

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

João Paulo Lima Barreto ¹

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 demiurgos 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.

¹ Universidade Federal do Amazonas, São Gabriel da Cachoeira, AM, Brasil.

Palavras-chave: Oralidade; waimahsã; cosmovisão; sustentabilidade; Amazônia

São Paulo. Vol. 28, 2025

Tema em Destaque: Amazônia

DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1809-4422asoc9999vu28L4TD>

Introdução

O propósito do presente texto é apresentar o sistema de conhecimento dos povos indígenas do noroeste amazônico, que são povos de oralidade e de instituições sociais complexas. Dessa forma, notadamente o texto difere dos conhecimentos ditos ciências, ensinados ou adquiridos através das instituições educacionais convencionais, escolas e universidades. Por assim ser, é importante destacar que esses conhecimentos produzidos pela via de oralidade não são de menor importância, eles simplesmente seguem lógicas, concepções e práticas diferentes, é outro modelo epistemológico.

Uma das principais distinções reside no fato de que os povos indígenas, em geral, baseiam suas relações e sistemas de ensino pela oralidade, em contraste com as sociedades que utilizam a escrita como meio predominante de comunicação e registro. Tudo o que será exposto neste texto tem sua origem na tradição oral, estes conhecimentos servem como fios condutores de pensamento, filosofia e as práticas sociais, econômicas, políticas e cosmo-políticas desses povos. Esses conhecimentos e concepções são considerados fundamentais para a sobrevivência e a identidade dos povos indígenas da região do noroeste amazônica. O exemplo mais claro dessa postulação é a publicação da Coleção Narradores Indígenas do Rio Negro (vols. 1-8; 1995-2007).

Nosso ponto de partida é a história da construção do mundo terrestre, destacando a perspectiva dos especialistas indígenas, que invariavelmente começam sua abordagem sobre a “origem do mundo”. Antes de mergulharmos mais profundamente, é essencial compreender que estas “teorias” são os fios condutores que permeiam todo o pensamento e constitui o alicerce da filosofia indígena dos povos do noroeste amazônico.

No segundo tópico apresentamos a história sobre o surgimento do *mahsã* (humanos) e *waimahsã* (humanos que habitam nos outros domínios – água, terra/floresta, aereo). A história acerca do surgimento e a trajetória dos seres humanos e *waimahsã* se apresenta como um relato profundamente intrincado, enriquecido pela profusão de detalhes e complexidade. Aqui, como se trata de texto sintético, direcionaremos nossa atenção aos eventos mais significativos que se desdobraram ao longo desta extensa jornada de formação de seres humanos e *waimahsã*.

No terceiro tópico apresentamos os *waimahsã*, humanos que habitam nos domínios da água, floresta/terra e aquático. Eles que possuem as mesmas qualidades e capacidades dos humanos, inclusive sua aparência física, mas que não são visíveis pelas pessoas comuns e na vida cotidiana. Eles só podem ser vistos por um especialista, Yai ou *Kumu*, ou em sonhos – situações que, inclusive, permitem a interação entre eles. Eles são os responsáveis, guardiões ou protetores dos espaços e de todos os bichos que neles circulam, o que não faz deles, no entanto, “donos” desses bichos, mas sim dos próprios espaços. Os *waimahsã* são ainda seres de natureza múltipla, na medida em que são capazes de desenvolver qualidades e habilidades de animais e vegetais para agir em certas situações. São também detentores de conhecimentos mais importantes como *kihti-ukuse*, *bahsese* e *bahsamori* (Omerô, 2018) com os quais os humanos devem aprender.

Este tópico representa uma síntese de diversos estudos e trabalhos de dissertação, começando pela minha própria dissertação de mestrado, na qual abordei a temática dos

waimahsã do espaço aquático (Barreto, 2013). Estabelece-se um diálogo direto com a dissertação de Dagoberto Azevedo (*in memoriam*), que tratou do espaço terra/floresta (Azevedo, 2016), e com a dissertação de Gabriel Sodré Maia (*in memoriam*), que abordou o espaço aéreo (Maia, 2016). Esses estudos juntos delineiam os três principais domínios que compõem o mundo terrestre. A proposta é falar que todos os espaços e seus “ambientes” são habitados por seres humanos, que em geral são chamados, em tukano, de *waimahsã*. Como veremos, os *waimahsã* desempenham papéis fundamentais na aquisição de conhecimento e na relação cosmo-política dos povos indígenas do noroeste amazônico.

O quarto tópico trata-se da concepção sobre a terra como útero do mundo terrestre. Os povos indígenas do noroeste amazônico, estabelecem uma ligação simbólica entre o útero da mulher em relação à Terra. Sua gravidez é condicionada pelo “sangue” da lua no tempo de eclipse e seu parto é a revoadas de formigas, abundância de frutas, de peixes, caças. Este período é concebido pelos especialistas como o período de parto da Terra.

Umuko-pati: a construção e os espaços do mundo terrestre

Os povos indígenas do noroeste amazônico sustentam a presença de dois mundos primordiais, um superior e um inferior, que constituem as bases da construção do mundo terrestre. A história sobre a construção desse mundo se desvela como um enredo de grande complexidade, repleto de detalhes, informações e conexões com *bahsese* e *bahsamori*. Neste tópico, abordaremos os elementos centrais desta discursiva, em contraste com a abordagem habitual das narrativas míticas, que tendem a explorar minuciosamente os pormenores e as infundáveis conexões com outras histórias e as práticas de socias de *bahsese* e *bahsamori*.

O mundo primordial superior, segundo os especialistas indígenas, é habitados por *waimahsã*, e são denominados conforme sua ocupação espacial no cosmo. A ideia de construção do novo mundo, tudo teve início com *Buhpo*, que residia com sua família em uma nuvem/terra chamada *bahsakawí* no mundo primordial superior. O espaço disponível era consideravelmente restrito, especialmente do ponto de vista de seus filhos, *Yepa-oāku* e *Yepalio* (demiurgos), limitando suas atividades desejadas, como caçaria, pescaria, construção de roçados.

Yepa-oāku, ao perceber a vida confinada que levava, passou a expressar suas queixas a sua irmã *Yepalio*, apontando a inércia imposta pela realidade circundante, ou seja, os limites daquele território que impediam aventuras mais ousadas para os adolescentes e resultavam na monotonia das atividades cotidianas. Essa constatação levou *Yepa-oāku* a nutrir o desejo de construir um novo mundo, vasto em extensão, onde seres com características corporais, visíveis, pudessem habitar no novo mundo. Essa visão era compartilhada por sua irmã, *Yepalio*. Com o tempo, esses dois irmãos dedicaram-se a realizar essa ambiciosa visão.

Ao ter atingido uma certa fase de seu desenvolvimento, *Yepalio* instigou seu irmão, *Yepa-oāku*, a concretizar sua ideia. Surpreendido pela instigação de sua irmã, o demiurgo iniciou o planejamento da construção de um novo mundo. Para isso, primeiro submeteu-se a um rigoroso processo de formação, visando tornar-se um especialista em *bahsese* e

bahsamori sob a tutela de seu pai. Após a conclusão dessa etapa de preparação, ele deu início à implementação de seu projeto de construir um mundo vasto, adequado para a habitação, ou seja, habitação de seres humanos.

Inicialmente, os demiurgos (*Yepa-oāku* e *Yepalio*) observaram a existência de um vazio entre os dois mundos primordiais, o mundo superior e o mundo inferior. Utilizando a técnica de *bahsesse*, locaram o *yagu* (bastão cerimonial) de modo que conectaram esses mundos. O *yagu* (bastão de cerimonial) ficou fixado como colona central da construção do novo mundo. Posteriormente, por meio de técnicas adicionais de *bahsesse*, encontraram o ponto equidistante entre esses dois extremos, que serviria como a base da plataforma do mundo terrestre.

Uma vez localizado o ponto equidistante, o próximo desafio consistiu na construção da plataforma terrestre. Após longos dias de concentração, *Yepalio* propôs a ideia de lançar o próprio *wetiro* (escudo) que estava no braço de *Yepa-oāku* até o ponto equidistante, onde ele formaria uma base inicial para a plataforma.

Yepa-oāku executou a proposta, e após alcançar seu objetivo e se estabilizar na base criada, ambos perceberam que esta não estava em equilíbrio e parecia flutuar no espaço. Para solucionar esse problema, utilizando técnicas de *bahsesse*, ergueram imponentes pilares nos quatro pontos cardeais, amarrando cordas a eles e estabilizando a plataforma. Assim, nasceram as quatro colunas que sustentam a Terra, orientadas para os pontos cardeais.

Após lograrem estabelecer firmemente a diminuta plataforma entre os dois domínios, os demiurgos optaram por residir nesse local, prosseguindo com a execução de seu projeto. No entanto, eles não se desconectaram completamente do mundo primordial, realizando visitas periódicas por meio do *yugu*, um mecanismo que pode ser comparado, em termos conceituais, a um “elevador”.

Na pequena plataforma fixado, formaram o pequeno lago com uma população de peixes, que futuramente povoariam os rios do novo mundo. Segundo o especialista *kumu* (pajé) Ovídio Barreto, a relevância do lago reside na explicação de que, desde o início, os demiurgos transportaram os peixes do mundo primordial com a finalidade de assegurar o suprimento alimentar para as futuras gerações humanas. Portanto, é pertinente destacar que, desde o seu surgimento, o peixe esteve associado à alimentação humana, sem se configurar como uma entidade de natureza antropocêntrica.

Os bancos de pedra, lugares de reflexão e concepção, testemunharam as mentes criativas de *Yepa-oāku* e *Yepalio*, enquanto o *bahsesse* fluía e novas ideias floresciam após cada conquista. Desse modo, é notório que o banco, o ipadu e o tabaco representam elementos de importância inquestionável para os especialistas envolvidos na produção, reprodução e aquisição de conhecimento entre os povos indígenas do noroeste amazônico.

Sobre essa base, os demiurgos também possibilitaram o florescimento dos três principais tipos de *murō-kape* (plantas de tabaco), a saber: *sai-murōgu*, *duhpuri-murōgu* e *ahko-murōgu*. Paralelamente, os três principais tipos de patu (plantas de ipadu). Estas eram representantes de futura floresta, ou vegetal do novo mundo.

Concluída a pequena estrutura “geológica” da Terra, a etapa subsequente envolveu

a solicitação de uma porção de terra a *Buhpo*, o progenitor, destinada a ser distribuída sobre a malha previamente construída. Os dois irmãos, recordando com humildade a sua anterior temeridade e arrogância, aproximaram-se respeitosamente de seu pai. Ao chegarem ao seu local, encontraram a mãe ocupada com suas tarefas diárias, sentada junto à entrada da habitação. Ao encontrar seus filhos e antecipando o seu propósito, ela informou que o pai estava mergulhado em sono profundo e sugeriu que os filhos utilizassem um fragmento de cerâmica, aquecido junto ao fogo, para despertá-lo, aplicando-o sobre o peito do progenitor. Após longa conversa, com os filhos, *Buhpoi* cedeu uma porção de terra embrulhada no pequeníssimo pacote.

Ao retornar à modesta plataforma, *Yepa-oāku*, abrindo o pacotinho dispersou a terra sobre a malha de cordas. No entanto, ao desembulhar o pacote, inadvertidamente girou o *yagu* no sentido anti-horário, contrariando a orientação de seu pai, resultando na eclosão da pequena porção sobre a rede, dando origem a uma formação geográfica acidentada. *Yepa-oāku* tentou nivelar a superfície com as mãos, mas não conseguiu abranger toda a sua extensão, resultando em uma paisagem terrestre caracterizada por montanhas, serras e uma topografia irregular.

Uma vez concluída a formação da plataforma terrestre, os demiurgos perceberam que a terra manifestava uma sensação de vulnerabilidade e exposição semelhante à de uma pessoa despida e desprotegida. Conscientes disso, os irmãos decidiram cobri-la com a floresta, com a vegetação. Após completar esse processo, os demiurgos notaram que a terra já estava habitada por seres que não estavam alinhados com seu plano e, como medida, buscaram eliminar esses intrusos. Inicialmente, realizaram uma queimada na superfície terrestre e, em seguida, desencadearam um dilúvio.

Depois de tudo isso, o novo mundo terrestre estava completamente preparado para receber os primeiros seres humanos, que eram o objetivo central de *Yepa-oāku* e *Yepalio* em seu empreendimento.

O surgimento dos humanos e *waimahsā*

A história sobre o surgimento e jornada dos humanos e *waimahsā* é um relato rico em detalhes e complexidade, visto que engloba numerosas etapas e locais de parada da embarcação-submarina que transportava futuros humanos e *waimahsā*. Nesta seção, destacaremos os eventos mais pertinentes ocorridos durante essa extensa jornada de transformação.

Após a construção do mundo terrestre, com condições de habitação para a vida humana, *Yepa-oāku* e sua irmã, *Yepalio*, iniciaram o trabalho de construção de uma sociedade humana. Para isso, eles dedicaram um longo período de concentração, subsistindo unicamente com a ingestão de ipadu e tabaco, com o objetivo de encontrar um método mais adequado para a manifestação dos seres humanos. A conquista desse intento somente se concretizou após três tentativas malsucedidas.

Nas duas primeiras tentativas, os irmãos empenharam-se dia e noite na invocação vidas humanas lançando mão de *bahsesse*. Utilizando o tabaco, eles sopravam sobre a

ipadu, esperando que os seres humanos emergissem da cuia. No entanto, apesar de existirem potencialmente, os humanos não se manifestaram fisicamente. Diante da angústia e exaustão resultantes dessas tentativas infrutíferas, os demiurgos deixaram temporariamente o local para cuidar de suas necessidades fisiológicas e relaxar.

Enquanto estavam ausentes, as duas filhas do *muhipu-mahsu*, que ocupavam um compartimento adjacente, aproximaram-se para averiguar a natureza da intensa concentração mantida pelo par de irmãos durante horas a fio, alimentando-se unicamente de *ipadu* e fumando tabaco.

Em virtude de sua insaciável curiosidade, as duas aproximaram-se da situação e prontamente identificaram a presença de uma cuia contendo o notório elemento chamado “ipadu” em seu suporte. A irmã mais velha demonstrou imediato interesse em consumi-lo, enquanto sua irmã mais nova tentou intervir, advertindo que ela acreditava avistar uma criança dentro da cuia, apesar de se tratar de ipadu. Ignorando o alerta, a irmã mais velha ingeriu uma porção e, como consequência, encontrou-se em estado de gravidez.

Os demiurgos, após seu retorno, observaram que uma porção havia sido consumida e, prontamente, iniciaram uma investigação detalhada. Após a descoberta do ocorrido, dedicaram-se a cuidar da mulher grávida, acompanhando todo o seu processo gestacional. Quando a criança finalmente veio ao mundo, visto que não estava alinhada com seus objetivos, os demiurgos decidiram conduzi-la para viver ao lado de seu avô *Buhpo*, no mundo primordial superior.

A segunda tentativa de transformação envolveu novamente o uso do ipadu, porém, dessa vez, o ritual incluiu os gritos “rituais” de *Yepa-oāku* em todas as quatro direções do mundo. Da direção norte, ecoaram os cantos dos pássaros; do sentido oeste, o estrondo das cachoeiras; do sentido leste, o som das árvores tombando. Todos esses fenômenos foram interpretados como prenúncios de morte e lamento dos seres humanos. Por fim, do sentido sul, ouviu-se o clamor dos humanos, o choro das crianças e a voz das pessoas, representando a potência da humanidade.

A partir desses eventos, os demiurgos concluíram que os seres humanos teriam uma vida efêmera e, eventualmente, retornariam ao plano onde residia seu pai, *Buhpo*. Essa passagem é interpretada como o fim do corpo e a volta do *omerō* (nome como dimensão metafísica) a onde veio. Desejando a continuidade da existência humana no mundo terrestre, os irmãos decidiram recorrer novamente ao ipadu. Eles formularam *bahsesse* de transformação - *suhtivehtiro* - e aguardaram a chegada dos futuros humanos. Entretanto, em vez disso, pequenos lagartos e serpentes apareceram para se alimentar do ipadu, levando a mais um período de desespero e busca. Essa passagem explica porque existem bichos que trocam a pele.

Finalmente, os demiurgos intuíram que a maneira mais eficaz de trazer os humanos à existência seria através da água, conduzindo o proto-humano em uma jornada aquática. Para isso, construíram o “*pamuri-pirō-yukussu*”, uma embarcação especial também conhecida como a “canoa da transformação”, a “canoa da fermentação” ou simplesmente a “cobra-canoa”. Com o poder do *bahsesse*, *Yepa-oāku* imbuíu a embarcação com as características de uma grande serpente-cobra, conferindo-lhe a capacidade de navegar nas

águas, nos leitos dos rios.

Uma vez pronta, *Yepa-oāku* embarcou o proto-humana com qualidades de peixes, utilizando trajes conhecidos como “*wai-sutiro*” (roupas de peixe). A viagem começou no lago de leite e seguiu em direção ao Rio Negro, no coração da Amazônia. Durante essa longa jornada, os demiurgos dedicaram-se a instruir e transmitir conhecimento aos futuros humanos. Contou a história da criação do mundo, suas habilidades e feitos extraordinários, revelou as propriedades curativas de plantas, descreveu o arranjo do cosmos e ensinou a arte do *bahssé*, *ukusse* e *bahsamori*. Além disso, compartilhou ensinamentos sobre a construção de *bahsakawi* (casa comunal) e instrumentos musicais, bem como a elaboração de adornos e padrões gráficos rituais. Distribuiu *kapi* (ayahuasca) e instrumentos de *miriā* (jurupari). É importante ressaltar que cada parada ao longo da jornada demandou um extenso período de permanência da embarcação, durante o qual o demiurgo instruiu os tripulantes em conhecimentos específicos, culminando na parada final.

Conforme a viagem progredia, em cada parada do *pamuri-pirō-yukusse*, os tripulantes gradualmente se transformavam em seres humanos (*pamuri-mahsā*), dando origem a diversos povos que hoje habitam a terra. Do mesmo modo, alguns grupos de *waimahsā* também passaram a residir nas “casas aquáticas”, “casas terra/floresta” e “casas aéreo”, seguindo as orientações de *Yepa-oāku*.

Essas paradas da embarcação são conhecidas pelos Tukano como “*pamuri wiseri*”, ou seja, “casas”, e são conhecidas como casas de conhecimentos, e os *waimahsā* que nelas habitam são guardiãs da história humana e responsáveis de tudo que existem naquele território. Essa memória é constantemente lembrada e reavivada por meio dos *bahssé*, *ukusse* e *bahsomori*, realizados nas “*bahsakawiseri*” (as casas tradicionais) durante as grandes festas de dabucuri.

A decisão definitiva a respeito dos últimos grupos de povos *pamuri-mahsā* foi tomada na confluência do igarapé denominado *seaña*, situado imediatamente após a residência de *merenrāwi*. Nesse local, *Yepa-oāku* desempenhou um papel crucial ao tomar uma decisão de suma importância: a seleção entre aqueles que permaneceriam na condição de *waimahsā* e o grupo que se transformaria em seres humanos, deixando, assim, a condição de *waimahsā*. Como resultado dessa escolha, os que foram preteridos continuaram como *waimahsā* e passaram a habitar as diferentes esferas da terra, água, floresta e aéreo, conforme determinado pela distribuição do demiurgo (Barreto, 2013).

Essa medida foi adotada porque *Yepa-oāku* reconheceu que não seria sensato que todos se transformassem em seres humanos. Da mesma forma, ele compreendeu que não seria benéfico se todos permanecessem na condição de *waimahsā*, uma vez que isso resultaria na desocupação de outros espaços (terra, água, floresta e aéreo) por seres com habilidades e características sociais distintas.

Quando a embarcação finalmente ancorou na cachoeira de Ipanoré, localizada na residência de *dia-petawi* - o destino final da jornada humana - todos os membros da tripulação restantes emergiram da embarcação como seres humanos, formando assim os diversos grupos étnicos que passaram a habitar a região do Alto Rio Negro.

Yepa-oāku testemunhou a transformação dos seres humanos na cachoeira de

Ipanoré, marcando o término da viagem de proto-humanos. Sob esta nova condição de existência, as sociedades passaram a coabitar e se autodenominar como grupos distintos e identificáveis, dotados de linguagem específica, histórias peculiares, instrumentos musicais e cânticos, bem como uma rica simbologia e bens materiais e imateriais. Como exemplo, os Tukano se referem a si mesmos como *Yepa-mahsã*, enquanto os Tuyuka se autodenominam *Utapinopona*, e os Makuna são conhecidos como *Ide-mahsã*. Da mesma forma, os Hupda se identificam como *Dow*, entre outros grupos.

Os povos que habitam essa região, que participaram da viagem, conhecido como *pamuri-mahsã*, incluem os Tukano, Kubeo, Wanana, Tuyuka, Pira-tapuya, Miriti-tapuya, Arapaso, Karapanã, Bará, Siriano, Makuna, Hupda, Yuhupde e Dow.

O *pehkasu* (o branco) também fez parte dessa jornada, sendo considerado o primeiro irmão menor de *Doetiró*. No entanto, foi relegado pelo *Yepa-oãku* por ter tomado posse de armas de fogo durante o desembarque, o que o fez retornar ao ponto de origem da viagem. Ele foi aconselhado a ir aos outros lugares da terra, além-mar, onde construiria armas e inventaria coisas para satisfazer seus desejos, mas viveria em constante conflito entre seus próprios filhos e irmãos.

Os *waimahsã*: humanos que habitam nos outros domínios, sob outras condições

Para descrever as categorias de *waimahsã*, habitante de cada domínio, ou “ambientes” de cada espaços, seria necessário sistematizar uma espécie de “enciclopédia do pensamento Tukano”, o que não é o propósito deste texto. Neste texto, o objetivo é mostrar apenas a diferenciação entre as categorias de *waimahsã* do ambiente aquático e a concepção de *wai* (peixes). A partir dessa apresentação projetar de forma sintético os *waimahsã* que habitam no espaço terra/floresta e *waimahsã* que habitam no espaço aéreo.

Os *waimahsã* que habitam o espaço aquático são conhecidos como *wai-mahsã*, o mesmo nome genérico dado aos seres humanos invisíveis de todos os espaços. Eles cuidam de todos os seres que vivem na água, incluindo répteis, anfíbios, cobras e especialmente os peixes (*wai*), garantindo sua proteção e bem-estar (Barreto, 2013).

Os *waimahsã* que habitam o espaço terra são conhecidos como *dita-mahsã*, e eles podem ser organizados de acordo com diferentes tipos de espaços menores, como terra firme (*dita-bua-mahsã*), montanhas/serras (*uhrupo-mahsã*) e áreas de areia (*nuhpori-uturi-mahsã*). Eles cuidam e protegem animais como a anta, cutia, paca, porco-do-mato, lagartos, entre outros, que vivem nesses espaços. Os *nuhku-mahsã* são aqueles seres humanos invisíveis que habitam o espaço-floresta, que, por sua vez, é composto por diversos subespaços, cada um com seu responsável. Os *wai-mahsã* da floresta de terra firme (*nuhku-bua*) são chamados de *nuhkuri-bupa-mahsã*, enquanto os das florestas de areia (*tahtaboa*) são conhecidos como *tahtaboa-mahsã*. Aqueles que residem em ambientes de buritizal (*ne'entari*) são chamados de *ne'entari-mahsã*. Todos os animais que habitam ou circulam nesses ambientes, como macacos, preguiças, pássaros e insetos arborícolas, estão sob sua responsabilidade (Azevedo, 2018).

Os *waimahsã* que ocupam o espaço aéreo são genericamente chamados de *ome-*

-*mahsã*, abrangendo vento, nuvens e luz. Os *ome-mahsã* controlam os ventos e renovam o ar, enquanto aqueles cuja residência são as nuvens são responsáveis pelo ciclo das chuvas. Os *waimahsã* da luz controlam as temperaturas (Maia, 2018).

Para os povos indígenas, o equilíbrio do mundo terrestre, seja a garantia de recursos “naturais” e de equilíbrio do tempo climático depende da comunicação, de negociação e de troca que se estabelece nesta rede de relações, entre humanos e *waimahsã*.

Dita-nisutiro: a terra como útero do mundo terrestre

O discurso dos especialistas indígenas sobre o espaço terra delinea como um espaço que incorpora todos os elementos essenciais para a geração de novas vidas e à manutenção de diversas formas de vidas. Analogamente, ele é comparado ao útero feminino, razão pela qual, falam que o mundo tem sua configuração assemelhada a um formato de “abacate” em vez de uma esfera perfeita.

A associação inicial entre o espaço da terra e o útero está intrinsecamente vinculada à fertilidade, à capacidade gerativa de vidas, à capacidade de metamorfoses de vidas. Dessa maneira, os povos indígenas do noroeste amazônico têm uma relação simbólica entre o contexto social e o corpo da mulher sobre a terra.

Assim como a mulher fica grávida e tem seu período de gestação, a terra também fica grávida e tem seu período de gestação, neste caso o período de piracema, o tempo de revoadas de formigas, tempo de farturas de frutas são concebidas pelos povos como tempo de parto da terra, fruto da fertilização pelo contato com o sangue lunar durante um eclipse. A lua é o homem que fertiliza a terra.

Durante esse período de parto da terra, ocorrem migrações em massa de insetos, a revoada de tanajuras e saúva da noite, bem como de maniwará, a “festas” das rãs e revoadas de cupins. Muitas frutas silvestres amadurecem, outras florescem e caem, alimentando os animais e peixes que recentemente concluíram sua piracema ou se transformaram em novas formas. Este momento é marcado por uma proliferação intensa de animais. A água durante a piracema é considerada o fluido da terra, assim como é a “água” do útero da mulher.

Todos esses eventos são percebidos pelos especialistas como o “parto da terra”, marcando o início de um novo ciclo de vidas e atualização do mundo terrestre. A fecundidade da terra é o que possibilita a constante movimento e transformação das vidas, atualizando a cada ano que passa. O mundo terrestre para os povos indígenas é um organismo no qual seus elementos constituintes interagem e se influenciam mutuamente, gerando novas formas de vidas.

Ao conceber a terra como um corpo de mulher, surge a necessidade de explorar como esse conhecimento influencia diretamente nas práticas de cuidado dos povos indígenas com o mundo terrestre e os corpos humanos com perspectivas de garantir a qualidade de vida, bem como as relações equilibradas com o ambiente circundante.

Conclusões

Os povos indígenas há muito tempo têm estabelecido suas comunidades nesse vasto território, cuja ocupação remonta a um período que se estende por aproximadamente 12.000 anos. Ao longo da história, desempenharam um papel central na preservação do ecossistema terrestre.

Surge a indagação: é viável estabelecer um diálogo entre os distintos modelos de conhecimento? Este esforço constitui um passo crucial na promoção de diálogo e no reconhecimento dos conhecimentos dos povos indígenas.

Na perspectiva dos povos indígenas do noroeste amazônico, uma das regiões mais culturalmente diversas da Amazônia, a noção de uma divisão geográfica estrita para descrever o território não é apropriada. Para esses grupos, o sistema terrestre é concebido como um organismo integrado, um ente composto por elementos interdependentes que perpetuam e sustentam a vida, em um incessante processo de movimento e transformação.

E a mais importante concepção reside na consideração de que todos os “ambientes” do mundo terrestre são habitados por humanos, ainda que seja com nomenclaturas diferentes, conhecidos como *waimahsã*, que assumem a responsabilidade pela preservação de tudo o que existe em seu território e ambiente específico. As relações de interação, comunicação, de intercâmbio de recursos materiais e imateriais, negociações, rivalidades, inimizades e alianças são as forças motrizes da dinâmica social e sociocosmopolítica, e parte necessárias para garantir o equilíbrio social, político, econômico e cosmopolítico. Portanto, nenhum local é desprovido da sua presença da presença humana.

Neste sentido, a manutenção de uma rede de conexões e comunicações entre todos os habitantes dos diversos domínios do mundo terrestre é imperativa para garantir o equilíbrio e o processo natural de movimento e transformação do planeta como um todo.

Os especialistas indígenas desempenham papéis fundamentais de mediação, de interação e de comunicação com os *waimahsã*, assegurando assim a manutenção e o equilíbrio do sistema terrestre. Eles também são pessoas com força e poder de articular elementos e elementos preventivos, protetivos e curativos contidos nos tipos de vegetais, animais e minerais para tratar as doenças, de modo a transformar determinados elementos (água, tabaco, enzima vegetal, entre outros) em agentes protetivos e curativos, além da habilidade de provocar os fenômenos naturais como raios e trovoadas e usar qualidades de animais para determinadas nalidades. Em outros termos, eles são as próprias instituições de ensinosa de conhecimentos indígenas.

Referências

AZEVEDO, Dagoberto. Forma e conteúdo do *bahseseYepamahsã* (Tukano): fragmentos do espaço *Di'ta/Nuhku* (terra/floresta). Manaus: EDUA, 2018 (Coleção Reflexividades Indígenas).

BARRETO, João Paulo Lima, 2013. *Waimahsã* – peixes e humanos. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Universidade Federal do 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.

FEDERAÇÃO DAS ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS DO RIO NEGRO. (1995-2007). Narradores Indígenas do Rio Negro (Coleção, vols. 1-8). São Gabriel da Cachoeira - AM.

MAIA, Gabriel Sodré. Bahsamori: o tempo, as estações e as etiquetas sociais dos Yepamahsã (Tukano). Manaus: EDUA, 2018 (Coleção Reflexividades Indígenas).

OMERÕ: Constituição e Circulação de Conhecimentos Yepamahsã (Tukano) / João Paulo Lima Barreto et al.; Universidade Federal do Amazonas. Núcleo de Estudos da Amazônia Indígena (NEAI) – Manaus: EDUA, 2018. 192 p.:

João Paulo Lima Barreto

✉ jplbarreto@gmail.com

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

Editor Responsável

Pedro Roberto Jacobi

Editor Associado

Flavia Collaço

Submetido em: 01/02/2025

Aceito em: 20/08/2025

2025;28:e09999

Declaração de disponibilidade de dados:

Não se aplica.

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

João Paulo Lima Barreto

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.

Palabras-clave: Oralidad; waimahsã; cosmovisión; sostenibilidad; Amazonas

São Paulo. Vol. 28, 2025

Tema Destacado:
Amazonia

***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