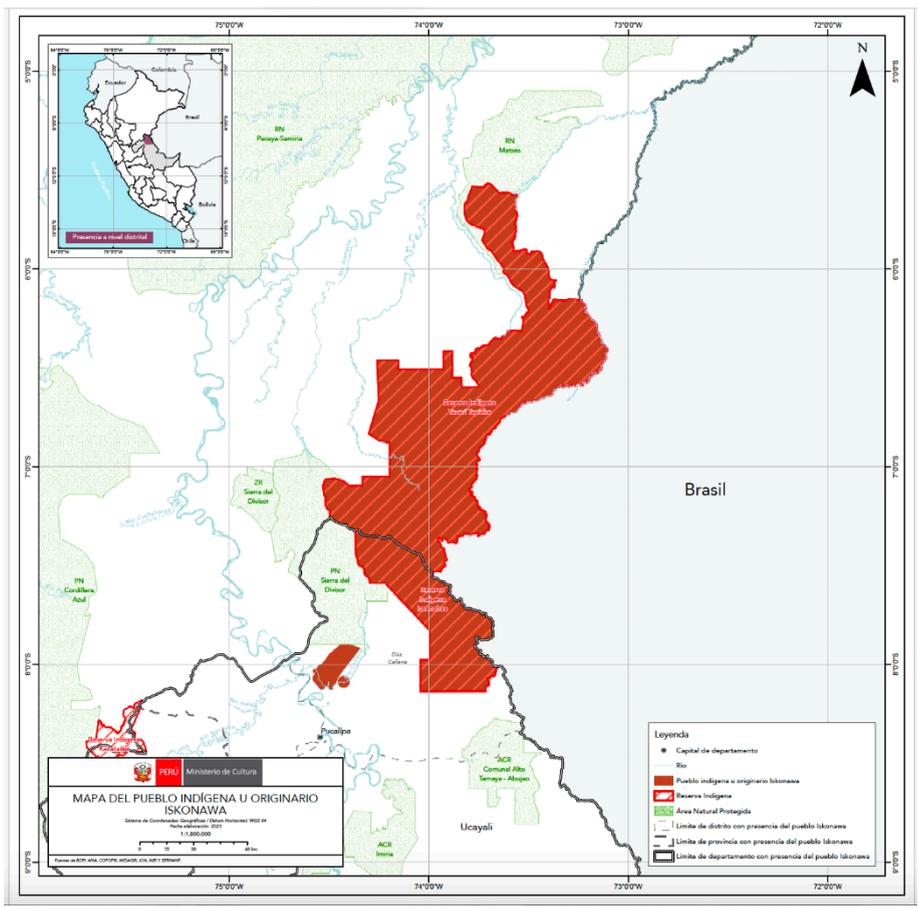
A continuación, se presentan los mapas de ubicación de los grupos indígenas u originarios mencionados:



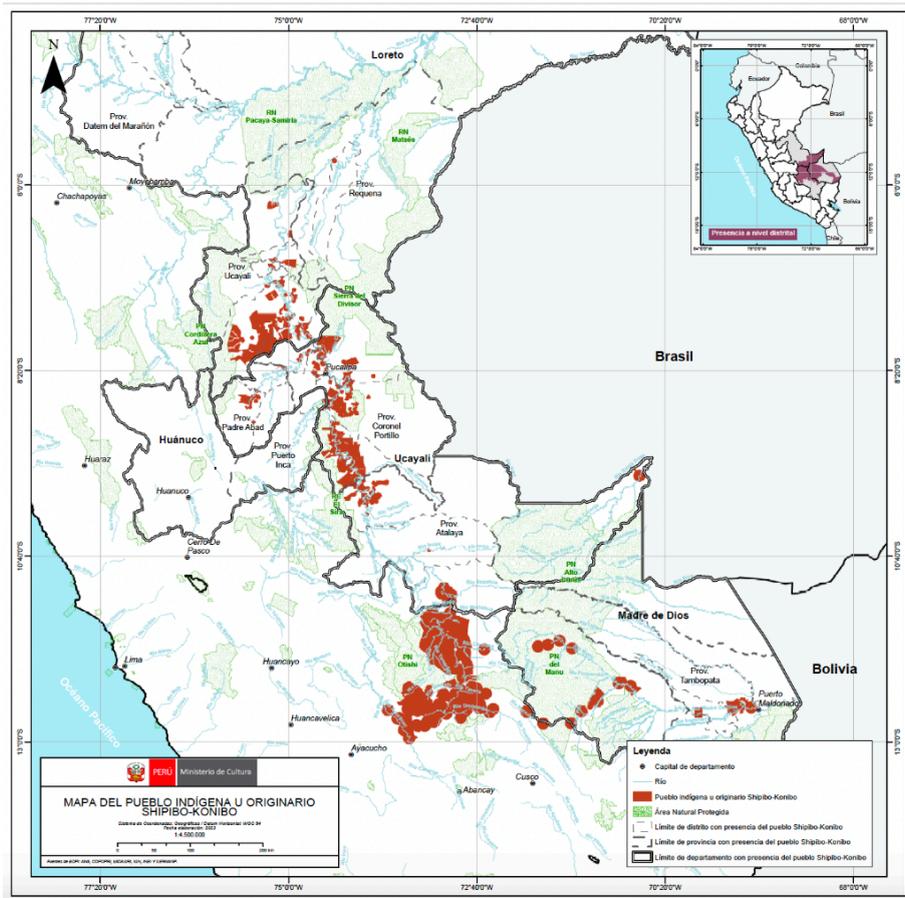
Mapa 1. Mapa del pueblo indígena u originario awajún. Fuente: BDPI, Ministerio de Cultura de Perú (2024)



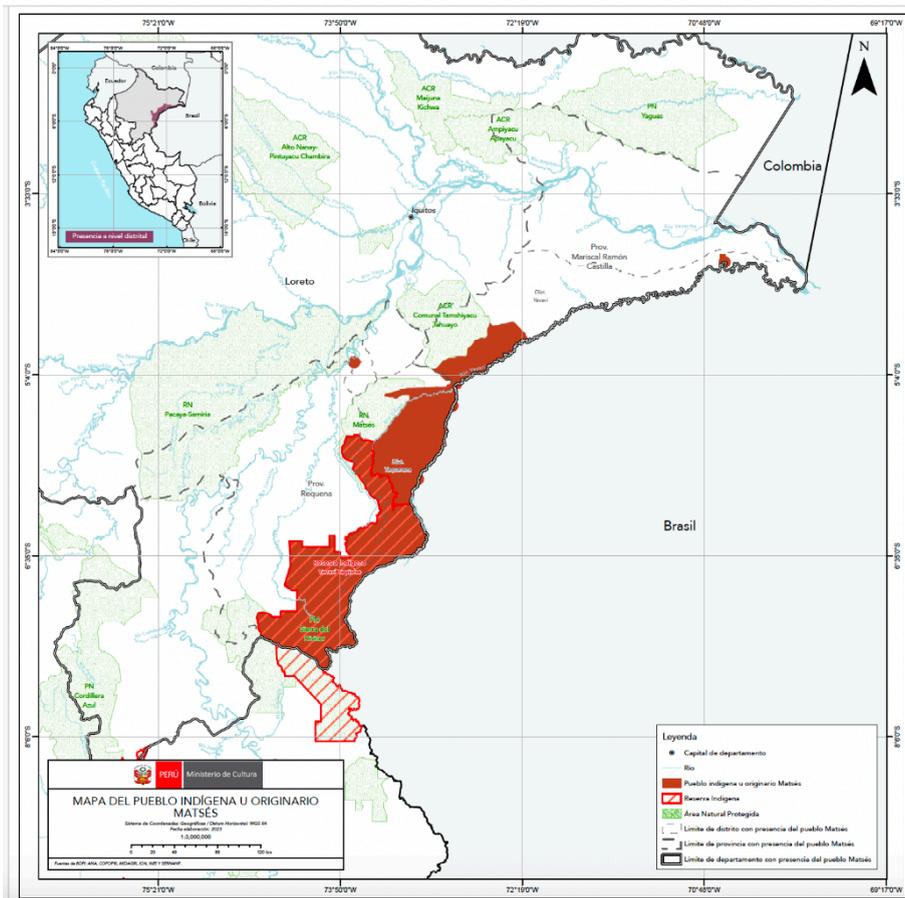
Mapa 2. Mapa del pueblo indígena u originario wampis.  
 Fuente: BDPI, Ministerio de Cultura de Perú (2024)



Mapa 3. Mapa del pueblo indígena u originario iskonawa.  
 Fuente: BDPI, Ministerio de Cultura de Perú (2024)



Mapa 4. Mapa del pueblo indígena u originario shipibo konibo. Fuente: BDPI, Ministerio de Cultura de Perú (2024)



Mapa 5. Mapa del pueblo indígena u originario matsés. Fuente: BDPI, Ministerio de Cultura de Perú (2024)

## CAPÍTULO 2

Este capítulo se encuentra dividido en dos secciones. La primera de ella consiste en la revisión de literatura, donde se desarrolla un breve panorama sobre las discusiones metodológicas sobre el estudio de la música y los sonidos y, a su vez, se presentan algunas de las investigaciones vinculadas a los estudios amazónicos vinculados a la sonoridad. Posteriormente, en la segunda sección se desarrolla el marco teórico. En este, se presentan algunas discusiones sobre descolonialidad, el concepto teórico y metodológico de traducción y las perspectivas sobre el cuerpo y la sonoridad indígena que serán útiles para el análisis a realizar en el siguiente capítulo.

### **2.1. Revisión de literatura**

Al ser esta una investigación que se propone explorar sobre los aspectos metodológicos de los procesos de investigación sobre música indígena de la Amazonía peruana, con la finalidad de identificar los principales retos y lecciones aprendidas para poner sobre la mesa las posibilidades que una investigación participativa e interdisciplinaria, esta sección se dedica al desarrollo de la revisión de literatura.

En la primera parte, se hará énfasis en las discusiones sobre el campo de conocimiento de la Musicología y la Etnomusicología y los métodos de investigación para el estudio de cuestiones vinculadas a la música y los sonidos. En la segunda, se presentan algunas experiencias de investigación sonora y musical en el ámbito de lo indígena amazónico.

#### **2.1.1. Discusiones metodológicas del estudio de la música y los sonidos**

El tratamiento de la música y los sonidos ha sido abordado desde diferentes disciplinas sin que se establezca los límites de cada una, sino que, por el contrario, se han evidenciado sus puntos de encuentro y la importancia de la interdisciplinariedad en las investigaciones sobre estos temas. Por ejemplo, tanto la Antropología como la Etnomusicología emplean conceptos y recursos metodológicos similares, razón por la cual las fronteras entre estas no son plenamente definibles. Luego de revisar cuestiones como el involucramiento en la

participación musical, la perspectiva decolonial y la interdisciplinariedad de los estudios musicales, Michelle Bigenho (2008) se cuestiona si el hacer música como parte del trabajo de campo sería un elemento metodológico propio de la Etnomusicología. La autora menciona que se trataría de una experiencia etnográfica privilegiada ya que se construye una mayor aproximación al objetivo de la investigación. Sin embargo, se cuestiona sobre la posición de quien investiga como un dilema ético. Asimismo, señala que desde otras disciplinas, debido a la experiencia como *outsider*, se podría escribir sobre el contexto social a través de la música.

Continuando con esta discusión metodológica, Nettle (2005) se cuestiona sobre quiénes son los etnomusicólogos/as, a que se dedican y/o de donde provienen. Luego de realizar una revisión histórica y de los perfiles de los/as investigadores/as, plantea que aunque muchos se vinculan con escuelas de música, también forman parte de otras disciplinas. Asimismo, se pregunta sobre el tipo de trabajo de campo a realizar y su necesidad, ya que considera que la experiencia del investigador es clave para una investigación coherente, aunque el acceso a financiamiento limita este tipo de producciones. Por otro lado, después de revisar los cambios de las definiciones y métodos de la Etnomusicología a través del tiempo, Adelaida Reyes (2009), diferencia la Etnomusicología de la Antropología señalando que mientras una estudia la música como expresión cultural, la otra se concentra en la música en su contexto cultural.

Sin embargo, para Rice (2014), la Etnomusicología tiene como objetivo buscar ahondar en las implicancias sociales y culturales de la música en diferentes aspectos de la vida humana. De esta manera, el autor menciona que desde esta disciplina se busca comprender lo que se transmite mediante metáforas, experiencias y emociones que conforman lo individuos y el colectivo, siendo así la música un recurso social y, a su vez, un recurso psicológico. El primero, porque expresa dinámicas sociales específicas desde la cual se transmite desde los grupos hegemónicos y subordinados; el segundo, ya que la música se encuentra conectada con las subjetividades y emociones de las personas involucradas en las expresiones musicales. Asimismo, señala que si bien metodológicamente esta disciplina emplea recursos etnográficos, la música “envuelve signos de sentimiento directo y experiencia”. Mientras que el significado de la música puede leerse al igual que la lengua, esta puede ser al mismo tiempo un sistema diferente de signos dentro del lenguaje (Turino en Rice, 2014, 59). Esta propuesta es especialmente relevante ya que, en el caso específico del universo sonoro de la Amazonía indígena, para el uso de estos conceptos, se requiere de una adecuación conceptual y metodológica.

De esta manera, se observa que quien investiga y la forma en la que se involucra con el fenómeno sonoro a estudiar es clave para obtener información sobre los diferentes aspectos simbólicos del suceso. Sin embargo, para ello no sería necesario ser músico, ya que es desde la diversidad de posiciones y experiencias que podría tener quien investiga que sería posible la obtención de diferentes tipos de información. En este sentido, las diferencias metodológicas entre la Antropología y la Etnomusicología no quedan claramente establecidas, por el contrario, estas se encuentran relacionadas entre sí, y es la experiencia del investigador el elemento que modifica las diversas alternativas metodológicas a tener en cuenta. Sin embargo, un elemento diferenciador de la Etnomusicología a pesar del uso de recursos etnográficos, sería el foco en aquello que la música produce en los individuos y las experiencias que genera a partir de esta gracias a su vínculo con significados en distintos niveles como el cosmológico, religioso, estético, simbólico, entre otros.

De la mano con lo mencionado por Rice (2014), hay que considerar que, como menciona Blacking (1983), las manifestaciones musicales, al igual que distintos hechos sociales, adquieren significados con el paso del tiempo a partir de los contextos, las actitudes y las emociones asociados a estos, que se manifiestan en la interacción de cada individuo y sociedad. Teniendo esto en cuenta, el autor propone que la música no es un hecho objetivo, sino que está sujeto a la interpretación de las sociedades y de las experiencias de cada sistema cultural y de las valoraciones individuales, de modo que siempre se encuentra sujeta a cambios. Por esta razón se requiere tener en cuenta la labor de quienes componen, performan y reproducen la música, siendo importante analizar la relación con otros sistemas sociales y simbólicos como parte del proceso para evitar vacíos de conocimiento en estudios sobre lo sonoro. De la mano con esta propuesta, Merriam (1964) sostiene que la música es una capacidad que se forma en circunstancias particulares, por lo que propone que se requiere equilibrar el trabajo de análisis con la valoración de los actores involucrados. Para ello, es importante tener en cuenta tanto la estructura de la música como el comportamiento social, los cuales están sujetos a cambios según el sistema de valores y creencias culturales. En el caso de la Amazonía, por ejemplo, la música vincula espacios humanos y no humanos que inciden en las relaciones sociales y en los requerimientos cotidianos. Siendo este el panorama planteado por los autores, quizás un buen resumen es el planteado por Seeger (2004), quien menciona que “la música es más que los sonidos, es una intención de hacer algo llamado música, o de lo que nosotros llamamos música, como un opuesto a otro tipo de sonidos. Es la

habilidad de crear cadenas de sonidos aceptados por un grupo social, la música es la construcción y uso de instrumentos que producen sonido” (2004, p. xiv-xv).

Entonces, a partir de las propuestas de Blacking (1983), Merriam (1964) y Seeger (2004), es posible comprender la música como un elemento que se construye y se vincula con las subjetividades de los individuos y colectivos que la performan, así como también a las transformaciones de los usos y significados por el paso del tiempo. Es por ello, que los actores que conforman el proceso musical son claves para su comprensión, la cual trasciende de aspectos vinculados exclusivamente a lo sonoro, sino que el contexto de enunciación y sus significados son también importantes para un mejor entendimiento de la misma.

Por otro lado, en lo que respecta al trabajo de campo que articula las disciplinas mencionadas anteriormente, Brandao (2007), como bien menciona el título de su trabajo “Reflexiones sobre cómo hacer trabajo de campo”, visibiliza diferentes elementos que continúan vigentes al momento de realizar investigaciones. El autor, reflexiona sobre cuestiones metodológicas como la importancia de la estancia en campo y los elementos a redescubrir y reaprender en el proceso. Asimismo, menciona que es importante la observación para identificar las jerarquías sociales que se construyen a través de la performance, señala también el rol del investigador en las entrevistas para lograr obtener información veraz y la importancia del involucramiento del investigador/a en las relaciones sociales mediante la observación participante y, finalmente, la forma de procesar la información y separar el material que será óptimo para el producto final. En la misma línea, Seeger (2020), en su texto “*From ‘our pot’ to ‘my pot’: reflections on ownership and long-term fieldwork with the Suyá/Ksêdjê 1971-2019*” se concentra en evidenciar la importancia del uso de categorías indígenas para la estrategia metodológica y el análisis de la información. Asimismo, menciona algunos elementos importantes al momento de investigar, tales como la elección del tema, del lugar del campo, la necesidad de obtener financiamiento, la duración del trabajo de campo, entre otros.

Asimismo, en el texto llamado “*The Meeting of Knowledges as a Contribution to Ethnomusicology and Music Education*” de José Jorge de Carvalho, Liliam Barros Cohen, Antenor Ferreira Corrêa, Sonia Chada and Paula Nakayama (2016), a partir de la experiencia de implementación de un proyecto que desde una perspectiva interdisciplinaria generó espacios de discusión sobre la investigación y la enseñanza musical desde una mirada descolonizadora. En este documento se prioriza la importancia del diálogo de saberes que requiere la Etnomusicología.

Finalmente, en vista de que la Etnomusicología busca incorporar música considerada no occidental, desde la diversidad de aristas y enfoques, las fronteras entre disciplinas serían poco oportunas de establecer. Carolina Santamaría (2007), manifiesta la necesidad de realizar investigaciones desde metodologías diversas fuera de la estructura tradicional occidental, ya que “las músicas tradicionales y populares, como el bambuco<sup>3</sup>, se han producido y reproducido por fuera de las estructuras académicas” (2007, p. 213), al igual que la música de los pueblos amazónicos. Asimismo, la autora reflexiona sobre la necesidad de pensar en las músicas e instrumentos locales las fronteras del conocimiento, ya que estas abren nuevas áreas de pensamiento para la academia, brindan posibilidades metodológicas para el estudio musical y de las artes performativas por fuera del discurso hegemónico de la palabra escrita por encima de la tradición oral (Santamaría, 2007, p. 214).

En esta misma línea, Linda Tuhiwai Smith (2016) en su texto titulado “A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas” elabora diversas reflexiones a partir de su experiencia y de estudios de caso con población Maori sobre múltiples cuestiones metodológicas partiendo de los saberes colonizadores, el proyecto de los pueblos indígenas y su agenda como parte de las investigaciones, el desarrollo de metodologías indígenas y el involucramiento de los investigadores en estos temas. A partir de su trabajo, manifiesta la urgencia de repensar los objetivos de las investigaciones y la necesidad de transversalizar la agenda indígena en esta.

En el marco de las investigaciones realizadas desde la perspectiva indígena, cabe recalcar la cartilla “História Indígena” elaborada por docentes indígenas que formaron parte del proyecto “Uma Experiência de Autoria”, de Comissão Pró-Índio do Acre en 1996. Los cursos de formación ofrecidos por este programa permitieron que profesores de Acre e do Sul do Amazonas elaboren investigaciones sobre sus aldeas para que luego, desde su propio concepto de historia sean plasmados en esta cartilla.

Habiendo visto que la música está sujeta a las experiencias de los individuos y colectivos, las cuales se transforman con el paso del tiempo y tienen un componente simbólico que es clave para la comprensión de sus significados, para la Etnomusicología entonces el contexto de enunciación es crucial para la comprensión del fenómeno musical. Para lograrlo, las diversas posibilidades de interacción y de involucramiento con la música del investigador permiten ver los significados y las interacciones a nivel simbólico de la

---

<sup>3</sup> Como explica Carolina Santamaría, el bambuco es un género musical tradicional colombiano que ha sido transmitido principalmente de forma oral. Su origen reside probablemente en los ensambles de viento y percusión formados por población indígena y negra de la provincia del Gran Cauca (2007, 200).

performance musical y su contexto de enunciación. En este sentido, la metodología a aplicar tendría que considerar el nivel de involucramiento del investigador, las categorías indígenas para el análisis de la información y, asimismo, la incorporación de los actores involucrados y sus agendas en el proceso de recolección de información.

Las propuestas de los autores mencionados en esta sección permiten situarnos en el quehacer de la Etnomusicología y los elementos a tener en cuenta al investigar sobre música junto a población indígena. Para el caso específico de la Amazonía peruana, si bien la estrategia metodológica varía según las necesidades de la investigación y los actores involucrados, se han mencionado diversos recursos metodológicos que serán transversales al planteamiento de una investigación de esta índole.

### **2.1.2. Experiencias de investigación musical junto a población indígena amazónica**

Los estudios etnográficos y etno musicológicos sobre poblaciones indígenas u originarias abarcan distintos aspectos performativos y sonoros. En esta sección, mencionaré algunas de investigaciones dedicadas a algún aspecto sonoro o musical realizadas en el ámbito amazónico, principalmente en el Perú y Brasil.

Para comenzar, cabe recalcar la investigación de Andrea Luz Gutiérrez (2016) sobre los runas del Alto Pastaza. La autora sostiene que a través del uso de onomatopeyas en sus cantos, este grupo indígena establece una comunicación entre lo humano y lo no humano. Utilizando una “máscara acústica” como parte del lenguaje ritual quechua en el que se emplean metáforas, sintagmas arcaicos y alteraciones de la voz, las personas cambian su posición humana a la de un animal o espíritu. Para su estudio, la autora menciona que se requeriría de una Antropología pragmática del sonido y de la voz que permita comprender este tipo de interacción. De manera similar, Christina Callicot (2017), analiza los *ícaros* de las tomas de ayahuasca en el aprendizaje de los chamanes. Durante este ritual se establece una comunicación entre especies de las culturas indígenas amazónicas a partir de la música, ya que esta sería el medio por el cual las plantas y los humanos establecen una comunicación. En ambas investigaciones se evidencia formas de interacción entre lo humano y lo no humano a partir de los sonidos, los cuales son un recurso importante para comprender el ritual y/o el contexto bajo el cual se establece esta comunicación.

Por otro lado, otro recurso que llama la atención de las investigaciones sobre música indígena es el uso del lenguaje ritual en las canciones. Por ejemplo, Cesarino (2013), investigó sobre la tradición oral de los marubo del alto Ituí (Brasil). El autor realizó la traducción de diferentes cantos, las cuales acompañó con una serie de reflexiones etnográficas con el fin de contextualizar la traducción de los cantos. Solo así, logró visibilizar las manifestaciones ontológicas comprendidas en las narrativas marubo y, a su vez, incorporar la necesaria intervención de los hablantes marubo, quienes cuentan con un conocimiento mayor sobre el lenguaje ritual empleado. Esta intervención permitió dar cuenta no solo del contexto de enunciación de los cantos, sino también de algunos otros aspectos de la vida de esta población.

De manera similar, Seeger (2004) escribió sobre el rol de la música en la vida de los Suyá. En este trabajo el autor menciona que la música es permanente en la vida de esta población y que a través de la música y los sonidos se manifiesta una acción colectiva vinculada a su situación política. Asimismo, sobre este trabajo cabe recalcar que el autor pone de manifiesto la necesidad de tener en cuenta los procesos sociales como parte de las dinámicas musicales y los elementos que las conforman.

Otro texto que abarca la importancia de la música en las dinámicas de las comunidades es el de Anni Latva-Pukkila (2017), quien escribe sobre las posibilidades de los niños y adolescentes de aprender la música tradicional awajún (Perú). Al respecto, ella describe los instrumentos y estilos musicales awajun que actualmente son transmitidos entre los niños y jóvenes.

Las investigaciones presentadas hasta el momento dan cuenta de los diferentes enfoques sobre los cuales se puede investigar música desde la Antropología y la Etnomusicología. Estas disciplinas permiten estudiar la función de la música en las sociedades, la comunicación que puede establecerse entre lo humano y lo no humano a partir de esta, el estado de la transmisión de conocimiento oral entre grupos indígenas, entre otros. Ahora, al tratarse de música en la Amazonía, los rituales y la corporalidad, son un elemento recurrente en las investigaciones. Esto se debe a que a través de estos aspectos es posible obtener información sobre los objetos, actores y el contexto de enunciación. A continuación, se presentan algunas investigaciones que se dedican a profundizar en estos aspectos.

Por ejemplo, sobre los Ticuna, grupo indígena distribuido entre Brasil, Colombia y Perú, Matarezio (2015), escribe sobre las trompetas rituales utilizadas, entre diversos aspectos vinculados a la corporalidad, en el rito de pasaje femenino que se realiza con la llegada de la menstruación de las niñas. El autor describe el proceso de reclusión de las niñas en el que se les arranca el cabello, el cual era acompañado por las trompetas o *iburi* con el fin de animar e invitar a la celebración (p. 125). Del mismo modo, el autor explica el uso de la trompeta *to'cu*, al inicio del ritual. Sobre su uso, el autor explica que el sonido corresponde a la “voz” o “lengua” de los instrumentos, de su espíritu, la cual será utilizada para aconsejar a las jóvenes sobre el dolor, los cuidados y distintos aspectos de la vida en la que están iniciándose (Matarezio, 2015, p.131).

Asimismo, Albornoz (2015), investiga sobre las funciones de la sonoridad en la experiencia sobre la corporalidad de los mbyá-guaraní del sur de Brasil. Por ejemplo, explica un ritual vinculado al sol en el que mediante el uso de sonidos rituales, se construían nexos comunicativos con sus divinidades como una forma para obtener su sabiduría (Albornoz, 2015, p.212). Del mismo modo, el autor señala que este recurso sonoro se encuentra también en los rituales de curación y limpieza a través de la performance del *mborái*, los cuales son acompañados del uso de instrumentos como el *mba'epú* (guitarra), y con el *hy'akuá parã* (sonaja), la *ravé* (violín guaraní) y el *angu'á pú* (tambor artesanal) en espacios interétnicos (Albornoz, 2015, p.214-215). Otro aspecto ritual son los cantos empleados en los ritos de iniciación de los niños en el que acompañados de danzas e instrumentos se crea una comunicación con las divinidades para obtener el nombre del niño. Es a partir de este momento, que obtendría el status de persona. Como podemos ver en estos ejemplos, los elementos sonoros tienen una función transformadora a nivel corporal en la manera en que esta población concibe a la persona.

Otro caso en el que los sonidos tienen un rol en la transformación de la corporalidad del individuo ocurre en los *mochai* del pueblo shipibo-konibo. Como menciona Brabec (2012), este tipo de cantos tienen la función de curar el sol y/o la luna durante los eclipses mediante la comunicación con algunas entidades no humanas, las cuales a su vez sirven para el tratamiento de enfermedades graves en las personas. De manera colectiva, estos cantos trascienden del plano humano para encontrarse con seres fuera de este mundo (p.94-95). Finalmente, otro ejemplo que ilustra el nexo entre la sonoridad y el cuerpo se ilustra a través del ritual funerario de los Chachi (Ecuador). Como menciona Praet (2005), estos rituales dan cuenta sobre la forma en que esta población indígena amazónica entiende la muerte y asigna

un rol a los espíritus en sus rituales. Durante estos rituales se realizan juegos mientras cantan y consumen tabaco y ron con la finalidad de facilitar la transformación de la vida a la muerte. En los cantos emplean términos como “chingwalitu” or “kililinda”, los cuales tienen la función de indicar a las personas que no se comporten como personas normales, sino como fantasmas. Es así, que muchos de los participantes performan como diversos animales, plantas, y también como personas con determinada función social, lo cual refleja la intención de expresarse como diversos seres del mundo de los muertos. A modo de síntesis, en estos juegos rituales los participantes se convierten en “algo más que Chachi” o extrahumano (Praet, 2005, p.137).

Como podemos ver, en los ejemplos anteriores, los cantos y los rituales se encuentran conectados a través del uso de diferentes recursos sonoros, como el uso de metáforas y el lenguaje ritual, y a través de la performance. Durante estos, la corporalidad de los individuos y/o colectivo se modifica a partir de la entonación de cantos específicos y sonidos, lo cual es clave para comprender las relaciones entre mundos y entre especies en la Amazonia.

Por otro lado, en la diversidad de estudios sobre expresiones orales y/o musicales amazónicas, destaca también la conexión de la música y los sonidos con diversos elementos culturales y la memoria. Como consecuencia del paso del tiempo y de las transformaciones sociales, muchos rituales han dejado de performarse y es a partir de su recuerdo que se ha indagado sobre los cantos rituales, siendo estos clave para la comprensión de estos sucesos. A continuación, se presentan algunos trabajos en los que los cantos, la memoria y la performance ritual se encuentran conectados entre sí.

En la investigación realizada por Naveira (2007), el autor desarrolla un debate sobre la identidad yaminawa y explica de qué manera los cantos evocan la memoria de los nombres de los parientes o de los vínculos de aquellos que ya no están en este mundo o viven separados de ellos. Para lograrlo, el autor considera que la alteridad es el punto eje de lo que se manifiesta en los cantos para la comprensión de la persona en este grupo indígena.

Por otro lado, en sus diversos trabajos, Brabec investiga algunos aspectos sobre la música del pueblo shipibo-konibo en relación con la lengua, los diseños y las plantas curativas buscando comprender la función de estos elementos. En el año 2013, en su trabajo “*Sin chiruna miriko: Un canto medicinal del ayawaska en la Amazonía peruana*”, se concentra en las canciones medicinales de los médicos de la Amazonía peruana al curar a sus pacientes mediante la toma de ayahuasca, haciendo énfasis en la melodía y el repertorio utilizado durante este ritual. En la misma línea, el autor continúa su exploración sobre la música de las

sesiones de ayahuasca en “Cantando el Mundo: Una exploración sobre las funciones de la música en las sesiones del ayawaska en la etnia Shipibo- Konibo” (2013) en la que indaga sobre las formas de comunicarse con el mundo de los médicos / chamanes a través del canto. Asimismo, el autor también presenta una clasificación de los cantos shipibo y los prefijos de la lengua utilizados en cada uno de ellos en su investigación "Inkan Mai Masenen - On the Inca's land: References on mythical past and present in Shipibo Konibo songs" (2004). Es así, que explica las referencias sobre el pasado o el presente durante la entonación de los cantos.

Otro aspecto en el que profundiza el investigador se observa en el artículo “La corona de la inspiración. Los diseños geométricos de los Shipibo-Konibo y sus relaciones con la cosmovisión y música” (2009). En este, él explora sobre el vínculo entre la música, la medicina y el arte shipibo a través de un análisis de los cantos y de los diseños. Por último, cabe recalcar la tesis doctoral del autor realizada en el 2011 “Las canciones de la gente verdadera”. En esta, el autor describe múltiples tipos de cantos de diversos pueblos indígenas u originarios de la Amazonía peruana.

Otra tesis relevante en la que se tratan elementos sobre música de pueblos indígenas amazónicos situados en el Perú, es la tesis elaborada por Ruiz (2016) en la que explora sobre el *Ani Xeati* del pueblo shipibo, prestando especial atención a al rito de la clitoridectomía y otros realizados en el marco de ese ritual. Aunque el texto se dedica a la reconstrucción del ritual, el autor presenta una clasificación de los cantos utilizados, así como también describe el uso de instrumentos musicales dentro del ritual.

Asimismo, el Dossier de rituales pano ofrece una diversidad de prácticas en las que se manifiestan las relaciones entre humanos con otros seres (animales, plantas, espíritus) que son recurrentes entre los pueblos pano, matis, yaminawa y yawanawa (Calavia, 2013, p. 6). Por ejemplo, en este dossier se presentan los cantos rituales kaxinawa como elementos en los que se manifiestan los principios vinculados a la identidad y a la alteridad, ya que en los objetos y en las relaciones establecidas durante este ritual yace un valor productivo que potencia las acciones del mundo kaxinawa.

Por otro lado, Alejandro Prieto en “Métrica de los cantos tradicionales kakataibo” (2016) y en “Estrategias de composición en los cantos kakataibo. Una aproximación comparativa” (2018), investiga sobre los cantos kakataibo (Huánuco y Ucayali, Perú). Por un lado en la primera tesis, el autor presenta la situación actual de la lengua y se concentra en los

géneros ño *xakwati*, *no bana 'iti*, *bana tuputi*, *rarumati*, *mankëti* y *xunkati*, sobre los que propone la existencia de una interacción entre la métrica poética y el sistema rítmico musical. En la segunda tesis, por otro lado, el autor desarrolla un estudio comparativo entre las variedades lingüísticas utilizadas en la lengua kakataibo: el paralelismo semántico, la línea quebrada y la repetición.

Por último, en “El *rewinki* de los iskonawa: sus memorias y sus cantos” (Cornejo, 2020), a partir de la recopilación de cantos rituales *rewinki*, se reconstruyen las fases del ritual y la función de cada una de estas. Asimismo, al ser un ritual que no se performa en la actualidad, mediante la traducción de los cantos, se exponen elementos propios del contexto de enunciación, es decir, de la vida de los antiguos iskonawa. En este contexto, el *rewinki* cumpliría una función homogeneizadora entre familias y vecinos a partir de la ingesta de una bebida fermentada de maíz.

Mediante esta revisión de textos podemos ver que la música y los sonidos de diversos pueblos indígenas u originarios ha sido estudiada con diversos objetivos y desde diversas disciplinas. Mientras que por un lado hay trabajos que se encargan de vincular la música con la memoria, las plantas medicinales y los diseños, por otro lado, existen también trabajos en los que, a través del estudio de rituales, visibilizan la presencia de cantos y las funciones que estos cumplen. Es por ello que, como mencionamos en la sección anterior, el estudio de estos cantos parte desde una metodología interdisciplinaria en la que se requiere ahondar no solo en los aspectos musicales sino también en los elementos sociales, rituales, cosmológicos, entre otros, alrededor de estos.

## **2.2. Marco teórico**

En esta sección se desarrollan los conceptos de análisis teóricos y metodológicos a emplear para el desarrollo de la investigación. En primer lugar, se presentan las nociones de las ontologías relacionales y el lenguaje simbólico a través del buen vivir, ya que nos permitirán enmarcar el trabajo de campo en un contexto donde se interceptan diferentes epistemologías. En segundo lugar, se desarrolla el concepto de traducción, principalmente sobre la traducción interlingüística e intersemiótica, ya que ha sido identificado como un recurso metodológico transversal al trabajo de campo junto a población de pueblos indígenas

u originarios. Finalmente, se presentan las discusiones sobre el análisis de la sonoridad indígena realizadas en los últimos años.

### **2.2.1. Discusiones sobre descolonialidad**

En el marco de las posturas críticas y las reflexiones sobre la producción académica desde América Latina surge el concepto de descolonización. Como menciona Quijano es desde este contexto que se originan nuevos patrones de poder (2005, p. 3) a partir de la idea de que la “raza”, fue clave para la construcción de elementos diferenciadores sobre el territorio y el desarrollo capitalista, moderno y colonizador (Segato, 2018, p. 42). Ante ese panorama, Segato (2018) elabora una distinción entre los conceptos de “descolonización” y “decolonialidad”. El primero de ellos, responde a “desafiar y derribar las estructuras sociales, políticas y epistémicas de la colonialidad, y alentar nuevos procesos, prácticas y estrategias de intervención para críticamente leer el mundo, y para comprender, (re)aprender y actuar en el presente” (Walsh, 2010, p. 15) y, el segundo, a “poner en evidencia que no existe un estado nulo de la colonialidad, sino posturas, posicionamientos, horizontes y proyectos de resistir, transgredir, intervenir, insurgir, crear e incidir” construcciones alter(n)ativas (Walsh, 2014, p. 7). Para los fines de esta investigación, resuena principalmente el concepto de descolonización, ya que se emplea de manera transversal a lo largo del documento como parte de los cimientos de las reflexiones metodológicas presentadas y de los desafíos de la investigación Etnomusicológica. Este concepto es importante porque sostiene la necesidad de construir nuevas formas de conocimiento participativo y horizontal, principalmente junto a grupos no hegemónicos cuyos conocimientos han sido segregados por las miradas eurocéntricas del conocimiento.

La investigación junto a población indígena u originaria, y sobre ella, enfrenta el desafío de comprender diversas miradas sobre los modos de vivir, el desarrollo y la modernidad. Ante ello, surgen diversos roles que ocupan un rol de productores de conocimiento como investigadores/as, activistas u otros que buscan responder a la urgencia de incluir interpretaciones alternativas sobre el mundo, lo cual surge como una mirada crítica al desarrollo y al contenido de la teoría (Escobar, 2014, p.38). Cabe recalcar que los roles mencionados son ocupados también por personas que se autoidentifican como parte de alguna población indígena u originaria, de modo que se empieza a generar encuentros y desencuentros entre los diversos contextos, actores, cuestionamientos y agendas que movilizan a las personas, por lo que ocupan también un lugar fundamental dentro de estas

experiencias. De esta manera, otra cuestión importante es que “la teoría social contemporánea se está quedando corta en imaginar tanto las preguntas que habría que hacerse sobre las problemáticas claves del presente, como posibles respuestas a estas” (Escobar, 2014, p.39), de modo que el rol de la academia empieza a ocupar un lugar secundario al momento de responder a los requerimientos de las miradas alternativas sobre el mundo, siendo los movimientos sociales y las miradas críticas quienes ocupan un rol clave en este trabajo. Este posicionamiento del autor es relevante para esta investigación porque visibiliza la necesidad de una academia crítica que dialogue con las urgencias de la población con la que y sobre la que estudia, el cual sería el punto de partida que permitiría repensar las formas de investigar institucionalizadas.

Con la intención de repensar las miradas desde las que se teoriza sobre las formas de ver el mundo y las entidades que lo conforman. El autor sostiene que las ontologías relacionales son aquellas en las cuales los mundos biofísicos, humanos y supernaturales no se consideran como entidades separadas, sino que se establecen vínculos de continuidad entre estos. Además, menciona que en muchas sociedades no-occidentales no existe la división entre naturaleza y cultura como la conocemos y, mucho menos, entre individuo y comunidad, tal como es el caso de muchas de las comunidades indígenas. En estas ontologías, los territorios son espacios tiempos vitales de interrelación con el mundo natural (Escobar, 2014, p. 58-59). Aquí radica la importancia de una perspectiva ontológica, en este caso, sobre los elementos y seres que conforman la sonoridad, ya que esta interactúa entre los cuerpos, territorios y otros elementos, como se explicará posteriormente en la sección 2.2.3. Es importante recalcar que este concepto es clave porque nos permitirá analizar el lugar desde el cual empleamos los espacios académicos y cómo los articulamos con nuestra interacción como investigadores/as con las miradas otras sobre el mundo.

En el marco de las propuestas alternativas al desarrollo y modernidad que surgen desde el sur global, el *sumaq qamaña* o buen vivir aparece como una de estas. Desde Bolivia y desde su posicionamiento como mujer aymara, Silvia Rivera Cusicanqui (2015) explica que el buen vivir, como el modo de vivir plenamente en armonía con quienes constituyen el lugar que habitan (seres humanos y no humanos) surge como una alternativa a la idea de desarrollo correspondiente con los procesos de resistencias indígenas por su reconocimiento y autonomía. Considerando que “la modernidad con su mirada lineal sobre el tiempo y la vida se ha vuelto un obstáculo epistemológico para el entendimiento intercultural” (Rivera

Cusicanqui, 2015, p. 206), la autora postula el enfoque de lo ch'ixi, que vendría a ser el espacio en que convergen los modos de vivir. Es decir, una “zona de contacto que nos permite vivir al mismo tiempo adentro y afuera de la máquina capitalista, utilizar y al mismo tiempo demoler la razón instrumental que ha nacido de sus entrañas” (Rivera Cusicanqui, 2015, p. 207), lo cual supone una articulación, a través de la lengua, en la que se combina es recurso interpretativo sobre el mundo abstracto y la mirada del desarrollo. Ella explica que en aymara las palabras se componen de varios significados que son determinados por su contexto de enunciación y los participantes de las acciones, de modo que la noción de desarrollo moderna/occidental, hoy podría entenderse a partir de la noción de suma qamaña como una serie de símbolos o elementos que conforman la de “vida civilizada”. Esta articulación, daría lugar al *suma qamaña*, es decir, la posibilidad de renovar y construir una vida plena para el ser humano, en bienestar con el mundo en su conjunto (Rivera Cusicanqui, 2015, p. 212).

Esta aproximación, daría cuenta de la necesidad de articular los usos de la lengua y sus contextos de enunciación en el análisis a realizar sobre ontologías diversas. En el caso de la Amazonía, al existir diferentes conjuntos lingüísticos, este concepto se vuelve clave como un punto de partida de los elementos a tener en cuenta para su estudio, sobre lo cual se explora en el siguiente capítulo de la investigación. Además, para los fines de esta investigación, ambas propuestas son mencionadas como enfoques sobre los cuales se generan diversas reflexiones sobre la lengua, la traducción y el territorio. Asimismo, el enfoque sobre el buen vivir contribuye a lo trabajado a lo largo del documento como la mirada sobre la cual se construyen conexiones entre diferentes miradas sobre el desarrollo.

### **2.2.2. Traducción**

Habiendo evidenciado que la lengua y sus usos tienen un rol clave en el proceso de comprender o aproximarse a un entendimiento sobre un modo de vida diverso, uno de los desafíos metodológicos que enfrentamos quienes investigamos junto a población indígena u originaria se encuentra relacionado con el tratamiento de la lengua, sus usos y los contextos en los que se enuncia. En tal sentido, el concepto de traducción aparece como un recurso teórico y metodológico para el análisis en estos casos. Es así, que a partir de las propuestas de Jakobson (1959) y Severi (2017), la traducción interlingüística y la traducción intersemiótica ocupan un rol clave en esta investigación.

Según Jakobson (1959), el signo verbal puede interpretarse de tres maneras. La traducción intralingüística, es aquella en la que puede traducirse entre otros signos del mismo lenguaje; la traducción interlingüística permite la traducción a otro lenguaje y; finalmente, la traducción intersemiótica, que permite traducir a otro sistema no verbal de símbolos (p. 233). Siendo que esta investigación abarca el trabajo con lenguas indígenas, nos interesa concentrarnos en dos tipos de traducción. En primer lugar, cabe recalcar que para la traducción intralingüística se requiere tener en cuenta la traducibilidad de las lenguas, es decir, es necesario adecuar el mensaje para la interpretación adecuada de la misma. Para ello, es usual emplear de forma escrita o a través de grabaciones con el fin de pasar el mensaje de una fuente a otra (Jakobson, 1959, p. 233-234). En segundo lugar, para la traducción intersemiótica, será importante tener en cuenta diferentes sistemas de comunicación. Esto puede ser a través de los usos del cuerpo (expresiones, uso de onomatopeyas) o imágenes, lo cual brinda un panorama más amplio sobre las posibles interpretaciones.

Las diferentes lecturas posibles sobre un mismo signo pueden variar dependiendo el actor o el contexto, siendo el actor quien tendrá un rol clave para la lectura oportuna del significado. Ahora bien, considerando que en el marco de las tradiciones orales, la música y los sonidos contienen información etnográfica relevante para la comprensión de los sucesos, es importante considerar que esta da cuenta de una lógica distinta del pensamiento a través de los usos del lenguaje. Es decir, no bastaría con el significado de la traducción, sino que es importante también tener en cuenta los usos de la lengua y sus formas gramaticales, ya que mediante esta se evidencia el modo de pensamiento y la forma en que es entendido el universo a su alrededor (Severi, 2017).

De esta manera, se observa que la lengua, su ordenamiento, sus usos y sus contextos de enunciación contienen y expresan otras formas comprender el espacio donde se habita, el territorio y a los seres que lo conforman. Por esta razón, como menciona Cesarino (2013), el ejercicio de traducir implica un trabajo sobre la memoria, los afectos y las relaciones que constituyen el proceso de transmisión de conocimiento que se presentan en las tradiciones orales como la música, la canciones y los sonidos en su diversidad (p. 20). Por esta razón, en lo que concierne a la metodología musicológica, se abrieron distintas oportunidades para su traducción, transcripción e interpretación. Elementos que serán objeto de análisis en el siguiente capítulo.

### **2.2.3. Perspectivas sobre el cuerpo y la sonoridad indígena**

Según Seeger (2004), la Antropología musical estudia de qué manera las performance musicales crean aspectos de la vida social, de modo que esta última debe ser comprendida en su totalidad como una performance (p. xiii). Además, menciona que “la música es más que los sonidos, es una intención de hacer algo llamado música, o de lo que nosotros llamamos música, como un opuesto a otro tipo de sonidos. Es la habilidad de crear cadenas de sonidos aceptados por un grupo social, la música es la construcción y uso de instrumentos que producen sonido” (Seeger, 2004, p. xiv-xv). De esta manera, como hemos visto en las secciones previas del marco teórico, existen diversos aspectos que conformarían esta performance. Por ejemplo, el territorio, la memoria, los usos de la lengua y la información etnográfica que estos contienen. En el caso particular de las poblaciones amazónicas un elemento transversal en la bibliografía sobre estos estudios es la corporalidad, ya que permite una mejor comprensión de su cosmología y organización social, las cuales mantienen una relación profunda con la naturaleza como parte de su estructura social (Seeger, Da Matta y Viveiros de Castro, 1979, p. 3). Teniendo en cuenta que este concepto va más allá de las fronteras del individuo y abarca su colectividad, su sociabilidad y relaciones interétnicas, lo que concierne a su convivialidad vendría a ser otro elemento fundamental.

En los estudios amazónicos, la cuestión de la convivialidad evidencia que existen diferentes aspectos de la vida social que traspasan la individualidad y que requieren de una mirada diferente sobre el sentido de comunidad. Según Overing (2000), el concepto de convivialidad entre las poblaciones amerindias incorpora las capacidades cognitivas y afectivas a la noción de cuerpo porque permiten una existencia moral y social en las que la mente y el cuerpo, los pensamientos y sentimientos no se encuentran separados, como ocurre con las nociones occidentales en las que las emociones forman parte del lado de la naturaleza y el pensamiento y el cuerpo del lado cultural y social. En contraste, los estudios sobre convivialidad evidencian que el cuerpo no es menos social y cultural que físico (p. 18-19).

Es así, que partiendo de este sentido de comunidad que involucra al cuerpo. Cabe recalcar que suele ocurrir que se parte de las percepciones occidentales para entender otras sociedades, tal como ocurre con la noción sobre persona de los pueblos indígenas, clasificándolas como ideológicas que no tienen lugar en el quehacer científico (Seeger et al., 1987, p. 5). Sin embargo, como menciona Seeger et al. (1987), en el caso de las poblaciones amerindias, la noción de corporalidad debe entenderse como una experiencia que da soporte a

la identidad, los roles sociales y que, a su vez, es un medio que articula significaciones sociales y cosmológicas de la matriz de símbolos y pensamientos que conforman el cuerpo (Seeger et al., 1987, p. 11). Esto puede ocurrir a través de la ingesta de alimentos, de las decoraciones corporales, de la transformación de los cuerpos y, en el caso de esta investigación, de las transformaciones ocasionadas por la música y los sonidos.

Habiendo visto el rol que tiene la corporalidad para comprender los contextos de enunciación y las formas de conocimiento que se manifiestan en las tradiciones orales como la música y los sonidos, es relevante sumar a esa reflexión algunas miradas sobre las ontologías y su relación con los sonidos y para comprender las relaciones entre los seres humanos y no humanos.

Por un lado, desde la Antropología es usual considerar el perspectivismo entre las poblaciones amerindias para interpretar las relaciones, por ejemplo, de las personas con los animales y/o los usos de diferentes recursos naturales para el bienestar del cuerpo y los elementos que lo conforman. Según Viveiros de Castro (2016), se requiere tener en cuenta las “nociones indígenas de humanidad” a la hora de interpretar determinados sucesos, así como los usos del lenguaje y los géneros del habla (p. 60). Asimismo, sostiene que existe una idea no biológica del cuerpo que “no refleja otra visión de un mismo cuerpo, sino otro concepto de cuerpo, cuya disonancia subyacente a su homonimia con el nuestro es, justamente, el problema” (Viveiros de Castro, 2016, p.65). En este sentido, para comprender la ontología de los pueblos amerindios no está clara la frontera entre lo humano y lo no humano, sino que existe una relación de continuidad en la que la experiencia sobre sus cuerpos se vuelve clave para interpretar sus relaciones entre ellos, los otros y el espacio en el que viven.

Sin embargo, se discute también el rol de los sonidos en las ontologías indígenas frente a lo planteado por el perspectivismo. Según Lewy (2015), “el sonido no está ligado a la fisicalidad del productor del sonido, sino a la imaginación del receptor” (p. 94). Es decir, aunque se requiere de un cuerpo físico para producir sonido e identificar cada especie, al sonido se le asigna un significado desde la lectura del oyente. A diferencia del perspectivismo, en el que se requiere de un cuerpo visual para la construcción de una idea, en el caso del sonorismo amerindio “la creación del sonido exige fisicalidad, mientras su localización en sí se encuentra en el campo de la interioridad” (Lewy, 2015, p. 95). Esta situación involucra la transformación de los cuerpos según el sonido que produce y que recibe, dando lugar a que la ontología se construya a partir de los sonidos. Para su

comprensión, se vuelve fundamental el contexto de enunciación donde se realizan las interacciones, pudiendo ser estas materiales o no, entre lo humano y lo no humano (Lewy, 2015, p. 96).

## CAPÍTULO 3

A partir del panorama y los conceptos identificados en las secciones anteriores, en esta última sección de la investigación se presenta la sistematización de la información recogida en las entrevistas con el fin de identificar y desarrollar diversas reflexiones sobre el quehacer metodológico, especialmente sobre los usos de la lengua y la interpretación sobre los cuerpos y territorios que, como se demostrará, son elementos transversales a las investigaciones sobre música indígena amazónica.

Asimismo, se espera aportar a una reflexión sobre el tratamiento de las lenguas indígenas al momento de la traducción ya que considero que es un elemento importante para darle relevancia a la información etnográfica que contienen. En este sentido, se discutirá también la importancia de poner sobre la mesa los marcos de referencia epistemológicos que se manifiestan a partir de lo sonoro, siento esto un eje central para un análisis profundo sobre los sonidos y los cantos indígenas amazónicos. Por esta razón, el desarrollo de esta sección estará enmarcado en los conceptos desarrollados desde perspectivas descolonizadoras tales como las ontologías relacionales cuestiones que considero aportan al desarrollo de metodologías participativas.

Adicionalmente, de la mano con los conceptos de análisis previamente identificados, se reflexionará también sobre los desafíos de la academia para proponer un espacio seguro para la diversidad de conocimientos de estudiantes e investigadores indígenas y la importancia de la incorporación de su agenda en el ámbito investigativo. Finalmente, otro elemento que se espera lograr en esta sección es señalar los aportes de una metodología descolonizadora y participativa como forma de revalorizar las epistemologías indígenas y el trabajo colaborativo como ejes claves para la disciplina dentro de los espacios académicos que la constituyen.

### **3.1. Sobre los usos de la lengua y la traducción**

El ejercicio de traducir aquello que se escucha al momento de investigar sobre la sonoridad indígena es un recurso metodológico clave al trabajar de la mano con población indígena u originaria. Esta dinámica demanda no solamente de un conocimiento sobre la

lengua, sus usos y su forma de interpretar, sino que también requiere de un ejercicio reflexivo tanto de quienes investigan como de quienes participan de los procesos de investigación.

El aprendizaje de una lengua diferente a la materna no supone un desafío único, sobre todo cuando el objetivo de una investigación no gira en torno solamente a lo que se dice, sino a la información etnográfica contenida en lo que se que se escucha, en lo que significa y el contexto de enunciación del habla y los sonidos. Recuerdo que cuando comencé a interesarme en estudiar la música en la Amazonia, uno de mis principales cuestionamientos fue como preguntar sobre música, a quien preguntar y cuál es el contexto idóneo para hacerlo. En ese proceso, descubrí que las dudas no solo provenían de mi parte, sino también de quienes amablemente accedieron a absolver algunos de mis primeras interrogantes. Uno de los primeros aspectos que noté, es que también había dudas sobre cómo responder o cómo explicar algo que parecía obvio en su cotidianidad. Por ejemplo, una respuesta usual, al inicio, era mencionar su desconocimiento sobre el tema, mencionando que otras personas serían las más ideales para hacerlo. Como alguna vez me mencionó una sabia iskonawa durante nuestras primeras conversaciones al recordar sobre los rituales y canciones que realizaban cuando vivían en las profundidades de la Amazonía, antes del contacto con una misión evangélica en el año 1959<sup>4</sup>:

“Yo no sé cantar iskonawa, yo era muy chiquita. El abuelo sabe. En Chachibai sí saben cantar, ellas conocen más porque viven más cerca”. (Sabia iskonawa)

Sus palabras no fueron una evasiva para responder a mis preguntas. En su respuesta, se entrevé en algunos aspectos a tener en cuenta al momento de indagar sobre sobre las cuestiones vinculadas al pasado. Por un lado, se mencionan algunas personas que tendrían un mayor conocimiento del tema y de su práctica y, por otro lado, se menciona un espacio asociado a este tipo de recuerdos. Esta situación manifiesta que cuando hablamos del aspecto sonoro, en este caso, no nos estamos preguntando únicamente por significados o la performance, sino que también por el territorio donde se realiza y las implicancias que este tiene en la vida de las personas. En el caso de la sabia iskonawa, para ella, el haber permanecido viviendo en Chachibai<sup>5</sup> le hubiese significado conocer más sobre la vida de los iskonawa antes del contacto debido a la proximidad con la familia y la familiaridad con el territorio, ya que este no se determina a partir de referencias espaciales y fuentes de

---

<sup>4</sup> Los iskonawa son un pueblo indígena perteneciente al macro conjunto pano. Ellos fueron contactados en el año 1959 por la *South American Mission* (SAM) cerca de la zona fronteriza entre Perú y Brasil en donde fue reconocida la Reserva Indígena Isconahua y el Parque Nacional Sierra del Divisor.

<sup>5</sup> Comunidad Nativa ubicada en Ucayali, Perú, donde vive parte del pueblo iskonawa.

subsistencia, un umbral ecológico, sino socioecológico a partir de su historia de desplazamiento, la cual los separa de su espacio social, es decir, del mapa carnal de sujetos-lugares (Calavia, 2004, p. 131).

Entonces, quizás la pregunta es, si comencé esta sección escribiendo sobre la traducción, ¿por qué menciono ahora el territorio y las prácticas y recuerdos asociados a este? En los siguientes párrafos se reflexiona sobre de qué manera la traducción y los procedimientos para lograrla requiere de una interpretación no solamente social sino también territorial para comprender los aspectos ontológicos que comprende.

Como mencionaron algunos de los entrevistados, los desafíos de la traducción provienen no solamente de quien espera traducir, sino también de quien comparte sus conocimientos indígenas en otra lengua que no es la materna. Una situación mencionada en diferentes ocasiones por los entrevistados es la dificultad para comunicarse en español y la discriminación sufrida por su identidad indígena, lo cual interfiere en el proceso de aprendizaje de otra lengua.

“Por eso me sentía que me estaban discriminando, simplemente por ser indígena. Y también, cuando un indígena no pronuncia bien, se burlan, se habla mal. Y eso también me sentía mal. La gente no piensa que como es indígena o como es otra persona, como él está aprendiendo otro idioma, es normal. La gente se burlaba porque simplemente era indígena. Pero cuando un gringo no hablaba bien, para ellos, sí, estás aprendiendo. [Le dicen] “estás bien”, “no te preocupes”, “así vas a aprender”. Está ayudando. Hace sentir bien. Pero cuando es un indígena, [le dicen que] no sabe hablar bien castellano. [Le dicen que] es indio, indígena”. (Entrevista 1)

“En ese momento yo me sentí mal cuando me corregía. Por ejemplo, en mi propia cultura no somos tantas de “por favor”, “permiso”, no estamos así. Esas palabras no tenemos... Porque no tenemos, no las practicamos. Decir por favor para mí era súper complicado. Porque tienes que decir, por favor siéntate acá. Por favor espérame. Esas cosas para mí eran como... muy chocante y siempre me decía: “por favor, tienes que decir, por favor, tienes que decir lo otro, como que no puedes estar así nada más, “como que acá es otra cultura, me decía”. Y bueno, obviamente me sentía mal, ¿no? Pero hoy me doy cuenta. (...) O sea, no poder decirlo como yo realmente siento, como yo realmente pienso, es súper complicado, se me limitan muchas cosas, ¿no? Yo en mi idioma obviamente sí puedo hablar, puedo pelearme con las personas, reírme, hacer chistes, pero acá en castellano yo no puedo. (...) Tengo que primero pensar en shipibo y luego en castellano y como que ahí yo me hago miles [de preguntas o cuestionamientos]”. (Entrevista 2)

Este tipo de situaciones tienen un impacto en la vida de las personas, ya que como se observa en las citas previas, las burlas, la falta de apoyo y las dificultades para comunicarse generan tensiones en la interacción y el desenvolvimiento de los individuos. Entonces, por un lado, en un contexto de investigación, estaríamos hablando de una situación no cotidiana necesariamente, sino que implica un recordar y/o reflexionar sobre determinada situación vinculada a su conocimiento indígena y/o ancestral, lo cual necesariamente no es sencillo de

comunicar en otra lengua, ya que, como menciona Jakobson (1959) la traducción intralingüística requiere de la adecuación del mensaje de una lengua a otra, lo cual a su vez supone un primer desafío para quienes deciden ser parte de los procesos de investigación. Este desafío implica un proceso de traducción individual en el que se busca transmitir la información hacia quien investiga. Aunque no necesariamente esta reflexión se realiza de manera consciente, es un hecho que requiere de la capacidad de reflexionar sobre su propia lengua de cada individuo o colectivo, según el caso. Esto se debe a que la información a transmitir podría incluir datos también sobre el contexto de enunciación, los participantes y los elementos o seres que habitan el territorio, para lo cual se requiere conocer los diversos usos que tiene la lengua para lograr transmitirlos. En este sentido, incorporar el componente territorial a la investigación musical implica responder a la urgencia de incluir interpretaciones alternativas sobre el mundo, lo cual surge como una mirada crítica al desarrollo y al contenido de la teoría (Escobar, 2014, p. 38).

Ahora bien, en el caso de quienes investigan(mos), al momento de plantear la llamada estrategia metodológica se requiere tener en cuenta no únicamente el proceso para obtener la información, sino también las consideraciones éticas necesarias para realizarlo de manera respetuosa. Al respecto, hay diversas circunstancias a tener en cuenta:

“En la lengua shipibo no es solo traducción, también es interpretar lo que él quiere decir. O sea, traducir, podemos traducir, pero de una manera literal. Pero interpretar lo que quiere decir, es de otra manera. Y lo que siempre, por ejemplo, ¿no? Mi papá tiene como 23 libros escritos para el nivel primario. Y él traduce. Bueno, es el sabio del pueblo shipibo, lo consideran, el sabio, ¿no? Son poco lo que hay, lo que son traductores reales. O sea, traducir lo puedo traducir yo, pero tendría que pasar por un sabio, que lo digo, o lo estoy diciendo mal, entonces tiene que pasar. (...) Si es un buen traductor, lo traduce bien. Si es que es muy malo, lo traduce muy mal. [Un buen traductor] mayormente se halla en los sabios. Es como el inglés, o sea, hay varias interpretaciones. No sé cómo explicarlo. Está bien hablado, está mal hablado. (Entrevista 5)

Lo mencionado en esta cita pone en evidencia tres desafíos para los investigadores. En primer lugar, la dificultad para obtener una traducción que abarque la profundidad de lo mencionado; en segundo lugar, el desafío de realizar una traducción en la que reflexión del entrevistado sobre su conocimiento indígena brinde una descripción detallada del recurso sonoro a traducir y; la importancia de tener en cuenta las voces de quienes son considerados sabios dentro del colectivo.

El primer y el segundo punto se encuentran vinculados entre sí. Como mencioné anteriormente, la capacidad de reflexión sobre la propia lengua de las personas es un elemento fundamental para una traducción que incorpore los distintos elementos que conforman el

fenómeno estudiado. Mediante los usos de la lengua es posible evidenciar la relación de las personas con el lugar que habitan y los seres con lo conforman, de modo que la traducción debe realizarse no solamente de manera literal, palabra por palabra o frase por frase, sino que requiere de cierto análisis e interpretación sobre los elementos contextuales y de sus implicancias para la vida de la persona o del individuo, de modo que el territorio tiene un rol importante en este proceso. Asimismo, el tercer punto mencionado por el entrevistado evidencia la importancia de las voces de los sabios, quienes en muchas ocasiones suelen ser las personas mayores o ancianas, que han participado en diferentes espacios y tienen el aval de la comunidad por su sabiduría y sus recuerdos sobre diversas prácticas ancestrales.

Ante ello surgen distintas interrogantes, ¿se requiere aprender la lengua de la población con la que trabajo? ¿Será necesario que un hablante de la lengua me acompañe durante las entrevistas para garantizar la traducción? ¿quiénes deben participar en la traducción? entre otras. Si bien no existen respuestas cerradas para estas preguntas, si es posible elaborar algunos criterios metodológicos mínimos que permitan garantizar una traducción participativa que se alinee lo más posible con la sabiduría indígena.

“Yo pensaba, ok, tengo que aprender ese idioma para entender lo que cantan y lo que explican sobre las canciones. En el comienzo yo estaba ahí con \*\*\*\*\*, varias veces, y también con otras personas como traductores, ¿no? Entonces yo estaba hablando castellano, más o menos bien, y se traducieron, ¿no? Entonces en una entrevista sobre una canción, yo preguntaba tal pregunta, entonces la persona tradujo. O también el curandero de ese tiempo. Entendió, claro, el castellano, pero muchas veces respondió en shipibo y hablaba con mi traductor o traductora en su idioma. Y entonces, la persona traductora después me hace un resumen en castellano, ¿no? Pero yo entendí que la comunicación, la conversación es en el idioma. Entonces, yo tengo que entender eso o aprender eso. Y con esto, también participando, intentando aprender a cantar, cómo se canta, cómo se hacen las frases, cómo se construyen las melodías y todo eso. Yo estaba aprendiendo a cantar y aprendiendo el idioma y las letras. Y con eso, poco a poco, poco a poco, veía o entendí que hay términos o frases o conceptos que no se pueden traducir. Como uno de los primeros fue la palabra cano, que en shipibo es algo complicado. Pero en el diccionario dice cano es una huerta o algo así, una construcción. Pero la forma como la utilizan en los cantos es súper diferente. Al final entendí que es como una forma de energía dirigida, que tú cantas en tu dirección y esa dirección de tu canto es el canto que tú estás construyendo con tu canción. No hay palabra para eso, no hay concepto para eso en idiomas europeos. Y por medio de problemas como eso, me daba cuenta que los conceptos, las percepciones, las construcciones del mundo y todo eso es diferente de lo que yo aprendí en la escuela y que tienen muchos términos, formas sofisticadas de comunicarse sobre esas cosas. Para traducirlo tengo que entender entonces el otro nivel, primero quiero entender el idioma, después tengo que entender el mundo sobre el cual se habla. Y esa fue mi entrada en ese fenómeno de a veces incomensurabilidades o también similitudes entre las formas del mundo, del universo”. (Entrevista 4)

Esta experiencia es tal vez un buen resumen de lo que sentimos quienes investigamos cuando comenzamos a investigar sobre aspectos musicales y sonoros de los pueblos indígenas u originarios. Con el paso del tiempo se hace evidente la interacción entre las lenguas y la necesidad del rol de traductor. Esta persona, ocupa un rol de mediador entre lo que se habla en

lengua indígena y se transmite en español. Si bien no se requiere necesariamente contar con la presencia de un sabio o sabia, si es importante que la persona/s que realicen ese trabajo tengan alguna reflexión previa sobre el fenómeno de estudio y las formas de comunicar la información sobre este. Asimismo, el aprendizaje de la lengua, aunque no es imprescindible, si juega un rol clave para su comprensión. En este sentido, considero que para ello no se requiere únicamente del aprendizaje del habla, la gramática o el léxico, sino también de su performance. Con ello, me refiero a que la lengua no sería únicamente el habla, sino también la forma, los territorios, los seres y las personas que lo habitan, dando lugar a una traducción intersemiótica (Jakobson 1959). Como menciona Severi (2017), no se busca solo el significado de lo hablado, sino que los usos de la lengua evidencian la interpretación del universo que les rodea. Para ello, sería clave analizar el contexto donde interactúan los sonidos, pudiendo ser estos materiales o no, entre lo humano y lo no humano (Lewy, 2015, p. 96).

Este punto se vincula también con lo mencionado por el entrevistado sobre “entender el mundo sobre el cual se habla”. Me parece importante que como investigadores, además de los cantos y la performance de los mismos, es importante tener en cuenta el contexto de enunciación y los elementos ontológicos que lo conforman. En las siguientes secciones ahondaremos al respecto.

Hace algunos años tuve la oportunidad de realizar trabajo de campo para investigar sobre las memorias sobre el *rewinki*<sup>6</sup> de los iskonawa. Para lograrlo, elaboré una guía para la traducción de los cantos en la que identifique tres fases: el reconocimiento, el trabajo de transcripción y la traducción. En la primera fase, revisé investigaciones previas que cuenten con recursos sonoros sobre el tema y las reproducí junto a las y los participantes de la investigación con el fin de preguntarles sobre el contexto y algunos detalles sobre la canción. Luego, en la segunda fase, se transcribieron algunas de las canciones de manera grupal y, en la tercera, se tradujo en grupo cada una de las frases transcritas comenzando por una traducción general o literal, luego identificando las palabras conocidas para concluir verificando la primera traducción realizada.

---

<sup>6</sup> El *rewinki* es un ritual iskonawa que se realizaba alrededor del consumo de una bebida de maíz fermentado con la finalidad de fortalecer el cuerpo social del colectivo participante. Este ritual ya no performa en la actualidad. Ver: Cornejo Simbala (2020). El *rewinki* de los iskonawa: sus memorias y sus cantos. Tesis para optar el título de licenciada en Antropología. Pontificia Universidad Católica del Perú.

<b>Guía para la traducción de los cantos</b>	
<b>Fase</b>	<b>Descripción</b>
<b>FASE 1: RECONOCIMIENTO</b>	Objetivo: Revisar los audios recopilados por investigaciones anteriores. -En esta fase, se presentarán los audios que se encuentran registrados en el Archivo de lenguas peruanas PUCP y por Brabec (2011), que se sabe forman parte de <i>la fiesta de toma de chicha de maíz</i> . -Hecho esto, se preguntará a los iskonawa por su contexto de realización y también sobre de qué trata en general la canción.
<b>FASE 2: TRABAJO DE TRANSCRIPCIÓN</b>	Objetivo: Transcribir los cantos junto a hablantes iskonawa. -En esta fase, se propone a los hablantes de la lengua iskonawa transcribir la canción según el alfabeto iskonawa.
<b>FASE 3: TRADUCCIÓN</b>	Objetivo: Elaborar una traducción grupal de cada línea de la canción. -Esta fase se inicia realizando una traducción grupal de cada línea de la canción. -Posteriormente, se procede a identificar las palabras conocidas (sustantivos o nombres, adjetivos, verbos) con la finalidad de elaborar una traducción literal de la línea, la cual será comparada con la traducción grupal dada anteriormente. Con ello se logrará afinar la traducción de cada línea. -Finalmente, se identifican aquellos otros rasgos gramaticales propios del género de la música: alargamiento, elevación de la entonación, onomatopeyas, gritos, etc.

Tabla 1. Fases para la traducción. Fuente: Cornejo Simbala (2020) “El rewinki de los iskonawa: sus memorias y sus cantos”.

Sin embargo, luego de esta primera experiencia, hay algunos elementos adicionales que incorpora y modifica para el desarrollo de la traducción. En primer lugar, la fase de reconocimiento, la cambiaría por “despertar de la memoria”. Si bien mantendría el objetivo de identificar experiencias previas mediante la escucha de archivos sonoros, buscaría realizarla en diferentes momentos y con diferentes actores, fomentando interacciones sobre el tema. De esta manera, podrían ponerse sobre la mesa diferentes aspectos vinculados al contexto que permitirían dar consistencia a la traducción a realizar.

En segundo lugar, si bien no cambiaría el objetivo de la fase del trabajo de transcripción, si me parece importante mencionar lo fundamental de familiarizarse con el alfabeto de la lengua, ya que esto permitiría no solamente agilizar el trabajo escrito, sino que considero que es también una forma de relacionarse de manera horizontal con los participantes de la transcripción. En otras palabras, considero que sería una forma de mostrar respeto y facilitar la participación propia en el ejercicio colaborativo a realizar.

Idealmente, entre las dos primeras fases se podrían realizar nuevos registros sonoros de aspectos vinculados al fenómeno de estudio, lo cual podría ocurrir de manera espontánea durante alguna conversación. Si bien es importante (quizás más para el objetivo académico) lograr una grabación de calidad, pienso que es más importante que las personas se muestren cómodas para compartir, de modo que es fundamental que siga su curso y, solo de ser muy necesario, solicitar posteriormente una nueva grabación. Aunque no considero que sea un aspecto imprescindible. Luego de ello, se realizaría un nuevo ejercicio de transcripción.

En tercer lugar, para la fase de traducción, hay diversos factores que pueden mediar en la traducción. Por ejemplo, en el caso de los cantos *rewinki*, estos se realizaban en iskonawa, pero quienes realizaban la traducción lo hacían en shipibo y, luego, lo compartían conmigo en español. Otro factor, son los usos de la lengua que se evidenciaron en las canciones, al no ser todas las palabras parte del lenguaje cotidiano, sino del lenguaje ritual, no todos tenían el mismo conocimiento sobre ello. Esto se debe a que en la actualidad la lengua iskonawa se encuentra en proceso de revitalización y la lengua materna de las nuevas generaciones iskonawa es el shipibo-konibo y, luego, el español. Además de estos factores, la interacción entre generaciones también es importante porque se genera un espacio de transmisión de conocimiento, al cual considero importante darle un tiempo para su desarrollo. La suma de estos factores indica que la traducción es una serie de momentos y de interacciones en las que el objetivo de la traducción debería mediar también con las necesidades de los participantes y su propio proceso de aprendizaje y reflexión sobre su propia lengua. Es por ello que sería importante tener en cuenta elementos como la memoria, los afectos y las relaciones que forman parte del proceso de transmisión de conocimiento de las tradiciones orales (Cesarino, 2013, 20), tales como la música y los sonidos a través de su puesta en práctica. Finalmente, considero importante recalcar que la implementación de esta guía requiere de tiempo y del fomento de espacios para revisarlo, lo cual es clave para que la traducción evidencie la profundidad de lo cantado.

En conclusión, el ejercicio de trabajar desde una metodología horizontal implica tener en cuenta los desafíos que enfrentan ambas partes de la investigación. Mientras que los participantes en el proceso enfrentan desafíos para comunicarse en una lengua hegemónica como lo es el castellano y, además, requiere de un proceso para desarrollar una capacidad reflexiva sobre su propia lengua para lograr una traducción que abarque componentes ontológicos sobre la vida de su comunidad. Por otro lado, quienes investigan(mos) enfrentamos también el desafío de tratar no solo con una nueva lengua, sino que además, con

miras a horizontalizar los procesos, debemos repensar nuestras propias metodologías durante estos procesos. Considero que este podría ser uno de los primeros pasos para empezar a quebrar el esquema colonizador que cimenta lo académico, sobre lo cual ahondaremos en las siguientes secciones.

### **3.2. La identidad, la agenda indígena amazónica y el universo sonoro**

Como se mencionó previamente, la investigación sobre la música y la sonoridad de los pueblos indígenas u originarios tiene como elementos transversales la traducción y la comprensión del contexto de enunciación, es decir, su territorio, la cual va de la mano con el componente ontológico de la performance de los cantos. Por esta razón, los desafíos metodológicos para su comprensión van de la mano con la situación actual de la población y los procesos emprendidos en el marco de su autoreconocimiento. En esta sección, retomando la idea inicial sobre el territorio mencionada en la sección anterior, se reflexiona sobre el vínculo entre la identidad con el componente ontológico y territorial que conforma las tradiciones orales como la música y la sonoridad, así como la necesidad de incorporar de manera transversal al proceso la agenda de la población con la que se investiga.

Anteriormente mencioné que el componente identitario tiene un rol importante al momento de compartir información sobre los saberes indígenas y/o conocimientos ancestrales amazónicos de los participantes de la investigación y que la discriminación tiene un papel importante en su desenvolvimiento. Otro factor a tener en cuenta es la situación y la agenda actual de las comunidades indígenas u originarias.

“Porque, o sea, la cultura, o sea, defender derechos también puede ser yo. Ya, por ejemplo, yo no tengo, yo no sé muchas cosas de lo que hacían mis abuelos, pero puedo defenderme. O sea, no solamente soy indígena vistiéndome, tener corona, volver a vestirme, sino porque soy indígena, por mi forma de ser. Físicamente me ven que soy indígena, mi cabello, por mi nombre y lo que siento, lo que expreso. Todo eso me hace sentir indígena, no simplemente seguir manteniendo mi vestimenta tradicional. Aún así puedo salir a luchar, defender mi derecho. Por ejemplo, yo exijo que en la comunidad haya buena educación, una calidad de educación, la salud, la economía. Exijo eso. Pero para exigir eso no me voy a vestirme”. (Entrevista 1)

“Crecí con esa mentalidad de que mi papá siempre me aconsejó que no debemos avergonzarnos de nuestra cultura, de dónde venimos, de quiénes somos. Y nunca perdí la cultura, pero como que venía yo preguntándome, ¿cómo puedo hacer que las demás personas tengan un concepto diferente a lo que ya tienen, con los estigmas que tienen hacia las personas que somos de allá? [De la Amazonía] Y bueno, como que seguía buscando, como no tenía las posibilidades en ese momento. (...) Sí, yo siento que es muy importante porque yo al cantar, cuando escuchas canciones y en Shipibo, el idioma que tú entiendes, como que te sientes como que, no se si orgullosa, o sea, te anima, como que te fortalece, no? Como que escuchas una canción y obviamente otros cantan, otros que saben inglés cantan y tú en tu idioma cantas, porque sabes, porque sientes. Entiendes las palabras que dicen. Y cantar

también para mí es muy bonito porque me hace, de lo lejos en el cual yo vivo, me hace acordar de mis papás, ¿no? A veces yo canto canciones que canta mi mamá. O sea, a veces lo escucho ahí, lavando canta, pues. Y luego yo, o sea, pienso en mi mamá y canto esa canción como que mi mamá estuviera acá. Como que es muy bonito sentir esas canciones. (Entrevista 2)

“Para todo lo que sea hablar de nuestro conocimiento iskonawa a nosotros nos gusta estar. Hoy mi familia ya no habla iskonawa, pero estamos haciendo esfuerzo por aprender. Por eso a mi me gusta cuando mi papá quiere hablar, porque siempre canta. Le gusta cantar. Cuando canta se acuerda, se pone triste, pero le gusta que sus hijos sepan como era antes”. (Entrevista 8)

A través de estas citas se manifiestan algunas de las situaciones que enfrentan las personas pertenecientes a pueblos indígenas u originarios. Para comenzar, la distancia que deben tomar de sus comunidades para el acceso a educación y/o trabajo en las ciudades, ya sea en las más próximas a sus comunidades o la capital del país. En las entrevistas 1 y 2 mencionan que a pesar de la lejanía, ellos conservan en sus memorias diferentes recuerdos asociados a la vida de sus ancestros o incluso a la actualidad, aunque no sean ellos quienes las practican. Esta situación se relaciona con la forma en que se vive ser indígena el día de hoy, en los usos de su lengua, sus necesidades y sus agendas. Por ejemplo, señalan el uso de indumentaria, los procesos emprendidos para el rescate de la lengua o cultura, las necesidades de acceso a servicios básicos como salud y educación, así como también el sentir que produce recordar cantos que les conectan con personas o lugares.

“Ah, sí, porque soy mujer indígena, ¿no? Yo me considero mujer indígena porque yo hablo un idioma que es amazónico, de la Amazonía, que obviamente no soy la única, hay varias personas que hablan mi idioma, ¿no? Y bueno, yo, o sea, hablar el idioma, como dije en mi trabajo, es sentirme yo misma, ¿no? Como que me hace sentir yo misma y estar cerca de mi familia, pensar en cosas. También siento que me motiva mucho también sentirme yo misma, ¿no? por lo de mi papá, de mi mamá, de mi familia”. (Entrevista 2)

En este sentido, el componente identitario juega un rol importante al momento de compartir o difundir sus conocimientos. Sin embargo, existe un elemento reivindicativo en este proceso, que es importante considerar al momento de investigar para realizar un diálogo que sea horizontal y pueda responder no únicamente a la demanda de la investigación sino también sea un espacio de escucha y aprendizaje en el proceso. Si bien la identidad indígena amazónica, como se observa en la cita anterior, se encuentra vinculada a la lengua y a su uso en diferentes espacios, este término es utilizado también como un recurso diferenciador que forma parte del discurso discriminatorio que vive la población perteneciente a un pueblo indígena u originario.

“Para mí, la palabra indígena está bien. Esa palabra puede utilizar la gente mestiza. Pero nosotros, como indígena, como la palabra ya está naturalizada, yo la sigo usando a pesar de que estoy quejando, no podemos llamarnos así. Por ejemplo, yo le digo. Les llamo a la gente de la ciudad mestizo.

Si tú vas en Europa, ¿cómo te presentas? No vas a presentar, ¿yo soy mestiza? No. Tú vas a decir, yo soy peruana. O también puedes decir yo, mis familias eran, quechua o cucama, no sé. Entonces los matsés o los indígenas, llamados indígenas, siempre se presentan, yo soy indígena. En vez de decir, yo soy Matsés, yo soy Kukama, yo soy... Entonces, y eso a mí, o sea, para mí es todavía, la palabra indígena es algo para ver, es algo, un tema discriminatorio. Si tú hablas una palabra indígena en la ciudad. ¿Qué va a pensar? ¿Algo calato? ¿Algo pintado? ¿Algo negro? ¿Algo que no tiene nada? ¿Algo que no sabe escribir? Y eso no me gusta a mí. Pero como está naturalizado, yo todavía uso la palabra indígena. Pero no me gusta presentarme que soy indígena. Siempre me quiero presentarme como soy Matsés o también soy peruano”. (Entrevista 1)

Es así, que aunque por un lado el identificarse indígena es un recurso que permite reivindicar y dar luces de la situación actual de los pueblos indígenas u originarios, sus procesos y necesidades actuales; pero, por otro lado, es un recurso que segrega a partir de la apariencia, de la forma de expresar su identidad cultural a partir de la indumentaria, de sus orígenes, entre otros. Esta circunstancia entonces, se vuelve un recurso importante a tener en cuenta para quienes investigamos, para repensar nuestras motivaciones y la forma en que nos aproximamos a determinadas circunstancias a estudiar con el fin de evitar caer en la elaboración de categorías que terminen por continuar con la segregación del conocimiento indígena frente al llamado conocimiento occidental o moderno, ya que uno de los ejes principales de la Universidad debiera buscar alternativas descolonización a partir de alternativas que abarquen la participación de los pueblos (Cubillos et al., 2022,75). A partir de estas diferencias, surgen diferentes cuestionamientos sobre qué y cómo investigar. Por ejemplo, uno de los entrevistados, investigador y participante de investigaciones de igual manera, menciona algunas cuestiones claves:

“[En la conferencia] Hablaban chamanes, hablaban ritual, hablaban canciones tradicionales. La mayoría son rituales. o chamanes. También, cuando tocaba el tema de economía, hablaban de la economía de cacería. Y yo sé que está bien, está bien. O sea, quizás para ustedes está bien, para los que nunca han vivido en la comunidad. ¿Tú crees que cuántas cosas hay en la ciudad lo que me han sorprendido? Hay muchos. Pero si yo estudiaría, por ejemplo, yo siempre hago este pequeño ejemplo en la ciudad. Yo cuando llegué en la ciudad, habían las mujeres. Las mujeres no muestran su cuerpo. Siempre tapa su cuerpo. (...) O sea, los cuerpos, el cuerpo está muy protegido. Y después yo me fui a la playa... Y esas cosas me hacen entender cuál es la diferencia. Pero para mí es algo, no es lo que yo pueda solucionar algo la sociedad, o sea, estudiando sobre eso. Pero es simplemente uno o cualquier persona que nunca ha vivido en la ciudad puede sentirse así, raro, una señorita andando en la playa sin nada, simplemente con su bikini. O sea, para mí no se veía muy bien. Pero yo no puedo hablar eso. Entonces, quizá lo mismo vean los antropólogos de la ciudad cuando van a la comunidad. Encuentra un señor con tres mujeres. O para él, como ellos nunca han vivido así, fue interesante lo que ellos viven. Y eso es su trabajo, lo que hace la mayoría. No porque quiere solucionar problemas que existen en la comunidad. Simplemente por curiosidad”. (Entrevista 1)

En si, lo que el entrevistado manifiesta es que, para él, las motivaciones para investigar sobre un tema u otro se basan en la curiosidad, aunque, desde su posición como investigador indígena, considera que no puede hacer lo mismo respecto a su curiosidad sobre

diversos elementos que observa desde que partió a la ciudad. Esta cuestión es importante porque evidencia la relación de poder que existe incluso entre investigadores, debido a su identidad indígena, ya que las agendas de investigación no se encuentran necesariamente alineadas. Asimismo, otro elemento que llama la atención de sus palabras, son las relaciones de parentesco y las miradas sobre los cuerpos como elemento diferenciador, lo cual retomaré más adelante.

Como menciona otra de las entrevistadas, mujer shipiba y estudiante de lingüística en una universidad privada en la capital del Perú, sus razones para investigar sobre un determinado tema son para conocer más sobre su propia cultura y continuar con la difusión de sus conocimientos:

“Yo me enfoqué en el rap shipibo. Por ejemplo, las canciones del rap shipibo de todos los que he estudiado, no sé si habrán más, pero lo que he visto, no son muchos tampoco, son aproximadamente como 10 cantantes raperos y como que en la mayoría de las canciones del rap, Ahí están nuestras costumbres. Dice, o sea, nos enseña sobre nuestra cosmovisión, sobre lo que nuestros abuelos nos decían. Y es similar a lo que mi abuelo me contaba en esas canciones que ellos tal vez, sus abuelos le han contado igual lo dicen. Tiene como que relación, wow, también sus abuelos le habrán contado eso a ellos”. (Entrevista 2 )

Esto nos lleva a poner sobre la mesa la necesidad de alinear nuestras agendas con la situación actual de los pueblos indígenas u originarios y el vínculo que tienen sus acciones emprendidas con los elementos pertenecientes al universo sonoro y musical, sus repertorio y tradiciones, los cuales no son estadios, sino que se generan con el tiempo y se encuentran en cambio constante (Franchetto, B., Fausto, C. & Montagnani, T. 2013) . Como menciona Linda Smith (2016) la investigación se encuentra institucionalizada y responde a lo planteado por grupos de interés académico, a los financiamientos enredados por los gobiernos (principalmente naciones ricas) u organizaciones no gubernamentales, que se realizan desde un entrenamiento y socialización sobre determinada forma de pensamiento, por lo que articular la autodeterminación indígena requiere de una participación indígena activa (p. 171). Más allá de nuestras propias razones para investigar, considero que metodológicamente es importante plantear, o en todo caso, preocuparse por evidenciar la situación actual de la población con la que se estudia, ya que aunque no sea el foco principal del estudio, es parte de presentar a las personas que deciden conformarlo. De modo que no podemos ser ajenos a sus necesidades, siendo nuestros trabajos también un recurso de difusión y transmisión de un mensaje escrito. Al menos tres de los entrevistados mencionaron que la memoria, la migración, la dificultad para acceder a servicios y la defensa de sus territorios como desafíos que enfrentan en la actualidad.

“A mi no me enseñaron desde niño, ya de grande ya. Por eso hoy yo sé que es importante y nos hemos organizado, queremos ser un pueblo indígena consolidado, saber como hacían antes. Las abuelas nos han contado de la fiesta, ellas hasta ahorita cantan porque era muy importante, les daba fuerza. A nosotros nos da fuerza cuando nos enseña porque así podemos decirle a nuestros hijos”. (Entrevista 8)

“Mira muchos actualmente, muchos indígenas actualmente han migrado. O sea, yo siento que me da miedo que los pueblos indígenas del pueblo Matsés abandonen su territorio vacío. ¿Por qué los indígenas salen? Yo, ahorita mi cuñado, con toda mi hermana, llegó a Angamos. Ya construyó su casa, ahora ya tiene su chacra. ¿Y ellos qué dicen? Es que yo quiero que mis hijos aprendan castellano. Yo quiero que mis hijos, o sea, aprenden a leer rápido, aprenden a escribir rápido. Y después, porque en el futuro pienso mandar a mi hijo a la universidad para que no tenga el mismo problema que ustedes han pasado. ¿Eso está mal? No, está bien. Entonces, si la educación estaría mejor en misma comunidad, si el trabajo existiría en misma comunidad, ellos nunca saldrían. Quizás algunos saldrían, pero no como están saliendo así un grupo grandazo migrarse. ¿Quiénes están quedando? Los ancianos, porque ya no pueden migrarse. ¿Tú crees que los ancianos van a seguir viviendo para siempre? Van a morir”. (Entrevista 1)

“Las dos últimas canciones que yo grabé han sido con la toma de ayahuasca. Vi que la selva se estaba acabando. Los árboles estaban cayendo. O sea, vi una selva así, como se puede decir, donde no hay nada. Nada. O sea, los árboles caídos. el agua así seco y dije no es lo que va a pasar al futuro y a través de la ayahuasca puse no la canción la que es este la selva no se vende la selva se defiende y eso para, porque yo sí por qué yo vender la selva, la selva se defiende. Porque vi la deforestación en mi visión, ¿no? en mi visión. No sé si habrá sido mi alma o de lo que estoy acabando de cometer, no sé. Pero vi las cosas que estaban así destrozadas, el medio ambiente, todo. Pues son pequeñas experiencias que yo transmito a través de mi música”. (Entrevista 5)

De esta manera, se pone de manifiesto nuevamente la necesidad de vincular las necesidades actuales de la población con la investigación. Principalmente, pienso que esta cuestión es relevante porque a pesar del paso del tiempo, del olvido y los silencios sobre diferentes elementos sonoros, algo que siempre permanece vigente son las necesidades de la población y estas tienen un impacto directo en el proceso de transmisión de la memoria y su puesta en práctica. Del mismo modo, la cuestión territorial sería importante debido a que desde este se performa y se activa la memoria y la tradición. Para comprenderlo, la corporalidad tiene un papel importante.

“[Yora] Claro, porque el cuerpo está relacionado con el medio ambiente. Nosotros como pueblo shipibo siempre defendemos nuestro hábitat. Nuestro ambiente es la selva. Y si perdemos un poco de la selva estamos perdiendo un poco de la vida, nos permite una pérdida, se puede decir. Por ejemplo, en la selva, ¿no? No existe el mercado donde tú puedas ir a comprar, este... Comprar, no sé, pollo, ¿no? En la selva nosotros tenemos nuestro mercado, ¿no? O sea, vamos a... Vamos a pescar, traemos pescado. Es como un mercado se puede decir, un mercado natural Si queremos comer carne, nos vamos a montar, o sea, traemos sajino, sachavaca, o sea, comemos. O sea, es parte de nuestro hábito natural. Nuestro mundo, se puede decir. Si no existiera... Es nuestro hábito. Si es que perdemos la selva, perdemos todo. Por eso siempre yo canto del territorio, del territorio. Porque se está viendo muchas deforestaciones, se está viendo mucho el territorio que nos están quitando. Hasta el mismo gobierno nos está quitando el territorio.” (Entrevista 5)

Del mismo modo, cuando buscaba conversar con una de las dirigentas de la comunidad shibipo konibo de Lima, Cantagallo, al buscar conversar con ella, me comentó que

estaba enferma y que tenía que volver a su tierra para sanar. Mencionó también que en Lima no habían las plantas necesarias para su tratamiento y que tenía que estar fuerte para volver a su comunidad en Lima. Asimismo, ocurría también que la comunidad se encuentra desde hace varios años en dificultades para obtener la titulación de su territorio y acceder a servicios básicos a partir de la documentación. Por esta razón, no fue posible concretar una visita para entrevistarla, pero a partir de las circunstancias conversadas, surgieron dos cuestionamientos: a) cuál es la relación de la salud de una persona con su territorio y, b) por qué su fortaleza se encuentra ligada también a los procesos emprendidos por su comunidad. Para analizar esta situación, partiremos del término *yora*, el cual se refiere a al “cuerpo” y, a su vez, la “gente” entre diferentes pueblos pano<sup>7</sup>.

“Por ejemplo, en el caso de la lengua yaminawa, el término *yora* es traducido como “cuerpo, gente, o persona del mismo grupo étnico. Por otro lado, en el caso de la lengua shipibo-konibo, esta palabra es utilizada como “cuerpo”. Lo cual, además de ser un claro ejemplo de las similitudes que existen en el uso de las palabras entre pueblos pano, refuerza la idea de la interpretación del uso de esta palabra en la canción. Es decir, nos permite sostener que esta palabra se utilizaba también para referirse a un grupo de personas como un mismo cuerpo social”. (Cornejo 2020, 109)

En este sentido, al referirnos a las afectaciones a la corporalidad de una persona, está tendría también una implicación colectiva que se encuentra vinculada al territorio que habitan. Como menciona Seeger et al. (1987) en las sociedades amerindias la corporalidad debe ser entendida como una experiencia que da soporte a la identidad, los roles sociales y que, a su vez, es un medio que articula significaciones sociales y cosmológicas de la matriz de símbolos y pensamientos que conforman el cuerpo (p. 11). En ambos casos señalados, el territorio es fuente de fortaleza y es motivo de articulación para su protección. Asimismo, el componente territorial, en el caso del quinto entrevistado, es un eje clave para sus adaptaciones musicales. Se trata de un rapero shipibo konibo que hace uso de la ingesta de ayahuasca para obtener visiones y, a partir de ellas, crear melodías que se encuentran vinculadas a las necesidades actuales de defender el territorio amazónico como fuente de vida y sabiduría. Del mismo modo, en el segundo caso, se trata de una sabia shipibo que requiere retornar a su territorio ancestral para ser curada y protegida con la finalidad de acompañar a su comunidad en la defensa de sus derechos. En ambos casos, el componente sonoro se usa y se crea para acompañar, modificar, fortalecer y proteger el cuerpo de la gente que habita el territorio que comparten. A partir de estos ejemplos, se entrevé otra forma en la que a través de la lengua y la forma en que se vincula el cuerpo con el territorio se manifiesta otra forma de pensamiento

---

<sup>7</sup> El macro conjunto pano está conformado por los pueblos shipibo konibo, yaminahua, iskonawa, entre otros. Ver: Lecciones para el aprendizaje del idioma yaminahua. Lucille Eakin (1991).

que interactúa en el mundo moderno u occidental. Como diría Silvia Rivera Cusicanqui (2015) se crea un espacio en el que se vive dentro y fuera del aparato capitalista mientras convergen ambas formas de pensamiento (p. 207), lo que se manifiesta en la forma de evocar el territorio mediante la lengua y la corporalidad colectiva.

De esta manera, se empieza a entrever que dentro de la agenda amazónica, como ya se sabe, la defensa de territorio es un eje clave que se manifiesta también en los usos que las juventudes le dan a la creación musical. Es por ello que, al investigar, sería importante considerar un diálogo entre los requerimientos académicos y la curiosidad del investigador, como mencionó el primer entrevistado, con las necesidades actuales de la población participante, aunque ello requiera de una ramificación de los objetivos de investigación. Si bien el eje central desde la Musicología o la Etnomusicología son los elementos sonoros, sería interesante repensar de qué manera los formatos escritos, visuales o sonoros de elaboración de documentos académicos pueden incorporar cuestiones de interés de los participantes de las investigación. Para ello, se podría pensar en espacios presenciales o virtuales de difusión de las agendas de las comunidades, en incorporar secciones contextuales a los escritos o incluso contribuir directamente en las necesidades locales. De esta manera, si bien las distancias entre academia/ investigadores y participantes se mantienen por circunstancias sociales, económicas, etc. Se modifica el método para investigar. Este ya no buscaría únicamente responder a la premisa de la investigación, sino también incorporar la participación y la agenda de la población indígena u originaria involucrada en el proceso. Estaríamos hablando de dos tipos diferentes de objetivos de investigación. Por un lado, el objetivo que responde a la necesidad académica y, por otro lado, al objetivo personal o grupal construido en conjunto con los participantes.

Considero que el asignar el mismo valor a lo académico y la agenda de la población es clave para reducir los impactos coloniales de la investigación que se mantienen desde sus orígenes. Para comenzar a horizontalizar los espacios de investigación quizás este podría ser un paso previo a tener en cuenta para quienes nos interesa dar un pequeño paso a la reducción de distancias entre ellos y nosotros. Sobre ello, continuaremos profundizando en la siguiente sección.

### 3.3. Sobre los espacios académicos y la participación de pueblos indígenas u originarios

“Una verdadera descolonización del imaginario y del pensamiento implica la transformación de las estructuras patriarcales y capitalistas académicas, así como también requiere del reconocimiento de los pueblos indígenas y el respeto por su autonomía, que debería expresarse en todo orden de cosas: reconocimiento como naciones originarias, respeto y pleno derecho al ejercicio del lenguaje propio, reconocimiento del propio territorio, elegir a sus autoridades, educar a sus hijos en competencias, valores, habilidades y saberes que ellos consideren relevantes para su reproducción social” (Federici, 2019).

Habiendo visto que la identidad, los usos de la lengua, la corporalidad y la relación de las personas con el territorio son elementos transversales para investigar sobre cuestiones asociadas a la sonoridad de los pueblos indígenas u originarios, es importante ahora comenzar a aterrizar las ideas en un espacio clave: la academia. Para ello, comenzaremos por las formas en que la academia es y no es un espacio de aprendizaje para estudiantes y personas indígenas a partir de las entrevistas realizadas.

“Por ejemplo, yo cuando estaba estudiando en la universidad, siempre mis compañeras o las mestizas siempre saludan con un beso. Y estaba un día o varias veces he estado donde estaba un grupo de mis compañeros y una chica de mi colega de Antropología venía y empezaba a saludar uno por uno y a mí me decía esto [saludo con la mano]. Pero eso me sentía que me estaban discriminando, simplemente por ser indígena”. (...) Yo pensé que la gente me iba a enseñar. Cuando yo no sabía, más me excluía. En trabajo grupal, siempre me excluía. Y eso me hacía sentir muy mal. Casi dejaba mi universidad por eso. Sentía que esta universidad no era para mí. Eso pasó simplemente porque yo era indígena, porque yo era Mátse (...). Por ejemplo, yo tenía una amiga antropóloga norteamericana. Ella tenía a su hijito. Nosotros cuando invitamos a una charla para que hagan esta conferencia sobre su trabajo, ella había ido, se había ido con su hijito. Cómo los estudiantes salían a agarrar, qué bonito, todas esas cosas, le dan más valor. No estoy diciendo que está mal, está bien que está dando valor. Está bien. Nosotros como indígenas no tenemos valor para ellos. Somos muy excluidos, somos muy rechazados. ¿Tú crees que si un indígena a una madre indígena que había entrado a sus hijitos hubiera tratado así? No.” (Entrevista 1)

“[El profesor dijo:] “No, ustedes faltan al respeto” porque como eran profesores, venían con su camisa, con su pantalón, bien uniformado. Entonces, hay una regla, una regla que me prohíbe, decía yo, hay una regla que me está prohibiendo que no tengo que vestir así. [Yo pensé] Hubieras indicado eso al inicio del taller. ¿Cómo tienes que vestirte? ¿Cómo tienes que comer? ¿Cómo tienes que reír? O sea, todas esas cosas se me han puesto primero. Pero ya estamos terminando el taller. Ya estaba bien molesto. Y algunos dicen, sí, nosotros nos han enseñado desde pequeños cómo tienes que vestirte. Hoy en día no podemos hacer uno. Tiene que vestirse como uno quiere. O sea, yo no estoy sin polo, así, andando aquí en público. Yo estoy bien vestido. Y eso es lo que yo quiero, así quiero vestirme”. (Entrevista 1)

“Los profesores [de la universidad] como que me decían, ay, tú no debes estudiar acá, tú tienes que irte allá o estudiar allá en tu mismo lugar donde estudiaste, ¿no? porque no puedes, me decían”. (Entrevista 2)

Las experiencias de ambos entrevistados narran circunstancias en las que, como estudiantes, por su identidad indígena y su origen amazónico, no eran tratados de la misma forma que el resto de sus compañeros y compañeras. Este tipo de tratos y discursos

diferenciadores en las universidades no son solo actos de discriminación o actos violentos, sino que son también actos de clasismo y racismo frente a las necesidades de aprendizaje de los estudiantes, las cuales se producen debido a la brecha de acceso a servicios públicos en las comunidades<sup>8</sup>. Estas circunstancias tienen un impacto en la vida y en la toma de decisiones sobre la participación en la academia de los jóvenes estudiantes indígenas. Por ejemplo, en el caso de la segunda entrevistada, ella pausó sus estudios por un tiempo y volvió solo después de reconsiderarlo durante algunos años, ya que considero que tener estudios le proveerá una fuente de ingresos a su familia, más no por ser la universidad un espacio donde se sienta plenamente segura.

Asimismo, otra circunstancia en la que desde la academia parece tener una mirada poco amigable con los participantes indígenas es la narrada por otra de las entrevistadas. Ella mencionó que en alguna oportunidad, para participar en una conferencia en una universidad limeña, se le solicitó asistir con su “vestuario tradicional” y el enviar fotografías de su infancia para su presentación. Esta solicitud le generó una gran incomodidad ya que, por un lado, ella no tiene por costumbre utilizar algún tipo de vestuario tradicional y, por otro lado, ella no tiene fotografías de su infancia. Sobre el primer punto, ella mencionó que nunca ha tenido por hábito utilizar algún llamado “traje típico” ni decoración o pintura facial, además que le pareció extraño que asumieran que todos los indígenas debían “vestirse como indígenas” para ser mejor representados. Asimismo, sobre las fotografías, expresó que ella creció en una comunidad, sin celulares ni cámaras, por lo que sus fotografías más recientes son de su juventud, durante su etapa universitaria. A pesar de la incomodidad, decidió asistir al evento y, al llegar, se le increpó por no haber cumplido con lo solicitado.

Estas experiencias son solo una pequeñísima forma de poner en evidencia la distancia entre la academia y las identidades indígenas que la conforman. Esta brecha abarca diferentes cuestiones culturales, epistemológicas, económicas, sociales, etc. que requieren ser visibilizadas si lo que buscamos es horizontalizar los procesos de investigación junto a población amazónica. Para ello, considero que la noción de territorio debe expandirse para abarcar no solo ni literalmente el lugar de origen de las personas, sino también los diferentes ámbitos académicos presenciales y virtuales en los que dialogan diferentes conocimientos y

---

<sup>8</sup> “Los resultados de los Censos Nacionales 2017, así como los de las encuestas nacionales más recientes evidencian brechas en el acceso a servicios básicos relacionados con la vivienda, educación, salud, tanto para el caso de la población indígena u originaria como de la población afroperuana. De acuerdo con la Encuesta Nacional de Hogares (ENAH) realizada en el año 2020, la incidencia de pobreza monetaria en población cuya lengua materna es indígena es del 38.5%, mientras que la incidencia de pobreza monetaria en población cuya lengua materna no es indígena es de 27.8%”. Ver: <https://centroderecursos.cultura.pe/sites/default/files/rb/pdf/Gui%CC%81a%20etnica%20%281%29.pdf>

formas de vivir. Para ello, Llanes-Ortiz (2020) menciona tres puntos a tener en cuenta para descolonizar el conocimiento indígena en la academia. La primera estrategia mencionada por el autor, es el reconocimiento de la fragmentación de este conocimiento producida por el violento proceso de colonización, en el cual los medios físicos y sociales de transmisión de sabiduría fueron destruidos; la segunda la reconstrucción de esos sistemas de conocimiento, especialmente a través del trabajo académico con una perspectiva indígena, buscando reconocer y recomponer momentos de dinamismo y vitalidad de esos conocimientos y; la tercera, dar continuidad a la dinámica transformadora de los conocimientos y las epistemologías indígenas a fin de proyectarlas hacia el futuro (p. 214). Las estrategias descolonizadoras mencionadas por el autor son realidad consideraciones éticas mínimas que deberemos considerar quienes investigamos. Para el caso específicos de disciplinas como la Antropología y la Musicología, estas acciones descolonizadoras se verían reflejadas en la devolución de los proyectos, la difusión consentida de los archivos visuales y sonoros recopilados, la creación y promoción de proyectos desde las comunidades y sus necesidades, el uso de las aulas como espacios para evidenciar las distancias en mención, entre otros. Sobre la descolonización de las metodologías de investigación, algunos entrevistados mencionaron:

“Yo diría que es muy importante incluir a los pueblos indígenas donde vamos a tratar el tema de los pueblos indígenas. (...) Lo primero es la educación, prepararse. Pero un indígena, para hablar de su conocimiento, tiene que conocer el conocimiento occidental también, o el conocimiento científico de esta forma. Y así sería mejor. Para que ellos también puedan proponer, porque a veces para nosotros, quizás para otros indígenas, tienen una idea que ellos puedan proponer qué sería para ellos para mejorar, para el desarrollo. Pero hay muchos indígenas que no tienen idea cómo sería la solución. La mayoría que tienen, que puedan proponer sería los que han estudiado en la universidad. Porque a ambos van tanto conocimiento indígena y tanto conocimiento occidental. Por sin conocer de acá lo que está haciendo no puede opinar bien. Tenemos que conocer a ambos lados para poder hablar” (Entrevista 1).

“[A través de las redes sociales] como que encontré una forma de que nuestra cultura no sea como que aburrida para conocer. Como que, por ejemplo, en los espacios en el cual compartes como que ya lo hago algo pequeño pero algo divertido. No es como que ya lees un libro, por ejemplo, ya así se aprende el shipibo a, ba, cha [a, b,c en español] como que te aburres ¿no? pero cuando escuchas a alguien o ves cosas como que está vestida con su esto a veces no solo miras su cara o como hablas sino los diseños que tienes ahí o lo que hay allá atrás como que esas cosas llaman la atención”. (Entrevista 2)

“Claro, exacto, o sea, que no solamente se quede en investigación, ya, bueno, solamente hay investigación en lo que quieras, ya, vayas por allá, no que haya como que... Que difunda, ¿no? Después de hacer, encontraron algo, ya tiene algo ahí y que los hagan saber también, dar a conocer. (...) Claro, la comunidad y obviamente al exterior también. Sería muy valioso. Y que digan, estudiamos esto, estamos pensando qué opinan ustedes, si estamos haciendo bien o mal, porque hay muchas veces, o sea, conozco varias personas que no quieren ni enseñar, que no quieren que se vayan las personas a querer, o sea, a hablar, no sé, que les molesten esas cosas”. (Entrevista 2)

“Yo pienso por la discriminación, porque ellos piensan tal vez que haciendo estas investigaciones ganan plata y ellos no le dan nada. Por ese resentimiento más que todo yo pienso, porque sí he visto también esas cosas”. (Entrevista 2)

Los puntos mencionados por los entrevistados sugieren: a) el involucramiento de personas indígenas en espacios académicos donde se hable de ellos, b) la elaboración de propuestas conjuntas para la atención de las problemáticas, c) el uso de redes sociales y tecnologías para la difusión y revaloración de sus conocimientos, d) la difusión de los resultados de las investigación dentro y fuera de la comunidad y e) la necesidad de transparentar los recursos con los que cuentan los proyectos. Estos cinco puntos parten de las experiencias de los entrevistados con investigadores, de modo que se suman a las estrategias para horizontalizar los procesos mencionados anteriormente. Como menciona Cubillos et. al (2022):

“Es importante que las instituciones practiquen un reconocimiento de los saberes de los pueblos indígenas, más allá de lo discursivo. Logrando con ello mantener vínculos horizontales de alianza, propios de las sociedades indígenas como la mapuche. En ese sentido, es importante considerar que los pueblos indígenas nunca han sido una unidad monolítica, lo que implica entonces un gran desafío para que esta colaboración no se traduzca en un nuevo agente desestabilizador de la identidad de un pueblo, provocando o alimentando conflictos internos “. (p. 74)

Estas formas de trabajo vienen de la mano con un componente ético sobre la forma de relacionarnos con los participantes de las investigaciones, considero que sería ideal comenzar a pensar como parte de la estrategia para el desarrollo de las investigaciones. Es decir, repensar el involucramiento de la población con el fin de que más allá de participar como informantes, puedan ser parte de las actividades requeridas para el cumplimiento de los objetivos del proyecto y del individuo u comunidad. Sin embargo, esta propuesta genera un nuevo cuestionamiento, ¿qué tan delgada es la línea entre ser investigador/a o activista?

“Sí, sí he escuchado, sí he escuchado, pero yo no coincido con eso porque yo creo que nuestro, que nosotros no solamente como ser humanos, como ciudadanos, ¿No? De un país, miembros de una de una sociedad, sino también el mismo tema que nos ocupa ¿No? De lo que hablamos, de lo que tratamos es gente en un contexto, en un tiempo y por ende yo creo que nuestro saber se construye también políticamente, ¿no? Para mí sobre todo eso, ¿sabes? O sea, yo siento personalmente que lo he practicado desde antes la pandemia, pero durante la pandemia eso fue algo que me quedó muy claro, ¿no? Que es como, ¿qué hacemos? ¿No? Juntando tanto conocimiento si es que no le va a servir a nadie para momentos como este, ¿No? Como porque tú tienes todos tus mapas, del donde viven todos, cuántos son en estas comunidades, qué problemas hay con las carreteras, con el territorio, con la alimentación, pero tú sabes en este momento de crisis, porque a veces es en un momento de crisis ¿no? No importa nada, ¿No? Es como no, no importa y tú estás ahí, ¿No? Con tu base de datos. Es como no, no me parece, o sea, para mí ese fue un momento también como ese momento de crisis me pareció útil para para entender de que la academia pura, ¿No? No, no sirve de nada”. (Entrevista 3)

Debo mencionar que coincido plenamente con lo mencionado por la entrevistada. Al investigar acumulamos información cuyo valor, en muchos casos, no puede ser utilizada por la misma población y responde solo a los objetivos de la investigación. Sin embargo, el apuntar a realizar trabajos colaborativos y respetuosos con la población implica también

buscar un valor diferenciado a los resultados obtenidos por la investigación. He aquí la importancia de elaborar objetivos colectivos de la mano con los participantes. Siendo este el caso, el involucramiento del investigador/a definitivamente trasciende a lo académico. Para realizar investigaciones desde una perspectiva descolonizadora y colaborativa se requiere incluirnos de diferentes maneras en el proceso. Al investigar estamos creando vínculos que se componen de las subjetividades de cada persona, razón por la cual es importante protegerlos y entenderlos como parte del proceso reflexivo de investigar. Algunos de los investigadores entrevistados mencionaron:

“Reconocer las raíces, el origen de nuestra disciplina es importante, ¿no? Ahora, después, por ejemplo, reconocer que, ¿no? Que la los contextos, particularmente, por ejemplo, los que estudiamos, no sé, junto a pueblos indígenas, ¿no? O sea, ver las realidades, los temas, creo que eso también teóricamente nos tiene que o tenemos que ser conscientes de que toda esa problemática se sienta sobre la base del colonialismo. Es importante. Entonces yo creo que teóricamente en nuestra disciplina y en como que en el tema de estudio es importante este concebirlo. Y bueno, y la metodología es lo que más se vincula con la práctica. Es decir, cómo finalmente conviertes tu práctica en la investigación en una práctica decolonial, ¿no? Es, por ejemplo, reconociendo agendas, alineándote con esas agendas, reconociendo que las personas tienen opiniones, tienen intereses y que siempre es bueno preguntar y saber cómo tu investigación puede contribuir”. (Entrevista 3)

“Para mí, hay dos niveles para hablar sobre decolonización. Uno es el nivel más simple, que hacemos investigaciones y queremos resultados y aumentar conocimientos. Para decolonizar ese proceso es muy importante, es un poco lógico, colaborar con las personas con las que estás trabajando. Yo soy un investigador y voy a trabajar con personas y entonces hacemos de una forma colaborativa. Hablo con las personas si hay cosas que ellos quieren investigar, qué es lo que a ellos les interesa, cuáles son sus perspectivas, y entonces yo me oriento en eso. (...) El segundo nivel es la pregunta ¿Quién se interesa para la vida de otros y por qué? Es una pregunta que es mucho más profunda. Y ahí entra la cuestión del poder porque en la historia de la antropología de los siglos XVIII, XIX hasta XX fue más o menos claro que los primeros antropólogos o primeros viajeros europeos o estadounidenses o algo, muchas veces fueron enviados a los países colonizados a veces o los países en el en proceso de ser colonizado o invadido, para ver cómo vive la gente allí, cuáles son las debilidades y cómo se puede invadir y dominar a esas personas. Es una parte obvia de la historia de la antropología, que en mucho la antropología fue un herramienta del poder colonizador. (...) Y de eso debemos estar muy conscientes, que tiene bastantes implicaciones”. (Entrevista 4)

Estas reflexiones evidencian quizás lo obvio, pero que muchas veces es dejado de lado. Por un lado, manifiestan la necesidad de alinearse con las agendas y con las necesidades de la población y, por otro lado, mencionan la importancia de reconocer las raíces coloniales de las disciplinas que se ocupan del estudio de fenómenos vinculados a lo sonoro. Aunque sea incómodo, todo ello implica reconocer que al investigar muchas veces se deja de lado el lado subjetivo de quienes participan en las investigaciones. Somos personas trabajando con personas y es clave reconocernos y reconocer los procesos de los involucrados. Como práctica social, las investigaciones “no son simplemente el reflejo de estilos de diplomacia cultural sino, aún más significativamente, de nuestras propias epistemologías. Estos comportamientos

y modos de interacción requieren por lo tanto de ser traducidos y usados en nuestros esfuerzos por reivindicar la academia como un territorio indígena” (Llanes - Ortiz, 2020, 214). Esta mirada ética sobre la investigación permitiría que el conocimiento académico poco a poco comience a estar más presente y articulado con el territorio académico.

### **3.4. Lecciones aprendidas y desafíos para el trabajo de campo**

“Por eso yo creo que la antropología, el trabajo de antropología también deben de cambiar. O ver, o sea, la visión de los antropólogos debe de cambiar también. El pensamiento de los antropólogos, pensar, mira, si me voy en la comunidad, veo algo raro, mira, está interesante, entonces me voy a dedicarme a estudiar esto. mira, este señor tiene cinco mujeres. Mira, este señor come echado en su hamaca. Y a veces me pregunto, ¿por qué es importante? ¿Para qué nosotros estudiamos como antropólogo? Yo soy antropólogo. ¿Para quién quiero hacer investigación? ¿Estoy escribiendo? ¿Estoy haciendo una investigación? ¿Algo lo que va a solucionar, algo lo que va a ayudar a la población que estoy estudiando? ¿O simplemente estoy estudiando porque quiero, porque quiero saber personalmente yo? Y esas cosas, me cuestioné muchas cosas. Y es por eso que paro quejándome realmente también”. (Entrevista 1)

Luego de pensar en algunos aspectos claves para pensar en una academia comprometida con la población que involucra en sus proyectos, para aterrizar la propuesta, este último apartado estará dedicado a reflexionar sobre cuestiones específicas vinculadas al trabajo de campo sobre la sonoridad/ musicalidad indígena a partir de las entrevistas realizadas y la propias experiencia. Tal como se menciona en la cita previa y como se ha manifestado en las secciones anteriores, el método de investigación comienza desde las motivaciones para la elección del tema, la elaboración y aplicación de instrumentos de recojo de información y la elaboración del producto final. Es por ello, que los cuestionamientos mencionados por el antropólogo matsés son parte también de la estrategia metodológica. De manera similar, una de las entrevistadas mencionó:

“Sí, es un paso previo [consultar a las personas sobre el tema del estudio], porque a veces cuando hacen charlas, por ejemplo, cuando hacen charlas, les dicen, hay una charla, por favor, vengan. (...) Como que siempre vas, tienes que un poco convivir, Con las personas, ¿no? Como que te vas y estás... Algunas personas se van y están ahí paradas, ¿no? Como... Conversar, como que... Una palabra es que nosotros podemos entender también. Si ustedes hablan como hablas acá en Lima, nadie te va a entender. Como que nos perdiste allá. Ellos tampoco te entienden. O sea, ni ellos te entienden, ni tú les vas a entender. (Entrevista 2)

Además de estar de acuerdo con la consulta sobre el tema de estudio, ella explicita también la importancia de utilizar un lenguaje sencillo que pueda ser comprendido por personas cuya lengua materna no es el español. Asimismo, manifiesta que también es útil compartir con las personas y conocerlas para generar puentes de entendimiento de una manera más sana, sin

esperar respuestas o imponer determinado tema. Esta cuestión nos lleva a preguntarnos ¿cómo saber con quiénes contamos para investigar?

“Entonces, yo creo que es eso, ¿no? Como una mutua elección. O sea, no es algo así como que yo he elegido a una persona o como que yo elegí (...). Creo que también que naturalmente el lazo surge y es como los intereses se combinan. Y además no es para siempre, ¿No? Porque a veces no sé, ¿No? Como hay con unas personas con las que trabaja súper bien en un momento, ya luego como que ese ese momento cae, y bueno, hay oportunidad para trabajar con otras personas, y está bien, ¿No? Como que el ciclo de la vida, y también de la investigación, como que está bien. Por eso te decía que yo creo que es bien importante esta como mutua elección, ¿no? Que a veces no es verbal, ¿no? Pero es más como implícita a la forma de conectar con la otra persona, ¿no? Pero claro, esto no ocurre pues en una semana, ¿no? Ni en un mes”. (Entrevista 3)

Durante el proceso de trabajo de campo interactuamos con diversas personas que ocupan diferentes roles y espacios dentro de su comunidad, por lo que el recojo de información toma tiempo no solo por la duración de la observación y de las entrevistas, sino también porque identificar participantes claves requiere de mayor tiempo y presencia en el lugar de trabajo de campo.

*“Eu acho que é muito enriquecedor viver um tempo, que, dependendo do tempo global que você tenha, pode ser um dia, dois, uma semana, até quinze dias, quem sabe até um mês de puro contato pessoal, se possível, até de uma afetiva intimidade com os bares, as ruas, as casas, as pessoas, os bichos, os rios e assim por diante. Conviver, espreitar dentro daquele contexto o que eucharía o primeiro nível do sentir; sentir como é que o lugar é, como é que as pessoas são, como é que eu me deixo envolver. (Brandão, 2007, p. 13)*

Como menciona el autor, el tiempo de permanencia en el lugar de campo permite conocer a las personas y a los lugares, conocer sus formas de relacionarse y sus experiencias de vida. Ahora bien, en la mayoría de casos las investigaciones se encuentran sujetas a plazos y a presupuestos, de modo que una estancia larga podría comprometer el cumplimiento del objeto de investigación. Sin embargo, quizás ello puede subsanarse con un periodo de presentación del estudio y del investigador/a. De esta manera se realizaría una entrada al campo de manera sensible, sin afectar la cotidianidad de las personas de manera abrupta. Además, es oportuno identificar los mejores momentos para conversar con las personas y, de haber días sin lograrlo, debemos comprender que la estrategia metodológica está en constante cambio ya que se encuentra sujeta a nuestra observación e involucramiento con los actores. Además, como bien menciona uno de los entrevistados el realizar una entrevista no garantiza necesariamente obtener información de calidad:

“A veces para la gente nueva, o sea, que se van en la comunidad a hacer entrevista, es muy complicado. A veces yo le digo, ustedes no sacan buena información, porque a veces no te dan buena respuesta. ¿Por qué estás preguntando? Pueden decir cualquier cosa, pero eso es lo que estás recorriendo”. (Entrevista 1)

Ante esta situación, una de las estrategias que recalca una de las entrevistadas consiste en presentar la información a toda la comunidad y a sus autoridades, garantizando un espacio para que la información pueda ser traducida en su propia lengua y se pueda comprender la intención oportunamente (Ver entrevista 2). A partir de esta presentación, se reduce el margen de la sorpresa que causa la visita de un extraño a hacer preguntas y se puede ser más respetuoso con el día a día de las personas. De esta manera, el “estar ahí” sería una constante necesaria, pero que va cambiando con el paso del tiempo:

“Lo del tiempo, ¿no? Te decía además del estar, ¿no? Como el estar ahí. Por eso digo que además son como capas, porque hay cosas que yo sí sé, pero hay cosas que yo no sé. Entonces, también la forma de estar ahí va cambiando, ¿no? Vas entendiendo mejor como qué es lo que además te falta por conocer, ¿no? Y eso también te cambia la perspectiva, ¿no? Y bueno, finalmente también el trabajo con las mujeres creo que también cambió mucho mi perspectiva, ¿no? Sobre cómo enrumbar el trabajo”. (Entrevista 3)

La presencia del investigador en campo parece ser un recurso importante por la relación que genera con los participantes la investigación y también porque permite repensar en el proceso el curso de la misma. Sin embargo, ello también supone un desafío ya que se trataría de un estrategia que no se alinea con el sistema de producción, de extracción y de consumo que busca crear profesionales que continúen en esa línea.

Otra lección aprendida que surgió durante las entrevistas se relaciona con la transcripción musical:

“¿Por qué? Porque pensaba que la música es notas y transcripciones, ¿No? y de cierto modo, ¿No? Claro, entendí y y nuevamente puede parecer algo muy sencillo, pero a veces cuando estás empecinado con algo, porque en ese momento yo estaba empecinada con algo, me di cuenta como, o sea, no, ¿Sabes? Esa no es la forma en la que yo entiendo la música, para mí la música es este lenguaje estilístico, ¿no? Y lo mismo con, ¿no? Te doy ese ejemplo para entrar por donde yo sé que tú estás abarcando, pero por otro lado también, ¿no? Lo que te decía, a mí me gusta mucho la lingüística, me gusta mucho la descripción de gramatical, pero luego me di cuenta que mi forma de entrar ahí es a través de cómo la gente manipula la gramática para hacer uso del lenguaje, ¿no? para explicar, ¿no? O sea, cómo performa, ¿no? Y luego pensé, ¿no? Y bueno, y en la etnografía, claro, a mí me gusta mucho también, ¿no? Antropología, pero entre todas las ramas me gusta mucho cómo la gente performa el lenguaje y cómo eso tiene como ciertas funcionalidades. culturales, etcétera. Entonces, no sé, solamente para decirte que, ¿no? Al final, ¿no? Uno va como haciendo como su propia metodología, ¿no? A partir de las experiencias que vas teniendo, ¿no? A partir de los diferentes campos que vas uniendo”. (Entrevista 3)

“Primero este acercamiento fue muy de la musicología y es de transcripciones de las canciones, de transcripciones musicales. Eue en mi primera investigación para mi maestría la hice en mano, sin programa. Yo escribía las notas y después escaneaba las páginas y en mi tesis de maestría todavía hay estos pedazos, las imágenes con transcripciones escritas por mano”. (Entrevista 4)

Si bien el ejercicio de transcribir en lenguaje musical lo escuchado acompaña a la disciplina desde sus orígenes, considero que este recurso debe ponerse en cuestión. Principalmente, salvo que los objetivos de la investigación lo requieran, no considero

necesario contar con ella salvo que sea la misma comunidad quien lo requiera y/o lo solicite. Por ejemplo, cuando investigué sobre cantos iskonawa, en el proceso se me indicó que para trabajar con cantos debía realizar análisis musical. en aquel entonces mis conocimientos sobre teoría musical eran básicos y más aún si se trataba de cantos iskonawa. A pesar de ello, me vi en la necesidad de adecuar una transcripción junto a colegas músicos, pero más allá del documento, considero que estas no tienen ninguna otra utilidad.

Por otro lado, otra cuestión transversal al trabajo de campo es el compromiso que tenemos con las personas involucradas. Recuerdo que en una oportunidad, una compañera iskonawa, cuando nos despedimos, me preguntó si podía llamarme para conversar y mencionó que no lo haría para pedir dinero, sino que le gustaba la idea de tener la oportunidad de hablar. Del mismo modo, en alguna conversación una de las sabias iskonawa mencionó que “A veces cuando vienen ya no regresan ya, solo lo graban y luego no se acuerdan de nosotros que nos quedamos sufriendo, también extrañamos y queremos aprender”. Ambas experiencias permiten ver el matiz colonial y extractivista que acompaña a la Etnomusicología. Ello permite reafirmar lo mencionado anteriormente sobre la importancia de cuidar los vínculos creados y de involucrarse en la agenda de las comunidades. Asimismo, se visibiliza otro recurso metodológico clave de esta disciplina: la grabación. Si bien muchas veces este recurso es importante, más importante aún es pensar la formas en que puede ser utilizado por las comunidades. Ello implica también crear espacios de devolución y de difusión en los que se involucre a los actores.

“Yo siento que sería conservar, ¿no? Primero lo que haría es como que hacer un compartir, como que terminamos la clase. Compartir, como que... Ay, este... Por ejemplo, este... Ya lleven galletas, pastelitos, gaseositas, y les invitan, como que... Decir, cualquier cosa, estamos ahí para ayudarlos. No tengan... No digan que vamos a ir y ya podemos regresar. Tal vez no regresemos, pero vamos a estar ahí para ustedes si quieren hacer algo. Decir eso, ¿no? Porque hay una esperanza de que. No simplemente se va a ir con lo que han obtenido, sino que en algún momento puede que regresen y difundan lo que están estudiando. Que no quede solamente en libros”. (Entrevista 2)

“Nosotros somos los académicos. Entonces, yo solamente escribo proyectos, ¿No? O no sé, pero a veces, como muchas veces te he comentado, o también te has sumado a hacer. Le decía escribir un post de Facebook o escribir, no sé, una carta que la organización necesita. Y para ti puede ser nada, pero para la gente es lo que necesita. Eso es una contribución, ¿no? Eso es una contribución. difundir información sobre becas de estudio, ¿no? Esa es una contribución. Pero no, nosotros creemos que como somos académicos tenemos que hacer contribuciones grandes, ¿no? Y a veces también eso es como el ego, ¿no? Es como, no, ¿sabes? La gente a veces necesita, no sé, que le corrija un texto. Eso necesita. Y ellos quieren eso. y esa es su forma de contribuir, ¿no? Y, ¿no? Por otro lado, eso es esperamos hacia el final, ¿no? La parte de devolución, ¿no? Como si la devolución fuera el final. Y siempre queremos que sea sobre nuestra investigación, a veces no, a veces la gente quiere otra cosa, ¿no? Este y creo que eso es importante para pensar como en una práctica decolonial, ¿no?”. (Entrevista 3)

“Entonces yo conversaba con muchas personas indígenas, cuáles son sus ideas, que en caso de que yo pueda obtener algún financiamiento y unos recursos, ¿no?, y grabadoras y todo eso, ¿cuál sería

lo que ellos piensan que será importante? Y eso casi casi en forma univocal, casi todos respondieron que mira que estamos en un cambio cultural y hay muchas canciones tradicionales que son conocimientos de los viejitos, como dijeron los ancianos. Y entonces cuando ellos mueren, se pierde eso y no hemos aprendido los jóvenes. Entonces, si tú puedes hacer grabaciones de las canciones de los viejitos, entonces nos ayudas bastante, porque eso es lo que queremos, que nos preservamos esto y lo podemos utilizar en las escuelas y colegios o aprender nosotros mismos de las grabaciones o algo así”. (Entrevista 4)

Estas citas permiten notar que las contribuciones que se pueden realizar desde el territorio académico son diversas y estas pueden comenzar desde el inicio del trabajo de campo. No se requiere esperar al término de la investigación para ir a contar lo recogido, sino que la devolución tendría que pensarse en una contribución a la comunidad. Para ello, es necesario aprender a escuchar y así aprender a identificar cuándo y de qué manera podemos contribuir. Asimismo, forman parte del proceso de descolonizar u horizontalizar los procesos de investigación. Habiendo visto a lo largo de esta sección algunas recomendaciones y/o lecciones aprendidas para el trabajo de campo con población indígena de la amazonia peruana, vale la pena retomar la pregunta sobre las implicancias de descolonizar los procesos de investigación académica.

“Creo que esa es la razón por la que nunca me ha gustado el término [descolonizar], porque siento que la gente siempre se afana de eso y la verdad que no, o sea, yo nunca he utilizado la palabra decolonial en lo que he escrito, nunca en mi vida, pero creo sinceramente que hago cada vez más esfuerzos por tener una práctica académica decolonial. Yo creo que siempre intento practicarlo, que cada vez aprendo más formas de hacerlo, pero nunca lo he usado. Entonces, no sé, a veces yo choco mucho cuando la gente usa muchas cosas discursivamente, pero no las pone en la práctica. Yo creo que el término o el lado más teórico es comprender que no solamente nuestra disciplina [la Antropología] tiene un origen colonial. Ahora, yo he visto aquí mucha gente, es como golpearse el pecho y hacer el mea culpa, eso no sirve. No me sirve que te golpees el pecho si es que cuando haces tu investigación no lo puedes poner en práctica. Reconocer las raíces, el origen de nuestra disciplina es importante. Ahora, después, reconocer que los contextos, particularmente, por ejemplo, los que estudiamos, no sé, junto a pueblos indígenas, ver las realidades, los temas, creo que eso también teóricamente tenemos que ser conscientes de que toda esa problemática se sienta sobre la base del colonialismo. Es importante. Entonces yo creo que teóricamente en nuestra disciplina y en como que en el tema de estudio es importante concebirlo. Y bueno, la metodología es lo que más se vincula con la práctica. Es decir, cómo finalmente conviertes tu práctica en la investigación en una práctica decolonial. Por ejemplo, reconociendo agendas, alineándose con esas agendas, reconociendo que las personas tienen opiniones, tienen intereses y que siempre es bueno preguntar y saber cómo tu investigación puede contribuir”. (Entrevista 3)

“Para mí, hay dos niveles para hablar sobre descolonización. Uno es el nivel más simple, que hacemos investigaciones y queremos resultados y aumentar conocimientos. Para descolonizar ese proceso es muy importante, es un poco lógico, colaborar con las personas con las que estás trabajando. Yo soy un investigador y voy a trabajar con personas y entonces hacemos de una forma colaborativa. Hablo con las personas si hay cosas que ellos quieren investigar, qué es lo que a ellos les interesa, cuáles son sus perspectivas, y entonces yo me oriento en eso. Es un poco lo que hice intuitivamente. Y yo me he dado cuenta que no funciona eso. Si yo vengo con mis conceptos y después hago grabaciones y pongo todo en mis conceptos, entonces yo tengo mis avances de conocimiento y la gente nada. Hay un desequilibrio que es obvia. Claro, se debe coordinar desde el principio, desde la planificación de cualquier proyecto, la perspectiva de las personas con las que trabajas, ¿no? Y dar a esas perspectivas, a esas ideas, la misma importancia como a tus propias ideas académicas o lo que sea. Eso es una cosa relativamente simple para mí. Y después, claro, como estando en la academia, tienen que buscar formas, cómo comunicar esa forma de conocimiento de esos trabajos. A veces no es suficiente simplemente

escribir un artículo o algo. Entonces puede hacer por medio de otros medios. También involucrando arte y películas o algo así, performance, lo que sea que se puede involucrar para que sea más claro para la gente con cuáles trabajos que ellos también pueden expresarse. Porque ¿quién se puede expresar en la lengua académica? Solamente los académicos, entonces es exclusivo, pero con otros medios también se puede expresar de otra forma y directa. [...] El segundo nivel es la pregunta ¿Quién se interesa por la vida de otros y por qué? Es una pregunta que es mucho más profunda. Y ahí entra la cuestión del poder porque en la historia de la antropología de los siglos XVIII, XIX hasta XX fue más o menos claro que los primeros antropólogos o primeros viajeros europeos o estadounidenses o algo, muchas veces fueron enviados a los países colonizados a veces o los países en el en proceso de ser colonizado o invadido, para ver cómo vive la gente allí, cuáles son las debilidades y cómo se puede invadir y dominar a esas personas. Es una parte obvia de la historia de la antropología, que en mucho la antropología fue un herramienta del poder colonizador. [...] Si queremos cambiar algo en eso, mi primera respuesta fue entonces dejar de hacer antropología. Simplemente no hacerlo. Es la única solución. Y creo que todavía es así. Porque siempre, si uno se interesa por otras personas y quiere obtener informaciones de ellos, ya se construye esa asimetría, ya se colecciona datos o objetos o algo que después yo tengo que ellos ya no tienen. Y siempre está ahí. Y ahí sí, la única respuesta es simplemente no hacerlo. Pero creo que, al final, eso tampoco no mejora el mundo”. (Entrevista 4)

Pensar en descolonizar los procesos de investigación entonces, es visto por los entrevistados como el poner a disposición los espacios académicos desde los cuales se trabaja y busca contribuir desde allí con las necesidades y agendas de los participantes, lo cual se ha ido explicitando a lo largo de este capítulo. Implicaría entonces, quitarle el protagonismo al investigador/a y al objetivo de la investigación con el fin de crear un puente entre ambos territorios y, desde ahí, buscar darle un giro a la mirada extractivista desde la que se funda la academia. En este sentido, es fundamental recalcar que es clave el trabajo interdisciplinario para el tratamiento del universo sonoro que conforma la Amazonía. Tanto los recursos metodológicos de la Antropología, la Lingüística y la Etnomusicología, por mencionar algunos que han resonado durante este documento, proveen herramientas para el desarrollo de un análisis que articule las diversas esferas que componen un fenómeno musical. Es así, que horizontalizar o descolonizar la investigación pasaría por el ejercicio de repensarnos desde nuestra práctica como investigadores y buscar que esta pueda dialogar los todos los involucrados.

## CONSIDERACIONES FINALES

A lo largo de este documento se ha recogido información sobre los cambios de la Etnomusicología en lo que concierne a sus objetivos y metodologías, se ha brindado un panorama general de los estudios sobre música y sonidos amazónicos, principalmente en Perú, con la finalidad de comprender el contexto sobre el cual surge la necesidad de incorporar un enfoque interdisciplinario y descolonizador a estos procesos. Para ello, se sistematizó información recopilada mediante entrevistas y conversaciones con diversos actores involucrados, tanto investigadores como participantes de ellos. A partir de sus experiencias y posturas sobre diversas temáticas, en esta investigación se identificaron cuatro aspectos claves para repensar la forma en que investigamos. En primer lugar, se profundizó sobre el rol que tienen la lengua y la traducción en el proceso de recojo de información. En segundo lugar, se expuso la experiencia de jóvenes indígenas amazónicos en espacios académicos y la forma en que su identidad y sus agendas se vinculan con la investigación. En tercer lugar, se mostraron elementos para justificar la necesidad de la participación de los pueblos indígenas amazónicos en los espacios académicos y finalmente, se presentaron algunas lecciones aprendidas de los procesos de trabajo de campo. A continuación, se presenta una síntesis de los principales hallazgos.

Respecto a los usos de la lengua y la traducción, se comenzó con una reflexión sobre los desafíos que supone el trabajo etnográfico y/o etnomusicología ante el tratamiento de diversas lenguas. Desde la perspectiva de quienes participan en las investigaciones, se concluye que este es un proceso de largo aliento que requiere de la capacidad de reflexión sobre su propia lengua de los participantes, así como también de su acercamiento al tema desde sus experiencias individuales y colectivas en relación al territorio donde se performa o performaba el objeto de estudio en cuestión. Asimismo, una cuestión que visibilizó a través de las entrevistas son las experiencias de discriminación lingüística y el impacto que estas tuvieron en sus vidas, ya que solo después de enfrentar ello es que se encuentre el espacio y formas para transmitir no solo información vinculada al universo sonoro sino también a su contexto de enunciación. En este sentido, el identificar esas experiencias y formar parte de los esfuerzos para prevenirlas y eliminarlas sería un elemento importante al momento de pensar en la descolonización de las investigaciones.

Por otro lado, desde las perspectivas de quienes investigan(mos), se explicó la importancia de desarrollar una estrategia metodológica colaborativa para el desarrollo de una traducción que logre una transmisión adecuada de la información entre lenguas y performance. Para ello, se identificó la necesidad de brindar un tiempo oportuno para que este proceso pueda desarrollarse de forma plena. En este sentido, se explicaron tres etapas: el despertar de la memoria, la transcripción grupal y la traducción, cada una con su respectivo periodo para la reflexión y revisión que permita una traducción que abarque no solo el paso de un código de pensamiento a otro entre lenguas, sino que también incluya contenido etnográfico sobre el contexto de enunciación. Mediante estas fases, se propone realizar un trabajo más horizontal y amable con los desafíos que se enfrentan los actores en el proceso como una forma de quebrar el proceso metodológico colonial que busca solo extraer y archivar información sin comprender lo que ocurre alrededor.

A partir de esta reflexión, como uno de los pasos para emprender un proceso de descolonización en la investigación, se mostró la necesidad de transversalizar las necesidades de los pueblos indígenas amazónicos a los objetivos de estudios de la Etnomusicología, para lo cual se requiere identificar los puntos de articulación entre las agendas de la población y los objetivos de la investigación. A partir de la información recogida, se reflexionó sobre el rol que tiene el territorio desde una mirada sobre la corporalidad amazónica tanto para los individuos como para el colectivo. En tanto existe una gran brecha en el acceso a servicios para la mejora de la calidad de vida en las comunidades, el componente identitario se manifiesta como una forma de reivindicar los conocimientos amazónicos contenidos también en los espacios de performance sonora, los usos de la lengua y la mención o reflexión sobre los territorios que habitan frente a la discriminación estructural que sufren muchos de ellos. Asimismo, se menciona que la corporalidad se relaciona con el territorio en tanto el cuerpo es un concepto social que articula diversos significados a nivel social y cultural. Es por ello, que se propone el planteamiento de objetivos de investigación que vayan más allá de la curiosidad académica y que, para establecerlos, se busquen consensos para construir un objetivo colectivo al cual se le asigne la misma valoración que al propósito académico. De esta manera, la investigación sería planteada desde objetivos articulados, lo cual daría lugar a la construcción de puntos de encuentro para, aunque poco a poco, este se desarrolle de una forma más horizontal.

Ante este panorama, se visibiliza que la academia tiene un rol importante en este proceso de quiebre de la estructura colonial y burocrática de la disciplina Etnomusicológica.

El diálogo entre la identidad, el territorio y la corporalidad para el estudio de fenómenos sonoros es clave para incorporar no solo las agendas, sino también las metodologías creadas desde el conocimiento indígena. Esto implica expandir la idea de territorio más allá de las comunidades hasta las universidades mismas en sus ámbitos presenciales y virtuales con el fin de crear dinámicas de trabajo éticas con perspectivas diversas y descolonizadoras. Para ello, se requeriría de medidas como la difusión consentida de archivos, la promoción de proyectos desde las comunidades y sus necesidades, el uso de tecnologías, la transparencia del financiamiento de los proyectos, entre otros.

Entonces, el reconocimiento de saberes de los pueblos indígenas va más allá del discurso y requiere la acción misma del investigador/a. Esta situación visibiliza el rol activo sobre las necesidades de la población que se requiere desde el ámbito académico, lo cual pone en discusión la posición como investigadores/as o activistas que ocupan(mos). Al respecto, dado que hemos visto que para comenzar a descolonizar estos espacios se requiere romper con las estructuras de poder y burocracias que ordenan los procedimientos de investigación, considero que es viable y necesario ocupar ambos roles sin que ello tenga implicancias en el cumplimiento de los objetivos propuestos. Somos personas trabajando con personas, de modo que hay en juego proceso de reflexión y subjetividades que conforman el proceso de investigación.

En este sentido, este proceso implica reconstruir las metodologías de investigación aprendidas para el trabajo de campo, para lo cual se propone que la elección del tema debe partir del diálogo y que es ideal respetar la decisión de involucrarse o no de cada individuo o colectivo. Asimismo, se expuso la importancia de que los tiempos propuestos para investigar no se rijan solo por los requerimientos académicos, sino que estos puedan ser flexibles al proceso de auto reflexión de todos los involucrados en el proceso como una forma de garantizar la oportuna comprensión de la práctica musical estudiada. Es por ello, que parte de este proceso implica también re aprender a escuchar y a escucharnos, ya que solo desde allí sería posible generar una comprensión más global del fenómeno de estudio. De modo que independientemente de los métodos escogidos de transcripción musical, archivo y/o difusión de lo recogido, el componente interdisciplinario en la metodología será clave para la construcción de vías de investigación más horizontales y comprometidas con la población.

De esta manera, a partir de los diversos aspectos mencionados a lo largo del documento, se han expuesto algunas cuestiones éticas y metodológicas fundamentales para

repensar la forma en que investigamos y emprender un camino hacia la descolonización de la investigación académica junto a población indígena amazónica del Perú.

Por último, solo quisiera terminar mencionando que ojalá este pequeño escrito lleno de dudas y reflexiones pueda considerarse una sutil forma de utilizar un “espacio académico” para repensar el diálogo con las personas con quienes trabajamos y, a su vez, fortalecer las contribuciones que podemos realizar a pesar de los requerimientos y burocracias académicas. Considero que el camino hacia descolonizar nuestras formas de investigar pasan también por nuestra propia reflexión sobre las formas en que nos sentimos y movilizamos dentro de ella.

## REFERENCIAS

ALBORNOZ, M. R. **Sonidos e imágenes en la construcción de la persona mbyà-guaraní en el sur de Brasil.** *Antropológica*, XXXIII (35), 2015, pp. 205-233.

AUBERT, E. H. *A música do ponto de vista do nativo: um ensaio bibliográfico.* *Revista de Antropologia*, 50 (1), 2007. Disponible en: <https://doi.org/10.1590/S0034-7701200700010000.7>

BRABEC, B.

**“Sinchiruna miriko”.** Un canto medicinal del ayawaska en la Amazonía peruana. *Amazonía Peruana*, n° 28-29, 2003, pp. 147-188.

**Cantando el Mundo: Una exploración sobre las funciones de la música en las sesiones del ayawaska en la etnia Shipibo-Konibo.** 2003. Disponible en: <https://homepage.univie.ac.at/evelyne.puchegger-ebner/files/Publikationen%20Bernd/2003-11-cantando+el+mundo.pdf> 144

**Die Lieder der Richtigen Menschen. Musikalische Kulturanthropologie der indigenen Bevölkerung im Ucayali-Tal, Westamazonien Las Canciones de la ‘Gente Verdadera’: Una Antropología musical de las poblaciones indígenas del valle del río Ucayali en la Amazonía occidental del Perú.** 2 volúmenes (Tesis de doctorado en etnomusicología). Universidad de Viena, Austria, 2011.

**About magical singing, sonic perspectives, ambient multinaures, and the conscious experience.** *Indiana*, 29, 2012, pp. 73-101.

BRABEC, B.: MORI, L. **La corona de la inspiración. Los diseños geométricos de los Shipibo-Konibo y sus relaciones con cosmovisión y música.** *Indiana*, 26, 2009, pp. 105-134.

BRANDÃO, C. R. **Reflexões sobre como fazer trabalho de campo.** *Sociedade e cultura*, V. 10, N. 1, JAN./JUN. 2007, P. 11-27

BIGENHO, M. **Why I’m Not an Ethnomusicologist: A View from Anthropology.** *The New (Ethno)musicologies*, 2008, pp.28–39.

BLACKING, J. **“Music, Culture, and Experience.”** En Byron, Reginald (Ed.) (1995). *Music, Culture, and Experience: Selected Papers of John Blacking.* Chicago: University of Chicago Press, pp. 223-242.

CALAVIA, O. **Mapas Carnales. Territorio y la sociedad Yaminawa.** En Surrallés, A. y García Hierro (Ed.), *Tierra Adentro. Territorio indígena y percepción del entorno* (pp. 121-136). Lima, Perú: Grupo internacional de trabajo sobre asuntos indígenas, 2004.

CESARINO, P. **Quando a Terra deixou de falar. Cantos da mitologia marubo.** São Paulo, Brasil: Editora 34. Severi, C. y Araújo, F. (2017). Seres Transmutantes : uma proposta para uma antropologia do pensamento. *Ilha Revista de Antropologia*, 19 (1), pp. 217-262, 2013.

CORNEJO SIMBALA, C. **El rewinki de los iskonawa: sus memorias y sus cantos.** Tesis para optar al título de licenciado en Antropología. PUCP, 2020.

CUBILLOS F., PÉREZ, R., INOSTROZA, X., PINTO, D. y PICHIHUECHE, R. (2022). **Academia, investigación y pueblos indígenas: Reflexiones desde una experiencia de diálogo de saberes.** *Revista Internacional de Educación para la Justicia Social*, 11(1), 65-81, 2022.

FRANCHETTO, B., FAUSTO, C. y MONTAGNANI, T. **Las formas de la memoria: Arte verbal y música entre los kuikuros del Alto Xingú.** *Cuadernos Inter.c.a.mbio*, 10 (12), 2013.

LLANEZ-ORTIZ, G. **La Academia como Territorio: Reflexiones sobre Epistemologías Indígenas e Investigación.** CHSO. Julio 2020

GUTIÉRREZ, A. L. **Máscaras sonoras y metamorfosis en el lenguaje ritual de los runas del Alto Pastaza (Amazonía, Perú).** *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, 45 (1), pp 17-37, 2016. Disponible en: <https://doi.org/10.4000/bifea.7779>

LATVA-PUKKILA, A. **“If we don't teach them, how can they dance?” The state of traditional music among children and adolescents in an Awajún community.** (Tesis de maestría en Musicología). University of Helsinki, 2017.

LEWY, M. **Más allá del “punto de vista”: sonorismo amerindio y entidades del sonido antropomorfas y no antropomorfas.** *Estudios Indiana*, (8), pp, 83-98, 2015.

PROFESSORES INDÍGENAS. **História Indígena.** Org. Marcelo Piedrafita Iglesias e Maria Luiza P. Ochoa. Comissão pró- índio do Acre, 1996

MATAREZIO, E. **Trompetas ticuna de la Fiesta de la Moça Nova.** *Estudios Indiana*, (8), pp. 121 – 136, 2015

MENEZES, R. **Música nas Sociedades Indígenas das Terras Baixas da América do Sul: Estado da Arte.** *MANA*, 13 (2), pp. 293-316, 2007.

MERRIAM, A. **“The Study of Ethnomusicology” y “Toward a Theory for Ethnomusicology,”** En Merriam, Alan (Ed.). *The Anthropology of Music* (pp. 3-36). Evanston, IL: Northwestern University Press, 1964.

NAVEIRA, M. A. C. **Yama Yama: os sons da memória Afetos e parentesco entre os Yaminahua.** (Tesis de doctorado en Antropología social). Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, 2007.

PRAET, I. **People into Ghosts: Chachi Death Rituals as Shape-Shifting.** *Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 3 (2), pp.131-146, 2005.

Quijano, A. **Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina.** En E. Langer (Ed.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201-246). CLACSO, 2005.

REYES, A. **What Do Ethnomusicologists Do? An Old Question for a New Century.** *Ethnomusicology*, (53), pp.1-17, 2009.

RICE, T. **“Music as culture.”** En Rice, Timothy. 2014. *Ethnomusicology: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press, 65-78,2014.

RIVERA CUSICANQUI, S. **Sociología de la imagen: ensayos.** Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Tinta Limón, 2015

SEGATO, R. **La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda.** Prometeo 2018.

SEVERI C. **El Yo-memoria. Una nueva aproximación a los cantos chamánicos amerindios.** *Cuicuilco*, 15 (42), pp. 11-28, 2008.

Walsh, C. **Lo pedagógico y lo decolonial: Entretejiendo caminos.** En C. Walsh (Ed.), *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir* (pp. 23-68). Agora, 2014.

## **ANEXOS**

## ANEXO A. Instrumentos de recojo de información

### 1. Guía de entrevista a investigadores/as

<b>Código</b>	INV <i>fecha iniciales</i>	<b>Fecha</b>	
<b>Audio</b>		<b>Duración</b>	
<b>Nombre</b>			
<b>Bloque</b>	<b>Guía de preguntas</b>	<b>Observaciones</b>	
<b>Bloque 1</b> Métodos de recojo y procesamiento de información	<ul style="list-style-type: none"> <li>- ¿Por qué investigar los sonidos de la Amazonía? <i>Identificar principales motivaciones</i></li> <li>- ¿Hay alguna experiencia de trabajo de campo que haya significado un antes y un después para tus investigaciones? <i>Identificar reflexiones sobre experiencias previas</i></li> <li>- ¿qué recursos metodológicos fueron/son los más útiles para ti? ¿por qué?</li> <li>- ¿y para analizar la información?</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Se requiere la revisión previa de las producciones académicas de él/la investigador(a)</li> </ul>	
<b>Bloque 2</b> Desafíos para el trabajo de campo y el análisis del mundo sonoro indígena amazónico	<ul style="list-style-type: none"> <li>- A partir de tu experiencia, ¿qué retos tuviste que enfrentar para investigar música en la Amazonía?</li> <li>- Mirando en retrospectiva, ¿hay algo que cambiarías sobre tus experiencias previas?</li> <li>- ¿Qué significa descolonizar los procesos de investigación para ti?</li> <li>- ¿consideras que es posible investigar música desde esta perspectiva? ¿cómo lo harías?</li> <li>- En este sentido, ¿cuáles crees que son los desafíos actuales para las investigaciones musicológicas en la Amazonía? (<i>temas: levantamiento de información, relaciones con los participantes, análisis de información, archivo y difusión de los datos, entre otros</i>)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Se espera identificar aquellos elementos que se requiere para la investigación musicológica en la Amazonía</li> </ul>	

## 2. Guía de entrevista a participantes en investigaciones

Código	PAR <i>fecha iniciales</i>	Fecha	
Audio		Duración	
Nombre			
Bloque	Guía de preguntas	Observaciones	
<b>Bloque 1</b> Experiencia previa en investigaciones	<ul style="list-style-type: none"> <li>- ¿recuerdas la primera vez que te entrevistaron sobre tus cantos/ música? ¿Qué te motivó a participar?</li> <li>- ¿hay alguna investigación que recuerdes de manera particular? ¿por qué?</li> <li>- ¿sobre qué temas suelen entrevistarte?</li> </ul>	- No se precisa saber nombres, pero sí los contenidos de las investigaciones	
<b>Bloque 2</b> Aspectos positivos y negativos	<ul style="list-style-type: none"> <li>- ¿Qué significa para ti compartir tus experiencias y/o tus cantos/ música?</li> <li>- ¿consideras que estas experiencias te han contribuido de alguna forma? ¿por qué?</li> <li>- ¿Cómo te sientes respecto a que tus cantos/música sea compartida en el marco de una investigación?</li> <li>- ¿hay alguna razón por la cual no accederías a compartir tus cantos/música? ¿cual?</li> <li>- ¿hay algún tema sobre el cual no te agrada compartir?</li> <li>- ¿crees que es importante que se realicen este tipo de investigaciones sobre música? ¿por qué?</li> </ul>		
<b>Bloque 3</b> Propuestas	<ul style="list-style-type: none"> <li>- ¿Dirías que tus experiencias con investigadoras/es han sido siempre positivas?</li> <li>- ¿Qué te gustaría que tengan en cuenta al grabarte o hacerte preguntas sobre tus cantos/música?</li> <li>- A partir de tus experiencias, ¿Qué sugerirías para que los proyectos de investigación sean respetuosos de los conocimientos indígenas?</li> <li>- ¿Qué elementos podrían tener en cuenta?</li> </ul>	-	