

Umuko-pati: el mundo terrestre y la sostenibilidad desde la perspectiva indígena del noroeste amazónico

João Paulo Lima Barreto ¹

Resumen: El texto presenta el sistema de conocimiento de los pueblos indígenas del noroeste amazónico, fundamentado en la oralidad y en instituciones sociales propias, distintas de la ciencia occidental. Sus narrativas de origen describen la construcción del mundo terrestre por los demiurgos Yepa-oãku y Yepalio, quienes crearon espacios habitables a través de técnicas rituales. En esta cosmología, surgen los mahsã (humanos) y los waimahsã, humanos invisibles que habitan dominios del agua, de la selva/tierra y del aire, actuando como guardianes y responsables del mantenimiento de los espacios y seres. La tierra se concibe simbólicamente como un útero, donde ciclos naturales, como la piracema y la fructificación, representan el “parto de la tierra”. Esta cosmovisión entiende el mundo terrestre como un organismo integrado, en constante movimiento y transformación, cuyo equilibrio depende de la interacción entre humanos y waimahsã. Especialistas indígenas, como los kumu y yai, median estas relaciones, preservando saberes, prácticas rituales y la armonía socioambiental de región.

¹ Universidad Federal del Amazonas, São Gabriel da Cachoeira, AM, Brasil.

Palavras chave: Oralidad; waimahsã; cosmovisión; sostenibilidad; Amazonas

São Paulo. Vol. 28, 2025

Tema Destacado: Amazonia

DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1809-4422asoc20220021L5ARO>

Introducción

El propósito del presente texto es presentar el sistema de conocimiento de los pueblos indígenas del noroeste amazónico, que son pueblos de oralidad y de instituciones sociales complejas. De esta forma, notablemente el texto difiere de los conocimientos llamados ciencias, enseñados o adquiridos a través de las instituciones educativas convencionales, escuelas y universidades. Por lo tanto, es importante destacar que estos conocimientos producidos por la vía de la oralidad no son de menor importancia, simplemente siguen lógicas, concepciones y prácticas diferentes, es otro modelo epistemológico.

Una de las principales distinciones radica en el hecho de que los pueblos indígenas, en general, basan sus relaciones y sistemas de enseñanza en la oralidad, en contraste con las sociedades que utilizan la escritura como medio predominante de comunicación y registro. Todo lo que se expondrá en este texto tiene su origen en la tradición oral, estos conocimientos sirven como hilos conductores de pensamiento, filosofía y las prácticas sociales, económicas, políticas y cosmo-políticas de esos pueblos. Estos conocimientos y concepciones se consideran fundamentales para la supervivencia y la identidad de los pueblos indígenas de la región noroeste amazónica. El ejemplo más claro de esta postulación es la publicación de la Colección Narradores Indígenas del Río Negro (vols. 1-8; 1995-2007).

Nuestro punto de partida es la historia de la construcción del mundo terrestre, destacando la perspectiva de los especialistas indígenas, que invariablemente comienzan su enfoque sobre el ‘origen del mundo’. Antes de profundizar más, es esencial comprender que estas ‘teorías’ son los hilos conductores que permea todo el pensamiento y constituye la base de la filosofía indígena de los pueblos del noroeste amazónico.

En el segundo tema presentamos la historia sobre el surgimiento de los mahsã (humanos) y waimahsã (humanos que habitan en otros dominios – agua, tierra/bosque, aéreo). La historia acerca del surgimiento y la trayectoria de los seres humanos y waimahsã se presenta como un relato profundamente intrincado, enriquecido por la profusión de detalles y complejidad. Aquí, como se trata de un texto sintético, dirigiremos nuestra atención a los eventos más significativos que se desarrollaron a lo largo de esta extensa jornada de formación de seres humanos y waimahsã.

En el tercer tema presentamos a los Waimahsã, humanos que habitan los dominios del agua, el bosque/tierra y el agua. Poseen las mismas cualidades y capacidades que los humanos, incluida su apariencia física, pero que no son visibles para la gente común y en la vida cotidiana. Solo pueden ser vistos por un experto, Yai o Kumu, o en sueños, situaciones que incluso permiten la interacción entre ellos. Son los responsables, guardianes o protectores de los espacios y de todos los animales que circulan por ellos, lo que no los convierte, sin embargo, en “dueños” de estos animales, sino de los propios espacios. Los Waimahsã también son seres de naturaleza múltiple, en el sentido de que son capaces de desarrollar cualidades y habilidades de animales y plantas para actuar en ciertas situaciones. También son poseedores de conocimientos más importantes como kihiti-ukuse, bahsese y bahsamori (Omerô, 2018) de los que los humanos deben aprender.

Este tema representa una síntesis de diversos estudios y trabajos de tesis, comen-

zando por mi propia tesis de maestría, en la cual abordé la temática de los waimahsã del espacio acuático (Barreto, 2013). Se establece un diálogo directo con la tesis de Dagoberto Azevedo (en memoria), que trató del espacio tierra/bosque (Azevedo, 2016), y con la tesis de Gabriel Sodrê Maia (en memoria), que abordó el espacio aéreo (Maia, 2016). Estos estudios juntos delinean los tres principales dominios que componen el mundo terrestre. La propuesta es hablar de que todos los espacios y sus “ambientes” son habitados por seres humanos, que en general son llamados, en tukano, waimahsã. Como veremos, los waimahsã desempeñan roles fundamentales en la adquisición de conocimiento y en la relación cosmo-política de los pueblos indígenas del noroeste amazónico.

El cuarto tema trata sobre la concepción de la tierra como el útero del mundo terrestre. Los pueblos indígenas del noroeste amazónico establecen una conexión simbólica entre el útero de la mujer en relación con la Tierra. Su embarazo está condicionado por la “sangre” de la luna en el tiempo de eclipse y su parto es el vuelo de las hormigas, la abundancia de frutas, de peces, y cacerías. Este período es concebido por los especialistas como el período de parto de la Tierra.

Umuko-pati: la construcción y los espacios del mundo terrestre

Los pueblos indígenas del noroeste amazónico sostienen la presencia de dos mundos primordiales, uno superior y uno inferior, que constituyen las bases de la construcción del mundo terrestre. La historia sobre la construcción de este mundo se desvela como un argumento de gran complejidad, repleto de detalles, información y conexiones con bahsese y bahsamori. En este tópico, abordaremos los elementos centrales de este discurso, en contraste con el enfoque habitual de las narrativas míticas, que tienden a explorar minuciosamente los pormenores y las infinitas conexiones con otras historias y las prácticas sociales de bahsese y bahsamori.

El mundo primordial superior, según los especialistas indígenas, está habitado por waimahsã, y se denominan según su ocupación espacial en el cosmos. La idea de construcción del nuevo mundo, todo comenzó con Buhpo, que residía con su familia en una nube/tierra llamada bahsakawí en el mundo primordial superior. El espacio disponible era considerablemente restringido, especialmente desde el punto de vista de sus hijos, Yepa-oãku y Yepálio (демиурgos), limitando sus actividades deseadas, como la caza, la pesca y la construcción de roçados.

Yepa-oãku, al percibir la vida confinada que llevaba, comenzó a expresar sus quejas a su hermana Yepalio, señalando la inercia impuesta por la realidad circundante, es decir, los límites de aquel territorio que impedían aventuras más audaces para los adolescentes y resultaban en la monotonía de las actividades cotidianas. Esta constatación llevó a Yepa-oãku a nutrir el deseo de construir un nuevo mundo, vasto en extensión, donde seres con características corporales, visibles, pudieran habitar en el nuevo mundo. Esta visión era compartida por su hermana, Yepalio. Con el tiempo, estos dos hermanos se dedicaron a realizar esta ambiciosa visión.

Al haber alcanzado una cierta fase de su desarrollo, Yepalio instigó a su hermano,

Yepa-oāku, a concretar su idea. Sorprendido por la instigación de su hermana, el demiurgo inició la planificación de la construcción de un nuevo mundo. Para ello, primero se sometió a un riguroso proceso de formación, con el objetivo de convertirse en un especialista en bahse y bahsamori bajo la tutela de su padre. Tras la conclusión de esta etapa de preparación, inició la implementación de su proyecto de construir un mundo vasto, adecuado para la habitación, es decir, la habitación de seres humanos.

Inicialmente, los demiurgos (Yepa-oāku y Yepalio) observaron la existencia de un vacío entre los dos mundos primordiales, el mundo superior y el mundo inferior. Utilizando la técnica de bahse, colocaron el yagu (bastón ceremonial) de tal manera que conectaron estos mundos. El yagu (bastón ceremonial) quedó fijado como columna central de la construcción del nuevo mundo. Posteriormente, a través de técnicas adicionales de bahse, encontraron el punto equidistante entre estos dos extremos, que serviría como la base de la plataforma del mundo terrestre.

Una vez localizado el punto equidistante, el próximo desafío consistió en la construcción de la plataforma terrestre. Después de largos días de concentración, Yepalio propuso la idea de lanzar el propio wetiro (escudo) que estaba en el brazo de Yepa-oāku hasta el punto equidistante, donde formaría una base inicial para la plataforma.

Yepa-oāku ejecutó la propuesta, y después de alcanzar su objetivo y estabilizarse en la base creada, ambos se dieron cuenta de que esta no estaba en equilibrio y parecía flotar en el espacio. Para solucionar este problema, utilizando técnicas de bahse, levantaron imponentes pilares en los cuatro puntos cardinales, atando cuerdas a ellos y estabilizando la plataforma. Así nacieron las cuatro columnas que sostienen la Tierra, orientadas hacia los puntos cardinales.

Después de lograr establecer firmemente la diminuta plataforma entre los dos dominios, los demiurgos optaron por residir en este lugar, continuando con la ejecución de su proyecto. Sin embargo, no se desconectaron completamente del mundo primordial, realizando visitas periódicas a través del yugu, un mecanismo que se puede comparar, en términos conceptuales, a un “ascensor”.

En la pequeña plataforma fija, formaron el pequeño lago con una población de peces, que en el futuro poblarían los ríos del nuevo mundo. Según el especialista kumu (chamán) Ovídio Barreto, la relevancia del lago radica en la explicación de que, desde el principio, los demiurgos transportaron los peces del mundo primordial con el fin de asegurar el suministro alimentario para las futuras generaciones humanas. Por lo tanto, es pertinente destacar que, desde su surgimiento, el pez ha estado asociado a la alimentación humana, sin configurarse como una entidad de naturaleza antropocéntrica.

Los bancos de piedra, lugares de reflexión y concepción, fueron testigos de las mentes creativas de Yepa-oāku y Yepalio, mientras el bahse fluía y nuevas ideas florecían tras cada conquista. De este modo, es notorio que el banco, el ipadu y el tabaco representan elementos de importancia indiscutible para los especialistas involucrados en la producción, reproducción y adquisición de conocimiento entre los pueblos indígenas del noroeste amazónico.

Sobre esta base, los demiurgos también permitieron el florecimiento de los tres

principales tipos de murō-kape (plantas de tabaco), a saber: sai-murōgu, duhpuri-murōgu y ahko-murōgu. Paralelamente, los tres principales tipos de patu (plantas de ipadu). Estas eran representantes de un futuro bosque, o vegetal del nuevo mundo.

Concluida la pequeña estructura “geológica” de la Tierra, la etapa posterior involucró la solicitud de una porción de tierra a Buhpo, el progenitor, destinada a ser distribuida sobre la malla previamente construida. Los dos hermanos, recordando con humildad su anterior temeridad y arrogancia, se acercaron respetuosamente a su padre. Al llegar a su lugar, encontraron a la madre ocupada con sus tareas diarias, sentada junto a la entrada de la vivienda. Al encontrar a sus hijos y anticipando su propósito, ella informó que el padre estaba sumido en un profundo sueño y sugirió que los hijos utilizaran un fragmento de cerámica, calentado junto al fuego, para despertarlo, aplicándolo sobre el pecho del progenitor. Tras larga conversación con los hijos, Buhpoi cedió una porción de tierra envuelta en un pequeñísimo paquete.

Al regresar a la modesta plataforma, Yepa-oāku, abriendo el paquetito dispersó la tierra sobre la malla de cuerdas. Sin embargo, al desenvuelto el paquete, inadvertidamente giró el yagu en sentido antihorario, contraviniendo la orientación de su padre, lo que resultó en la eclosión de la pequeña porción sobre la red, dando origen a una formación geográfica accidentada. Yepa-oāku intentó nivelar la superficie con las manos, pero no pudo abarcar toda su extensión, resultando en un paisaje terrestre caracterizado por montañas, sierras y una topografía irregular.

Una vez completada la formación de la plataforma terrestre, los demiurgos se dieron cuenta de que la tierra manifestaba una sensación de vulnerabilidad y exposición similar a la de una persona desnuda y desprotegida. Conscientes de esto, los hermanos decidieron cubrirla con el bosque, con la vegetación. Tras completar este proceso, los demiurgos notaron que la tierra ya estaba habitada por seres que no estaban alineados con su plan y, como medida, buscaron eliminar a esos intrusos. Inicialmente, llevaron a cabo una quema en la superficie terrestre y, luego, desataron un diluvio.

Después de todo esto, el nuevo mundo terrestre estaba completamente preparado para recibir a los primeros seres humanos, que eran el objetivo central de Yepa-oāku y Yepalio en su emprendimiento.

El surgimiento de los humanos y *waimahsā*

La historia sobre el surgimiento y la jornada de los humanos y waimahsā es un relato rico en detalles y complejidad, ya que abarca numerosas etapas y lugares de parada de la embarcación submarina que transportaba a futuros humanos y waimahsā. En esta sección, destacaremos los eventos más pertinentes ocurridos durante esta extensa jornada de transformación.

Después de la construcción del mundo terrestre, con condiciones de habitabilidad para la vida humana, Yepa-oāku y su hermana, Yepalio, comenzaron el trabajo de construcción de una sociedad humana. Para ello, dedicaron un largo período de concentración, subsistiendo únicamente con la ingesta de ipadu y tabaco, con el objetivo de encontrar

un método más adecuado para la manifestación de los seres humanos. La consecución de este intento solo se concretó después de tres intentos fallidos.

En los dos primeros intentos, los hermanos se esforzaron día y noche en la invocación de vidas humanas, utilizando bahsesse. Usando tabaco, soplaban sobre el ipadu, esperando que los seres humanos emergieran de la cuia. Sin embargo, a pesar de existir potencialmente, los humanos no se manifestaron físicamente. Ante la angustia y el agotamiento resultantes de estos intentos infructuosos, los demiurgos dejaron temporalmente el lugar para atender sus necesidades fisiológicas y relajarse.

Mientras estaban ausentes, las dos hijas del muhipu-mahsu, que ocupaban un compartimento adyacente, se acercaron para averiguar la naturaleza de la intensa concentración mantenida por la pareja de hermanos durante horas, alimentándose únicamente de ipadu y fumando tabaco.

Debido a su insaciable curiosidad, las dos se acercaron a la situación y rápidamente identificaron la presencia de una calabaza que contenía el notorio elemento llamado “ipadu” en su soporte. La hermana mayor mostró un interés inmediato en consumirlo, mientras que su hermana menor intentó intervenir, advirtiéndole que creía ver a un niño dentro de la calabaza, a pesar de que se trataba de ipadu. Ignorando la advertencia, la hermana mayor ingirió una porción y, como consecuencia, se encontró en estado de embarazo.

Los demiurgos, tras su regreso, observaron que una porción había sido consumida y, de inmediato, iniciaron una investigación detallada. Tras el descubrimiento de lo ocurrido, se dedicaron a cuidar de la mujer embarazada, acompañando todo su proceso gestacional. Cuando finalmente la niña vino al mundo, dado que no estaba alineada con sus objetivos, los demiurgos decidieron llevarla a vivir junto a su abuelo Buhpo, en el mundo primordial superior.

La segunda tentativa de transformación involucró nuevamente el uso del ipadu, sin embargo, esta vez, el ritual incluyó los gritos “rituales” de Yepa-oāku en las cuatro direcciones del mundo. Desde la dirección norte, resonaron los cantos de los pájaros; desde el oeste, el estruendo de las cascadas; desde el este, el sonido de los árboles cayendo. Todos estos fenómenos fueron interpretados como presagios de muerte y lamento de los seres humanos. Finalmente, desde el sur, se oyó el clamor de los humanos, el llanto de los niños y la voz de las personas, representando la potencia de la humanidad.

A partir de estos eventos, los demiurgos concluyeron que los seres humanos tendrían una vida efímera y, eventualmente, regresarían al plano donde residía su padre, Buhpo. Este pasaje se interpreta como el fin del cuerpo y el regreso del omerō (nombre como dimensión metafísica) a donde vino. Deseando la continuidad de la existencia humana en el mundo terrestre, los hermanos decidieron recurrir nuevamente al ipadu. Formulando bahsesse de transformación - suhtivehtiro - y esperaron la llegada de los futuros humanos. Sin embargo, en lugar de eso, aparecieron pequeños lagartos y serpientes para alimentarse del ipadu, llevando a otro período de desespero y búsqueda. Este pasaje explica por qué existen animales que cambian de piel.

Finalmente, los demiurgos intuyeron que la manera más eficaz de traer a los humanos a la existencia sería a través del agua, conduciendo al proto-humano en un viaje

acuático. Para ello, construyeron el ‘pamuri-pirō-yukussu’, una embarcación especial también conocida como la ‘canoa de la transformación’, la ‘canoa de la fermentación’ o simplemente la ‘cobra-canoa’. Con el poder del bahsesse, Yepa-oāku imbuyó a la embarcación con las características de una gran serpiente-cobra, confiriéndole la capacidad de navegar en las aguas, en los lechos de los ríos.

Una vez lista, Yepa-oāku embarcó al proto-humano con cualidades de peces, utilizando trajes conocidos como ‘wai-sutiro’ (ropas de pez). El viaje comenzó en el lago de leche y siguió en dirección al Río Negro, en el corazón de la Amazonía. Durante esta larga travesía, los demiurgos se dedicaron a instruir y transmitir conocimiento a los futuros humanos. Contó la historia de la creación del mundo, sus habilidades y logros extraordinarios, reveló las propiedades curativas de plantas, describió el arreglo del cosmos y enseñó el arte del bahsessé, ukusse y bahsamori. Además, compartió enseñanzas sobre la construcción de bahsakawi (casa comunal) e instrumentos musicales, así como la elaboración de adornos y patrones gráficos rituales. Distribuyó kapi (ayahuasca) e instrumentos de miriā (jurupari). Es importante resaltar que cada parada a lo largo del viaje demandó un extenso período de permanencia de la embarcación, durante el cual el demiurgo instruyó a los tripulantes en conocimientos específicos, culminando en la parada final.

parada final. A medida que el viaje avanzaba, en cada parada del pamuri-pirō-yukusse, los tripulantes gradualmente se transformaban en seres humanos (pamuri-mahsā), dando origen a diversos pueblos que hoy habitan la tierra. De la misma manera, algunos grupos de waimahsā también comenzaron a residir en las “casas acuáticas”, “casas tierra/bosque” y “casas aéreas”, siguiendo las orientaciones de Yepa-oāku.

Estas paradas de la embarcación son conocidas por los Tukano como “pamuri wis-eri”, es decir, “casas”, y son reconocidas como casas de conocimientos, y los waimahsā que en ellas habitan son guardianes de la historia humana y responsables de todo lo que existe en ese territorio. Esta memoria se recuerda y reaviva constantemente a través de los bahsesse, ukusse y bahsomori, realizados en las “bahsakawiseri” (las casas tradicionales) durante las grandes fiestas de dabucuri.

La decisión definitiva respecto a los últimos grupos de pueblos pamuri-mahsā fue tomada en la confluencia del igarapé denominado seaña, situado inmediatamente después de la residencia de merenrāwi. En ese lugar, Yepa-oāku desempeñó un papel crucial al tomar una decisión de suma importancia: la selección entre aquellos que permanecerían en la condición de waimahsā y el grupo que se transformaría en seres humanos, dejando así la condición de waimahsā. Como resultado de esta elección, los que fueron desechados continuaron como waimahsā y pasaron a habitar las diferentes esferas de la tierra, agua, bosque y aéreo, según lo determinado por la distribución del demiurgo (Barreto, 2013).

Esta medida fue adoptada porque Yepa-oāku reconoció que no sería sensato que todos se convirtieran en seres humanos. De la misma manera, entendió que no sería beneficioso si todos permanecieran en la condición de waimahsā, ya que ello resultaría en la desocupación de otros espacios (tierra, agua, bosque y aéreo) por seres con habilidades y características sociales distintas.

Cuando la embarcación finalmente ancló en la cascada de Ipanoré, ubicada en la

residencia de día-petawi - el destino final del viaje humano - todos los miembros de la tripulación restantes emergieron de la embarcación como seres humanos, formando así los diversos grupos étnicos que empezaron a habitar la región del Alto Río Negro.

Yepa-oãku testificó la transformación de los seres humanos en la cascada de Ipanoré, marcando el final del viaje de proto-humanos. Bajo esta nueva condición de existencia, las sociedades comenzaron a cohabitar y a autodenominarse como grupos distintos e identificables, dotados de un lenguaje específico, historias peculiares, instrumentos musicales y cánticos, así como una rica simbología y bienes materiales e inmateriales. Como ejemplo, los Tukano se refieren a sí mismos como Yepa-mahsã, mientras que los Tuyuka se autodenominan Utapinopona, y los Makuna son conocidos como Ide-mahsã. De la misma manera, los Hupda se identifican como Dow, entre otros grupos.

Los pueblos que habitan esta región, que participaron en el viaje, conocidos como pamuri-mahsã, incluyen a los Tukano, Kubeo, Wanana, Tuyuka, Pira-tapuya, Miriti-tapuya, Arapaso, Karapanã, Bará, Siriano, Makuna, Hupda, Yuhupde y Dow.

El pehkasu (el blanco) también formó parte de esta jornada, siendo considerado el primer hermano menor de Doetiró. Sin embargo, fue relegado por el Yepa-oãku por haber tomado posesión de armas de fuego durante el desembarque, lo que lo hizo regresar al punto de origen del viaje. Se le aconsejó ir a otros lugares de la tierra, más allá del mar, donde construiría armas e inventaría cosas para satisfacer sus deseos, pero viviría en constante conflicto entre sus propios hijos y hermanos.

Los *waimahsã*: humanos que habitan en otros dominios, bajo otras condiciones

Para describir las categorías de waimahsã, habitantes de cada dominio, o “ambientes” de cada espacio, sería necesario sistematizar una especie de “enciclopedia del pensamiento Tukano”, lo cual no es el propósito de este texto. En este texto, el objetivo es mostrar solo la diferenciación entre las categorías de waimahsã del ambiente acuático y la concepción de wai (peces). A partir de esta presentación, proyectar de forma sintética los waimahsã que habitan en el espacio tierra/selva y los waimahsã que habitan en el espacio aéreo.

Los waimahsã que habitan el espacio acuático son conocidos como wai-mahsã, el mismo nombre genérico dado a los seres humanos invisibles de todos los espacios. Ellos cuidan de todos los seres que viven en el agua, incluyendo reptiles, anfibios, serpientes y especialmente los peces (wai), garantizando su protección y bienestar (Barreto, 2013).

Los waimahsã que habitan el espacio tierra son conocidos como dita-mahsã, y pueden ser organizados de acuerdo con diferentes tipos de espacios menores, como tierra firme (dita-bua-mahsã), montañas/sierra (uhropo-mahsã) y áreas de arena (nuhpori-utu-ri-mahsã). Cuidan y protegen animales como la anta, cutia, paca, jabalí, lagartos, entre otros, que viven en estos espacios. Los nuhku-mahsã son aquellos seres humanos invisibles que habitan el espacio-bosque, que a su vez, está compuesto por diversos subespacios, cada uno con su responsable. Los wai-mahsã del bosque de tierra firme (nuhku-bua) son llamados nuhkuri-bupa-mahsã, mientras que los de los bosques de arena (tahtaboa)

son conocidos como tahtaboa-mahsã. Aquellos que residen en ambientes de buritizal (ne'entari) son llamados ne'entari-mahsã. Todos los animales que habitan o circulan en esos ambientes, como monos, perezosos, pájaros e insectos arborícolas, están bajo su responsabilidad (Azevedo, 2018).

Los waimahsã que ocupan el espacio aéreo son genéricamente llamados ome-mahsã, abarcando viento, nubes y luz. Los ome-mahsã controlan los vientos y renuevan el aire, mientras que aquellos cuya residencia son las nubes son responsables del ciclo de las lluvias. Los waimahsã de la luz controlan las temperaturas (Maia, 2018). Para los pueblos indígenas, el equilibrio del mundo terrestre, ya sea la garantía de recursos 'naturales' y del equilibrio del tiempo climático, depende de la comunicación, de la negociación y del intercambio que se establece en esta red de relaciones, entre humanos y waimahsã.

Dita-nisutiro: la tierra como útero del mundo terrenal

El discurso de los especialistas indígenas sobre el espacio tierra delinea un espacio que incorpora todos los elementos esenciales para la generación de nuevas vidas y el mantenimiento de diversas formas de vida. De manera análoga, se compara con el útero femenino, razón por la cual dicen que el mundo tiene una configuración que se asemeja a la forma de un "aguacate" en lugar de una esfera perfecta.

La asociación inicial entre el espacio de la tierra y el útero está intrínsecamente vinculada a la fertilidad, a la capacidad generativa de vidas, a la capacidad de metamorfosis de vidas. De esta manera, los pueblos indígenas del noroeste amazónico tienen una relación simbólica entre el contexto social y el cuerpo de la mujer sobre la tierra.

Así como la mujer queda embarazada y tiene su período de gestación, la tierra también queda embarazada y tiene su período de gestación, en este caso el período de piracema, el tiempo de aladas de hormigas, el tiempo de abundancia de frutas es concebido por los pueblos como el tiempo de parto de la tierra, fruto de la fertilización por el contacto con la sangre lunar durante un eclipse. La luna es el hombre que fertiliza la tierra.

Durante este período de parto de la tierra, ocurren migraciones masivas de insectos, el vuelo de tanajuras y saúvas de la noche, así como de maniwara, las "fiestas" de las ranas y vuelos de termitas. Muchas frutas silvestres maduran, otras florecen y caen, alimentando a los animales y peces que recientemente han completado su piracema o se han transformado en nuevas formas. Este momento está marcado por una proliferación intensa de animales. El agua durante la piracema se considera el fluido de la tierra, así como es el "agua" del útero de la mujer.

Todos estos eventos son percibidos por los especialistas como el "parto de la tierra", marcando el inicio de un nuevo ciclo de vidas y actualización del mundo terrestre. La fecundidad de la tierra es lo que posibilita el constante movimiento y transformación de las vidas, actualizándose con cada año que pasa. El mundo terrestre para los pueblos indígenas es un organismo en el cual sus elementos constitutivos interactúan e influyen mutuamente, generando nuevas formas de vida.

Al concebir la tierra como un cuerpo de mujer, surge la necesidad de explorar

cómo este conocimiento influye directamente en las prácticas de cuidado de los pueblos indígenas con el mundo terrestre y los cuerpos humanos, con perspectivas de garantizar la calidad de vida, así como las relaciones equilibradas con el ambiente circundante.

Conclusiones

Los pueblos indígenas desde hace mucho tiempo han establecido sus comunidades en este vasto territorio, cuya ocupación se remonta a un período que se extiende por aproximadamente 12,000 años. A lo largo de la historia, han desempeñado un papel central en la preservación del ecosistema terrestre.

Surge la indagación: ¿es viable establecer un diálogo entre los distintos modelos de conocimiento? Este esfuerzo constituye un paso crucial en la promoción del diálogo y en el reconocimiento de los conocimientos de los pueblos indígenas.

Desde la perspectiva de los pueblos indígenas del noroeste amazónico, una de las regiones más culturalmente diversas de la Amazonía, la noción de una división geográfica estricta para describir el territorio no es apropiada. Para estos grupos, el sistema terrestre se concibe como un organismo integrado, un ente compuesto por elementos interdependientes que perpetúan y sostienen la vida, en un incesante proceso de movimiento y transformación.

Y la concepción más importante reside en considerar que todos los “ambientes” del mundo terrestre están habitados por humanos, aunque con denominaciones diferentes, conocidos como waimahsã, que asumen la responsabilidad de la preservación de todo lo que existe en su territorio y ambiente específico. Las relaciones de interacción, comunicación, intercambio de recursos materiales e inmateriales, negociaciones, rivalidades, enemistades y alianzas son las fuerzas motrices de la dinámica social y sociopolítica, y parte necesaria para garantizar el equilibrio social, político, económico y cosmopolítico. Por lo tanto, ningún lugar está desprovisto de la presencia humana.

En este sentido, el mantenimiento de una red de conexiones y comunicaciones entre todos los habitantes de los diversos dominios del mundo terrestre es imperativo para garantizar el equilibrio y el proceso natural de movimiento y transformación del planeta en su conjunto.

Los especialistas indígenas desempeñan un papel fundamental de mediación, interacción y comunicación con los waimahsã, asegurando así el mantenimiento y el equilibrio del sistema terrestre. También son personas con la fuerza y el poder de articular elementos y medidas preventivas, protectoras y curativas contenidas en los tipos de vegetales, animales y minerales para tratar las enfermedades, de modo que transforman determinados elementos (agua, tabaco, enzima vegetal, entre otros) en agentes protectores y curativos, además de tener la habilidad de provocar fenómenos naturales como rayos y tormentas y usar cualidades de animales para determinados fines. En otras palabras, son las propias instituciones de enseñanza de conocimientos indígenas.

Referencias

AZEVEDO, Dagoberto. Forma y contenido del bahseseYepamahsã (Tukano): fragmentos del espacio Di'ta/Nuhku (tierra/bosque). Manaus: EDUA, 2018 (Colección Reflexividades Indígenas). BARRETO, João Paulo Lima, 2013. Waimahsã – peces y humanos. Disertación de Maestría en Antropología Social, Universidad Federal del Amazonas, Manaus-AM, 2013.

BARRETO, João Paulo Lima. Kumuã na kahtiroti-ukuse: uma “teoria” sobre o corpo e o conhecimento-prático dos especialistas indígenas do Alto Rio Negro / João Paulo Lima Barreto . 2021 189 f.: 31 cm.

FEDERACIÓN DE ORGANIZACIONES INDÍGENAS DEL RÍO NEGRO. (1995-2007). Narradores Indígenas del Río Negro (Colección, vol. 1-8). São Gabriel da Cachoeira - AM. MAIA, Gabriel Sodré. Bahsamori: el tiempo, las estaciones y las etiquetas sociales de los Yepamahsã (Tukano). Manaus: EDUA, 2018 (Colección Reflexividades Indígenas).

OMERÕ: Constitución y Circulación de Conocimientos Yepamahsã (Tukano) / João Paulo Lima Barreto et al.; Universidad Federal de Amazonas. Núcleo de Estudios de la Amazonía Indígena (NEAI) – Manaus: EDUA, 2018. 192 p.:

João Paulo Lima Barreto

✉ jplbarreto@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0315-9212>

Editor Responsable
Pedro Roberto Jacobi

Editor Asociado
Flávia Collaço

Sometido en: 01/02/2025

Aceptado en: 20/08/2025

2025;28:e09999

Declaración de disponibilidad de datos:

No aplica.

Umuko-pati: o mundo terrestre e a sustentabilidade na perspectiva indígena do noroeste amazônico

João Paulo Lima Barreto

Resumo: O texto apresenta o sistema de conhecimento dos povos indígenas do noroeste amazônico, fundamentado na oralidade e em instituições sociais próprias, distintas da ciência ocidental. Suas narrativas de origem descrevem a construção do mundo terrestre pelos demiurcos Yepa-oãku e Yepalio, que criaram espaços habitáveis por meio de técnicas rituais. Nessa cosmologia, surgem os mahsã (humanos) e os waimahsã, humanos invisíveis que habitam domínios da água, floresta/terra e ar, atuando como guardiões e responsáveis pela manutenção dos espaços e seres. A terra é concebida simbolicamente como útero, onde ciclos naturais, como a piracema e a frutificação, representam o “parto da terra”. Essa cosmovisão entende o mundo terrestre como um organismo integrado, em constante movimento e transformação, cujo equilíbrio depende da interação entre humanos e waimahsã. Especialistas indígenas, como os kumu e yai, mediam essas relações, preservando saberes, práticas rituais e a harmonia socioambiental da região.

Palavras-Chave: Oralidade; waimahsã; cosmovisão; sustentabilidade; Amazônia.

São Paulo. Vol. 28, 2025

Tema em Destaque:
Amazônia

***Umuko-pati*: the terrestrial world and sustainability from the indigenous perspective of the northwest Amazon**

João Paulo Lima Barreto

Abstract: The text presents the knowledge system of the Indigenous peoples of the northwestern Amazon, based on orality and its own social institutions, distinct from Western science. Their origin narratives describe the construction of the terrestrial world by the demiurges Yepa-oãku and Yepalio, who created habitable spaces through ritual techniques. In this cosmology, (humans) mahsã and the invisible humans waimahsã, who inhabit domains of water, forest/land, and air, emerge, acting as guardians and responsible for the maintenance of spaces and beings. The land is symbolically conceived as a womb, where natural cycles, such as fish spawning and fruiting, represent the “birth of the earth.” This worldview understands the terrestrial world as an integrated organism, in constant movement and transformation, whose balance depends on the interaction between humans and waimahsã. Indigenous specialists, such as the kumu and yai, mediate these relationships, preserving knowledge, ritual practices, and the socio-environmental harmony of the region.

São Paulo. Vol. 28, 2025

Feature Topics:
Amazon

Keywords: Orality; waimahsã; worldview; sustainability; Amazon.