

Cosmo-climatología amazónica: friaje, menstruación y conexiones femeninas murui

Luisa Elvira Belaunde¹ y Juana Valentina Nieto Moreno²

Recibido: 29 de octubre de 2022 / Aceptado: 8 de marzo de 2023

Resumen. Partiendo de la narrativa de Teresa Faerito, sabia del pueblo indígena murui de la frontera peruano-colombiana, el artículo expone concepciones amazónicas climatológicas que revelan las fuerzas y peligros latentes en la coexistencia de formas de menstruación humanas y no humanas. Explora las conexiones entre la menstruación y los periodos del año llamados “friaje”, que suelen ocurrir en los meses de junio y julio en esa región amazónica. ¿Qué modo de corporificar-conocer es puesto en acción por medio del flujo de la sangre menstrual? ¿Cuáles son las percepciones femeninas de sus cuerpos extendidos a la alteridad de otros seres? La metodología de investigación sigue la interacción dialógica con Teresa Faerito para mostrar cómo la cosmo-climatología indígena femenina articula prácticas corporales y saberes, donde la extensión de la experiencia del cuerpo-persona al cuerpo-territorio, y viceversa, es una llave de comprensión de la maraña de seres que constituyen la menstruación de la tierra.

Palabras clave: menstruación; murui; mujeres indígenas; cambio climático; friaje.

[en] Amazonian Cosmo-Climatology: *friaje* (Coldness), Menstruation and Female Murui Connections

Abstract. Starting from the narrative of Teresa Faerito, a wise woman of the Murui indigenous people living on the Peru-Colombia border, the paper examines Amazonian climatological conceptions revealing the forces and dangers latent in the coexistence of human and nonhuman forms of menstruation. It explores the connections between menstruation and the periods of the year known as *friaje* (coldness), that usually occur between June and July in that Amazonian region. Which mode of embodying-knowing is put into action through the flow of menstrual blood? What are the female perceptions of their bodies extended to the otherness of other beings? The research methodology follows the dialogical interaction with Teresa Faerito to show how indigenous female cosmo-climatology articulates body practices and knowledges, where the extension of the experience of the body-person to the body-territory, and vice versa, is key to understanding the entanglement of beings involved in the “world’s menstruation”.

Keywords: menstruation; Murui; indigenous women; climate change; coldness.

Sumario. 1. Introducción. 2. ¿Quién es Teresa Faerito? 3. “Todo, todo depende de la luna”. 4. Conclusiones: conexiones femeninas y la menstruación de la tierra. 5. Referencias.

Cómo citar: Belaunde, Luisa Elvira y Juana Valentina Nieto Moreno. 2023. “Cosmo-climatología amazónica: friaje, menstruación y conexiones femeninas murui”. *Revista Española de Antropología Americana* 53 (2): 281-296.

¹ Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Profesora Principal de la Escuela Profesional de Antropología. lbelaunde@unmsm.edu.pe. Orcid: 0000-0001-5498-5907.

² Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. juananiето@yahoo.com. Orcid: 0000-0001-8663-8301.

1. Introducción

Este texto examina las conexiones entre menstruación y los periodos del año llamados “friaje” en la Amazonía tomando como base una conversación que las autoras mantuvieron con Teresa Faerito, una mujer del pueblo indígena murui³ residente en Leticia, una pequeña ciudad de la Amazonía colombiana, en la frontera con Brasil y Perú. En esta región, se denomina “friaje” a los periodos cortos de fuertes lluvias y viento en que la temperatura ambiente baja abruptamente, pasando durante el día de los 30°C a los 15°C, y llegando hasta 10°C o menos en la noche. Por lo general, estos periodos de alteración del clima duran unos 3 y 4 días y suceden principalmente entre los meses de junio y julio. En los noticieros y periódicos de las ciudades amazónicas, los episodios de friaje suelen ser presentados como fenómenos peligrosos debido a la posibilidad de enfermedades respiratorias, inundaciones y destrucción de infraestructuras, bienes y cultivos causados por las tormentas. Los pobladores indígenas que circulan entre la ciudad y el bosque, sin embargo, establecen otras conexiones. En la cosmo-climatología murui narrada por Teresa Faerito, la menstruación constituye un eslabón central del “*assemblage*” (Tsing 2019) o configuración entrelazada de fuerzas, relaciones, distancias y flujos que constituye el paisaje reproductivo de humanos y no humanos asociados al friaje. Al igual que en otros pueblos indígenas (Krenak 2016; Oliveira *et al.* 2020: 5), Teresa nos enseña que el bosque amazónico es un sujeto. Específicamente una mujer, y el friaje es su menstruación (Echeverri 2021). Teresa nos muestra cómo los saberes y prácticas alrededor de la menstruación y del friaje se entrelazan, constituyendo una “respons-habilidad”, en el sentido acuñado por Haraway (2019), una conjunción de responsabilidad y habilidad para garantizar la salud del mundo.

La narrativa que presentamos es parte de una investigación realizada por las autoras durante 2009 y 2010 sobre las estrategias alimentarias de las mujeres murui en Leticia⁴. Leticia está habitada en su mayoría por población indígena perteneciente a diferentes pueblos amazónicos provenientes de diversas regiones⁵, así como por descendientes de colonos, provenientes del interior de Colombia (Echeverri 2023). La presencia de las familias murui y otros pueblos de “gente de centro” en Leticia es resultado del éxodo provocado por la violenta explotación cauchera en la región del Caquetá-Putumayo en las primeras décadas del siglo XX (Hardenburg 1912; Taussig 1987; Casement 2011). En los años de 1932-1933 la disputa de fronteras entre Colombia y Perú provocó la expulsión de los caucheros peruanos del territorio

³ Empleamos el etnónimo “murui” para referirnos al pueblo amazónico que también es conocido como uitoto (Agga Calderón *et al.* 2019: 51; Echeverri 2022a: 31). Los murui forman parte de los ocho pueblos que se autodenominan “gente de centro”; los otros pueblos son: ocaina, nonuya, borá, miraña, muinane, resigaro y andoque. Todos ellos tienen como territorio original el interfluvio de los ríos Caquetá y Putumayo. Un rasgo distintivo de la gente de centro, que los diferencia de los pueblos indígenas vecinos, es el uso y consumo ceremonial y cotidiano de coca en forma de mambe con tabaco en pasta o ambil y la fabricación de bebidas a base de yuca sin fermentar (Griffiths 1998; Londoño 2004; Pereira 2012; Echeverri 2022a). Por ello, la “gente de centro” también se autodefine como gente de ambil (Echeverri 2022a), o más recientemente como “hijos de la coca, el tabaco y la yuca dulce”.

⁴ Este proyecto fue financiado por el área de Ciencias Sociales de Colciencias, Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación, Gobierno de Colombia.

⁵ Los pueblos indígenas locales residentes en Leticia son la “gente de agua” (pueblos ticuna, cocama y yagua). Los pueblos provenientes de zonas distantes son la “gente de centro” (pueblos murui, bora-miraña, ocaina, nonuya, féceneminaa y andoque) y la “gente de jaguares de yuruparí” (pueblos yukuna, matapí, tanimuka, letuama, carijona y otros grupos tukano oriental).

colombiano, quienes desplazaron masivamente población murui, bora y ocaina hacia la región de Pebas en Perú (Ochoa 1999). Hacia los años de 1950 algunas familias murui y bora que estaban buscando regresar a sus territorios originales, llegaron por vía fluvial a Leticia, dónde se asentaron, atraídos por un enclave urbano en crecimiento y la disponibilidad de tierras, que negociaron con la población indígena ticuna, habitante de la zona. La migración de las familias murui hacia Leticia aumentó con el pasar de los años. Según el Censo Nacional de Población de 2018, hay aproximadamente 1.657 indígenas murui y de otros pueblos de “gente de centro” en el casco urbano de Leticia, además de las comunidades de la zona periurbana, cuyo territorio es legalmente reconocido como el Resguardo Ticuna-Uitoto Kms. 6-11 (Echeverri 2023)

Teresa Faerito nació en La Chorrera, territorio original de los murui y migró a Leticia en los años de 1970. Ella reside entre Leticia y los territorios indígenas de la zona periurbana, logrando combinar una economía de autoabastecimiento derivada de la producción en su chagra con una economía monetaria, basada en los trabajos temporarios que consigue con las amistades y redes que ha fortalecido en su “andar” por la ciudad.

En este texto transcribimos las palabras de Teresa manteniendo sus expresiones en español local, el ritmo y entonación de su narrativa. Seguimos los caminos de las prácticas-saberes a los cuales ella nos fue llevando, las conexiones contingentes y sentidos que emergieron en nuestro diálogo. Entendemos por narrativa un modo de expresión fundamental en que los seres humanos organizan y dan forma a la experiencia, otorgándole un sentido (Bruner 1991). Narrativa es, ante todo, una práctica, una actividad en marcha, en el sentido dado por Ingold (2007) al proceso de contar una historia que en su movimiento establece relaciones. Según este autor, “relación” debe ser entendida “en su sentido más literal, no como una conexión entre entidades previamente situadas sino como un sendero trazado a través de un terreno de experiencia vivida” (Ingold 2007: 90). Dicha experiencia narrativa puede incluir tradiciones orales, pasadas, míticas e históricas, relatos recientes o lejanos, colectivos y personales. Es una práctica y conocimiento empírico-reflexivo sobre formas de estar en y habitar el mundo, evocando memorias, saberes, valores e imaginarios, al tiempo que va creando perspectivas de cambio y de permanencia. Así, ante la actual propagación de narrativas apocalípticas de destrucción ambiental (Kirksey y Helmreich 2010), escuchar o “pensar-con” las historias de Teresa Faerito, los enredos y nudos que ella elabora con sus saberes y memorias, en diálogo con nosotras, es reconectar-nos con formas posibles de coexistencia que, como dice Anna Tsing (2019, 2022), perturben nuestras certezas y nos inviten a una asamblea de socialidad más que humana como apertura para la acción y la esperanza.

La trascendencia de la menstruación en la vida de las mujeres amazónicas ha sido examinada en etnografías recientes que intentan comprender qué es la sangre para las poblaciones indígenas y cómo estas concepciones propias de la menstruación y sus efectos aparentemente invisibles, como su olor, articulan la vida social, las relaciones de género, el ritual y la cosmología (Belaunde 2001). En un estudio comparativo, Belaunde (2006, 2019: 16) argumenta que, desde una perspectiva amazónica, más que una substancia, “la sangre es una relación, un flujo de memoria, alimentos y espíritus que opera por dentro y por fuera, transportando conocimientos a todos las partes del cuerpo, singularizando y generizando a la persona”. Durante los rituales de la pubertad femenina, realizados por una gran diversidad de pueblos amazónicos, la

primera menstruación requiere grandes cuidados para que las muchachas adquieran cuerpos hábiles, aprendan a escuchar los consejos de sus mayores y a practicar las reglas de higiene, alimentación y comportamiento que favorecen su bienestar propio y del entorno. El caso del pueblo ticuna, habitante de la región fronteriza entre Brasil, Perú y Colombia, es particularmente destacado en la actualidad, porque, a pesar de la discriminación y ser condenada por las instituciones nacionales, religiosas, educativas y de salud, muchas familias ticuna continúan realizando la fiesta conocida como “pelazón”, que dura varios días e involucra la extracción de todo el cabello de la niña púber. Los estudios etnográficos muestran que, según el pensamiento ticuna, la celebración colectiva es indispensable para renovar el cuerpo de la muchacha y prodigarle enseñanzas para la vida adulta, así como para fortalecer a la colectividad y sus relaciones con todos los seres, mortales e inmortales, que habitan y sustentan el cosmos, evitando por medio de la acción ritual que el mundo se acabe (Goulard 2009; Santos 2014; Belaunde *et al.* 2016; Matareizo 2020).

En el caso del pueblo murui, al que pertenece Teresa Faerito, como veremos a continuación, no se realiza una fiesta tan notoria, pero la primera menstruación también es clave en la formación de la joven y de quienes la rodean, hombres y mujeres. Se considera que los comportamientos y las actividades que la joven realice en los días de su primera menstruación formarán su fortaleza física, su agilidad en las labores y su buen comportamiento, por esa razón es un momento en que se intensifica el *yetárafue*, que puede traducirse como “palabra de consejo” o “palabra de disciplina”. Esta forma verbal es un discurso cotidiano que expone el comportamiento adecuado y contiene una serie de prescripciones y prohibiciones, acompañadas de advertencias sobre las consecuencias de su incumplimiento (Londoño 2004; Nieto 2006; Pereira 2012; Echeverri 2021). El *yetárafue* como palabra/substancia que forma a los jóvenes para que aprendan a comportarse bien, es también una práctica-saber que se actualiza con la experiencia de la vida, integrando las normas y valores tradicionales con las memorias personales y la adquisición de capacidades agentivas para vivir en el mundo contemporáneo (Nieto 2023a, 2023b).

2. ¿Quién es Teresa Faerito?

Teresa Faerito es una *monifue riño*, una “mujer de la abundancia” (Nieto 2006), generosa, alegre, orgullosa de su trabajo, sus saberes y memorias. Su cuerpo es erguido, fuerte, construido por su trabajo agrícola y sus experiencias de vida. Como virtuosa chagrera, prepara alimentos, casabe, tucupí, caguana⁶, pescado ahumado, para su consumo, para compartir con su familia, sus amigas, pero también para vender en la ciudad. En Leticia la llaman los vecinos para que les cure con sus saberes sobre plantas, también ofrece talleres de saberes tradicionales a los niños, los investigadores la convocan para dar conferencias en espacios académicos y complementa sus ingresos con trabajos esporádicos. Como mujer de la abundancia, siempre es generosa con quienes buscan aprender junto a ella.

⁶ El casabe, el tucupí y la caguana son alimentos producidos con yuca brava (*Manihot utilissima*). El casabe es un pan delgado y circular elaborado con harina de yuca; el tucupí es una salsa picante elaborada con ají (*Capsicum sp.*) y el jugo de yuca que se obtiene al exprimir la masa de yuca rallada; y la caguana es una bebida refrescante preparada con almidón de yuca y frutas.

Teresa nació en La Chorrera, uno de los principales asentamientos murui, fundado por los misioneros capuchinos que llegaron en la década de 1940 a cuidar, cristianizar y civilizar a los sobrevivientes del holocausto cauchero (Taussig 1987; Pineda 2000). Es hija de un conocido líder de La Chorrera. Su padre aprendió castellano en el internado y por ser el único que lo hablaba, lo nombraron acólito y después capitán de los indígenas. Fue también en el internado femenino de las monjas donde, a punta de castigos y regaños, Teresa aprendió a hablar castellano, y también a coser, remendar, bordar, zurcir, hacer café, sopa y sudado. Pero fue con sus padres y su familia murui que recibió el *yetráfue* y aprendió las artes de la producción de alimentos cultivados en la chagra, haciendo de las plantas de yuca una extensión de sí para alimentar y fortalecer a los suyos. Los saberes y la dedicación cotidiana de las mujeres con sus cultivos garantizan la abundancia de alimentos, sinónimo de salud y bienestar, así como de autonomía y poder.

En el pasado, los murui vivían en grandes malocas organizados en grupos de patrilineajes. Los matrimonios eran exogámicos y virilocales. Por decisión de los padres, las mujeres se casaban con hombres de otros linajes, que generalmente vivían lejos. Teresa dejó su tierra y parientes a los 14 años, pero no para vivir con otro linaje, sino con un comerciante no indígena, que vendía y compraba pieles, carne de danta y mercancías en los ríos. Con él navegó varios años entre Tonantins (Brasil) y Puerto Leguisamo (Colombia), pero lo dejó por “celoso, borracho y violento”. Un amigo le aconsejó: “busque un hombre soltero, igual a usted, muchacho, para que usted pueda vivir bien con él y todo lo que consigan ustedes dos sea de ustedes dos”. Así conoció a su segundo esposo, un mestizo, hijo de padre huilense y madre indígena leticiana. Desde los años de 1970 Teresa y su esposo viven en Leticia, donde tuvieron sus hijos. Con otras mujeres indígenas, fundó la Comunidad Nuevo Milenio, en el km. 6 de la carretera de Leticia a Tarapacá. Allí ella tiene su casa y su chagra.

3. “Todo, todo depende de la luna”

Como mencionamos, nuestra investigación tenía por objetivo indagar los conocimientos de las mujeres murui sobre la producción de alimentos, pero Teresa nos llevó hacia conexiones que no habíamos previsto. A continuación, recreamos el curso de nuestro diálogo. Citamos las palabras de Teresa y nuestras preguntas, e incluimos algunos párrafos que sintetizan las ideas principales que ella nos expuso, colocándolas en el contexto de la etnografía amazónica. Al principio de nuestra conversación, ella esperaba nuestras preguntas para respondernos puntualmente, pero después de un tiempo comenzó a compartir sus reflexiones espontáneamente.

El tema de la menstruación apareció un día cuando estábamos caminando en el bosque y Teresa afirmó que “todo, todo depende de la luna”. Curiosas, le preguntamos ¿por qué?:

“La luna, vea, en tiempos de la luna oscuro, se siembra plátano, caña, toda esa cosa que da gusanos. No se siembra en luna llena. Lo que se siembra en luna creciente es yuca; pero no cuando la luna está llena, vea. Faltando tres días para la luna llena, usted siembra. Eso da muy buena yuca y ahí pasa.

Es igual como la menstruación. Antes de la luna llena usted puede sembrar todo, porque eso le va a producir. Llegó el tiempo de la luna llena, usted ya no siembre, no siembre nada. Ahí pasan 3 o 4 días, empieza a sembrar otra vez. En la misma luna llena no se puede; luna llena no”.

Entonces, “¿qué pasa si siembra en luna llena?” le dijimos, y ella nos explicó que la luna llena era un tiempo de menstruación durante el cual salen las impurezas, por eso hay que podar las plantas y sacarle las plumas con manchas de sangre a los pollos:

“Dicen, en ese tiempo hay un crecimiento. Ahí es, se tiene que acomodar: podar los árboles para que crezca bonito. Cuando la luna está llena, usted arregla los animales. Por ejemplo, el pollo que es pequeñito y no quiere crecer, hay que arrancarlo todo. Mire, en las alas hay unas plumas que tienen sangre; esas plumas hay que arrancarlas, también de la cola. Para que crezca mejor el pollo, para que no se vaya a enfermar, las plumas que tienen sangre. Usted mira, abre bien el pollo, vea, ábrelo bien. Cuando usted mira sus pollos que están con sangre, es luna redonda. Usted mira, usted va arrancando todo”.

¿Le sale sangre al pollo durante la luna llena?, continuamos indagando. “De todo sale”, nos dijo, “todo bota la mala energía y comienza a crecer bonito”. Así fue como ella nos explicó la conexión entre la menstruación y el friaje:

“Bota la sangre así. El mundo da menstruación y nosotros no lo sabemos. El mundo da menstruación. Póngale cuidado que estos árboles, botan menstruación, botan. Cuando es la época de ellos estar menstruando, hace un friaje, eso es tradicionalmente. Hace un friaje y eso está sacudiendo en todas las matas. Pasan los tiempos, usted mira y, ¡eso! ¡Las flores ya se están reventando! Están gestando ya, para dar el fruto. Ya menstruó, está en gestación, ya menstruada. Allí está el golpe del mundo”.

Según Teresa, entonces, cada luna llena es un tiempo donde las plantas y los animales de crianza botan sangre e impurezas. Esta expulsión es necesaria para que las plantas y animales domesticados crezcan bien bajo los cuidados de la mujer dueña de la chagra, que los poda y retira las plumas sucias. Además, cada periodo de friaje es un momento en que todos los árboles de la selva botan sangre e impurezas. Es el tiempo en que el mundo “da menstruación”. Lo mismo sucede en el río. “Los peces también menstrúan”, nos dijo riéndose de nuestra ignorancia de algo tan obvio para ella:

“El pescado menstrúa, los pescados menstrúan. ¡Ustedes dicen que son estudiantes, jajaja! Los pescaos menstrúan, hay un pescado que, en tiempo de lluvia, lluvia grande, eso se inunda por esta carretera, eso sube hartito pescado. Babosito que son, cuchuyo es como les decimos. Si, ellos menstrúan como humano, sangre, sangre, ellos botan una baba y con esa baba van yendo, ¿ya sabe cuál es el pescado? Pescado dulce y ellos menstrúan. Tienen sus dueños de ellos que son una boa, ¡larguísimo así de casi un metro y medio! Ese pescado va yendo y ellos atrás con la baba y algunos están menstruando ahí”.

Así como la dueña de la chagra poda las plantas y arranca las plumas manchadas de sangre de sus pollos después de cada luna llena, los dueños cosmológicos de los peces del agua, que son unas grandes anacondas, cuidan de sus peces cuando están menstruando en el agua, botando baba. Estos cuidados también son impartidos a las niñas durante la menarca. Como nos explicó Teresa, “la mamá debe estar al pendiente cuando le va a bajar la menstruación a su hija”:

“Desde antiguamente la menstruación es cosa sagrada. La mamá está poniendo cuidado qué tiempo usted se le va a bajar la menstruación; ella le pone cuidado. Los senos, todo el cuerpo, ella les pone cuidado. Entonces, los senos ya van madurando un poquito; entonces, en tiempo de menstruación ella está pendiente. En tiempos de menstruación, la mamá le dice: ‘cuando le baja sangre por su parte, es señal de que usted está madurando. Es señal de recibir el bebé. Así que ¡tenga cuidado!’ Le avisa, está pendiente, para recibir al bebé. La mamá, todos no. El papá no tiene por qué saber en qué tiempo está la hija en menstruación; el hermano tampoco, son cosas sagradas. Son cosas sagradas. Solamente la mamá y la hija tienen que saber. Cuando les baja la menstruación la mamá está pendiente y en esa época a ella no la deja dormir mucho. A ella no la deja acostar; a ella no la deja sentar mucho. Ella comienza el cuerpo a agilizar, hace una cosa, hace otra, trabajando; ¡y tiene que hacer ligero, porque si no se vuelve perezosa! Eso es una ley para nosotros. Porque hay muchos tipos de mujeres. Mire, hay mujeres que trabajan despacio, parece que van a hacer algo, pero no lo van a hacer. Y hay mujeres que trabajamos con agilidad, porque el cuerpo esta despertado desde hace rato, se despertó por completo. Por ahí la mamá le dice: ‘¡vaya, haga tal cosa, vaya haga tal otra!’ y ella tiene su cuerpo para recibir esa energía que está naciendo, porque ella tiene que ir aprendiendo”.

La menstruación, en particular, la primera menstruación pone en acción la relación madre/hija enfocada en los cuidados para el cuerpo de la niña púber; por un lado, dándole a conocer el potencial de fertilidad que se activa con la bajada de la sangre y, por otro lado, incitándola a ser trabajadora y no dejarse ganar por la pereza. Tradicionalmente, la menarca era un periodo de mucho trabajo para la niña púber, que debía tomar baño tempranito de madrugada; beber plantas que causaban vómito para limpiarse y fortalecerse; y pasar el resto de día trabajando, rallando yuca, aprendiendo todos los oficios femeninos y escuchando los consejos de su madre y de las demás mujeres mayores. La reclusión menstrual era un tiempo de purgas y crecimiento, que tenía consecuencias inmediatas y a largo término, puesto que se consideraba que influenciaba directamente el carácter y la disposición de la mujer durante el resto de su vida. No solamente su fertilidad, sino su capacidad de producir e interactuar con los demás, la salud e integridad de sus cuerpos y relaciones:

“De joven yo cuidaba mucho mis dientes. En tiempos de la menstruación mi mamá no nos dejaba comer cosas duras y los dientes hay que lavar con esto, con el *ambil*⁷. Usted lava los dientes y sale microbios, gusano se muere, hasta el dolor de muela pasa. Esos son gusanos que le come por ahí por dentro, hay que lavar”.

⁷ Pasta de tabaco

El bosque y las aguas contienen suciedad, que representan enfermedades sociales y físicas. La menstruación, principalmente la menarca, es un momento en que las abuelas aconsejan a las jóvenes de manera a que adquieran capacidades femeninas para transformar estos patógenos en alimentos a través de su trabajo. Así, ellas deben levantarse temprano, hacer dieta y tomar plantas que provoquen vómito y les ayuden a drenar la suciedad del cuerpo; sus abuelas les curan las manos para que sean productivas y deben mantenerse activas, en silencio, comiendo poco y trabajando para no ser perezosas, ni comelonas, ni habladoras. Esas prácticas del consejo para evitar la pereza y fomentar la salud también caracterizan los tiempos de friaje. Durante los días de friaje, opacos, fríos, lluviosos, se intensifican los consejos a las niñas, pero también a todos los niños y jóvenes. Las personas de ambos géneros y de todas las edades, hombres y mujeres, mantienen las mismas prácticas que una joven en su menarca: toman baños de madrugada, respetan dietas, tienen con poco contacto con los demás y realizan actividades para garantizar que sus cuerpos se vuelvan trabajadores y sus relaciones saludables:

“En la casa mi mama nos levantaba, en tiempo de friaje, a bañarnos. ¡Ese día se tiene que bañar temprano! ¡Mire, mi mama cómo nos castigaba, a la una de la mañana en medio de ese friaje, todo el mundo al agua! ¡Para que no sea perezoso! Y venía a machacar masas de yuca, y a hacer otras cosas, ¡ellos saben qué hacer!”

Le preguntamos a Teresa si los hombres también tenían que trabajar duro durante el friaje, y nos contestó riendo que sí. No era fácil, muchos preferían quedarse “enroscados como una culebra”, pero las palabras de consejo estaban ahí para evitar dejarse ganar por la pereza:

“Pues, uno con frío. ¡Muchos nos enroscamos como la culebra! ¡Ahí y la energía la están aprovechando los árboles! Nos acurrucamos, nos cobijamos, ¿qué estamos haciendo? ¡nada, todo el mundo está acurrucado! Ahí, algún valiente se va, porque tiene que frentiar (hacer frente a) con lo que se viene por encima, esos son cosas de mi dios”.

Según Teresa, el tiempo de friaje, como la menstruación, es el inicio de la fertilidad y sus efectos se expanden sobre todos, humanos y no-humanos. Por eso es tan importante escuchar los consejos y mantenerse trabajador para recibir la energía naciente en los tiempos de friaje. Teresa menciona que las bajas temperaturas y la fuerza con la que los vientos y la lluvia del friaje se manifiestan tienen efectos sobre la abundancia de frutos de las chagras y de la selva en los meses por venir. Durante el friaje, la tierra comienza a gestar. Cuando el friaje no es lo suficientemente fuerte, cuando no hace suficiente frío, la cosecha no será buena:

“Todos estos árboles tienen tiempo de menstruación. Así como nosotros tenemos la menstruación, ellos también menstrúan. Hay tiempos de frutas que la menstruación es mala, no sé por qué. El caso es que hay tiempos que casi no da cosecha, porque el friaje está medio-medio (no es fuerte), eso quiere decir que no habrá bonanza de frutas. (...) ¡Cuando hay friaje fuerte, hay que ver como esos árboles revientan (de muchas frutas) con gusto!”

Como explica Teresa, lo que se haga durante los días de friaje se potencializa. Hay que estar activo, ser ágil en las labores, bañarse y no ser perezoso para garantizar la abundancia futura. Menstruación y friaje establecen conexiones, en las que la vida humana y no humana se espeja. Por eso, las restricciones alimentarias durante la menstruación y el friaje prohíben la cacería, pesca y consumo de ciertos animales. Por ejemplo, cuando los peces menstrúan, cuando están botando su baba, no se deben consumir. Durante el friaje, tampoco se puede cazar grandes presas, como el tapir, puesto que este es el momento en que los animales se reúnen para menstruar y conversar, semejantes a los humanos⁸:

“Danta (tapir), a nosotros nos prohibían los abuelos, porque danta es humano, es humano. Todos los animales que ustedes miran, todos son humanos. Ellos entienden, ellos hablan como nosotros hablamos. En tiempos de friaje, ellos se reúnen, así como estamos sentados, y entre ellos hablan. Ellos cantan, ellos bailan, todos estos animales entienden. Así como usted habla el castellano, habla y le grita, ellos saben, todo ellos saben. Estos animales se convierten en humano. Parece como familia suya, una abuela, su tío, todo así, como un amigo suyo. Estos son peor que uno, por eso antiguamente, cuando usted va al monte, es bueno llevar su ambil, su tabaquito, estar fumando, para que el tabaco los espante”.

El respeto por los ciclos reproductivos de las presas de pesca y cacería, incorporados en las prácticas de la menstruación y el friaje, se sustentan en una noción de la intercalación entre mundos y temporalidades humanas y no humanas, manifestada en la alternancia entre los ciclos diurnos y nocturnos. Como nos explicó Teresa, es necesario respetar el dominio nocturno de las presas de cacería para poder interactuar correctamente con ellas: “Es que los animales, vea, hay un cambio. Nosotros somos gente del diurno, nosotros somos gente diurna, ellos son nocturnos. Viven en el monte y nosotros vivimos como personas. Hay un cambio ahí”.

Sin embargo, tanto los seres diurnos como los nocturnos participan de las prácticas de la menstruación y del friaje, y esta conexión entre sus mundos permite el desenlace de los ciclos reproductivo de cada cual y del mundo como un todo. Cuando le preguntamos a Teresa si las relaciones sexuales eran permitidas durante la menstruación, ella respondió categóricamente, que ni los animales tenían relaciones sexuales durante ese periodo:

“¡No! ¡Se enferma el hombre! ¡Si siendo animal, el perro o la perra, antes de tener la menstruación ya el perro sabe, no se arrima, siendo perro! Pasó la menstruación, el perro apenas está siguiéndola, después de la menstruación. Siendo animales, ellos lo respetan ¿Y nosotros los seres humanos? Sabe que está sacando cosas sucias. Por eso, algunos maridos a veces se enferman, quedan pálidos, quedan, ¿cómo yo te diría?, quedan desanimados”.

⁸ No hay lugar aquí para analizar más detenidamente las concepciones cosmológicas del pensamiento chamánico murui expresadas por Teresa sobre la humanidad de los animales y otros seres del entorno. Estas concepciones han sido analizadas por otros autores (Londoño 2004; Echeverri 2009, 2021, 2022b) cuyos estudios forman parte de los debates sobre el animismo y perspectivismo amazónico.

Todas estas prácticas donde las fertilidades y corporalidades humanas y no humanas se entrelazan eran respetadas por las mujeres y los hombres. Por lo menos, así era cuando Teresa era pequeña. Hoy en día las cosas han cambiado, tanto en lo que respecta los momentos de menstruación femeninos como los tiempos de friaje, es decir de menstruación de la selva y los ríos: “La niña moderna, hoy decimos, niña moderna, son niñas modernas, ya no hacen caso. Ella anda como quiera. Está por ahí con la sangre. A ella no le interesa si está manchada o no está manchada, para ella da lo mismo”.

Esa situación de descuido por parte de las “niñas modernas”, refleja también una imposibilidad de las madres de darles los cuidados necesarios, lo cual conlleva a enfermedades y conflictos de diversos tipos. Uno de los principales vectores de enfermedad y disrupción es el olor de la sangre menstrual, el cual es tan “violento” que puede llegar a matar a una persona:

“¡Pues, no le digo que la menstruación es la parte más delicada de nosotros, onde que perjudica toda clase de enfermedad, toda clase de enfermedad! Porque hasta lo hace matar a la persona enferma. El olor de la menstruación es violento, usted no lo siente, pero otra persona si lo siente, persona enferma. Se siente esa energía mala que usted tiene en su cuerpo. Da para la otra, entra en el cuerpo de la otra y comienza a tambalear”.

Actualmente, según Teresa, la falta de interés en las prácticas de la menstruación y del friaje por parte de las nuevas generaciones produce una ruptura en la escucha de las palabras de consejo que solían ser impartidas durante estos momentos privilegiados de la vida humana y no humana:

“Ya no hay respeto. Eso que hablamos de cultura, cultura, cultura, se acabó, hace rato. Porque antes, esto es tuyo, usted tiene buenas cosas, está maduro su caimo, su piña, todo lo que usted siembre está ahí. Uno puede pasar, como una hormiga, por medio de esto. Uno no lo toca, porque la mamá va a estar diciendo: ‘¡no van a tocar cosas ajenas!, ¡cuidado me hacen quedar mal!, ¡los hijos de fulana son ladrones’. La gente da cuenta de los hijos ladrones, mala fama les da. ‘¡No van a estar tocando; cuidado te cortan el brazo; cuidado te van a brujear; te va salir bola en la garganta; te va salir bola en tu cara; reconoce las cosas; te van a hacer cochinas!’ . Que no toquen las cosas y ahí más respetan: ‘a las abuelitas hay que saludar; cuidado te va a brujear’, infinidad de ejemplos que nuestra madre le da a uno”.

El resultado es enfermedad, sobre todo entendida como esa forma de desgano, de pereza, que hace que las personas, hombres y mujeres no hagan los trabajos necesarios para tener abundancia de alimentos y bienestar en la familia y la comunidad. Al dejarse de lado los momentos de escucha de los consejos de la menstruación y el friaje, la pérdida de la textura de las relaciones sociales entre parientes próximos también conlleva la pérdida de la cosmo-climatología y sus múltiples conexiones entre mundos.

4. Conclusiones: conexiones femeninas y la menstruación de la tierra

Según la climatología científica, el friaje es un fenómeno climático causado por masas de aire frío procedentes de la Antártida, que ingresan por el sur del continente americano hacia el norte, llegando hasta el Caribe. Su impacto se siente particularmente en la Amazonía entre los meses de junio y julio, aunque puede suceder en otros momentos del año. El desplazamiento de las masas de aire genera un aumento de la presión atmosférica acompañada de una súbita bajada de la temperatura, fuertes vientos y lluvias. Por estas razones, el friaje es considerado como un riesgo de desastres naturales, enfermedades, inundaciones y pérdidas para las poblaciones y el medio ambiente (Marengo 1985). Esta visión científica refuerza la percepción de la población no indígena de las ciudades amazónicas, como Leticia, para quienes el friaje está asociado a temores de destrucción de sus bienes y vidas. Para ellos, existe una clara separación, casi un antagonismo, entre el friaje y los intereses humanos.

Según la climatología murui narrada por Teresa Faerito, en cambio, durante el friaje se establecen múltiples conexiones entre lo humano y no humano, las cuales, utilizando la terminología acuñada por Tsing (2019) constituyen conjunciones de variadas redes de dependencia interespecífica. La menstruación es el evento cósmico que moviliza dichas conexiones entre seres, plantas, animales, lugares que habitualmente llevan vidas y tienen mundos diferentes. En el friaje se da una confluencia de sus intereses. La palabra de consejo es otro elemento crucial que moviliza estas conexiones. El clima en la cosmo-climatología murui es una manifestación de la relación entre los seres tangibles e intangibles del territorio, lo divino, lo humano mediado por la palabra de consejo (Henao y Farekade 2013: 324). Su manejo depende de la capacidad de cumplimiento de los consejos escuchados de los mayores y guardados en el “canasto de la armonía” (*idem*), es decir, la memoria inscrita en el cuerpo y las prácticas-saberes de las personas.

Los estudios anteriores sobre la climatología murui investigan principalmente los conocimientos masculinos sobre dichas conexiones. Por ejemplo, Echeverri (2009) muestra que el friaje es el inicio del calendario ecológico que ordena los ciclos del trabajo hortícola y la disponibilidad de alimentos del monte. Los conocimientos de la climatología murui recogidos por este autor provienen principalmente de sabios masculinos y sus discursos nocturnos, cuando los hombres de la maloca se reúnen para mambear coca y ambil e intercambiar palabras poderosas. Para los sabios masculinos con quien Echeverri trabajó, el friaje es considerado la “época de la menstruación de la tierra”, en que sus fuertes vientos se conciben como “padre impregnador”, resaltando una agentividad masculina de este periodo de fertilidad:

“Para los indígenas, el friaje es la época de la ‘menstruación’ de la tierra. Los vientos de ese tiempo breve pero poderoso se conciben como un hombre que viene a impregnar la tierra y fecundarlo todo: las frutas silvestres, la fauna terrestre, los peces, los seres humanos. También traen vida y protección a los humanos quienes pueden ganar fuerza y habilidades renovadas bañándose temprano durante el tiempo frío” (Echeverri 2019: 19).

Los discursos masculinos tienen particularidades propias a las prácticas y saberes de los hombres murui, pero no son excluyentes y coinciden en varios aspectos con

las conexiones cósmicas entre el friaje y la menstruación que Teresa nos mostró. Al igual que para las mujeres, para los hombres la menstruación de todos los seres y del propio bosque y los ríos es una fuerza regenerativa que inicia la gestación. Los vientos del friaje sacuden las ramas, drenan la suciedad de los árboles y potencian las capacidades productivas y reproductivas de las plantas y de la gente, trayendo vida y protección y generando abundancia de alimentos, de buenas relaciones y de salud.

Queremos destacar, sin embargo, que la riqueza de la narrativa de Teresa Faerito y su perspectiva femenina reside en el énfasis que ella coloca sobre sus experiencias productivas como *monifue riño*, una “mujer de la abundancia”, que tiene una vivencia personal sobre la eficacia de las palabras de consejo en la crianza de las niñas ágiles, generosas, sin pereza y con cuerpos trabajadores como el suyo. En su narrativa, los seres humanos y no humanos, así como los poderosos seres más que humanos, como la luna y los dueños de los peces y animales de cacería del cosmos murui, forman parte vivencial de sus recuerdos personales. No son ideas, ni entidades lejanas, sino personas con las cuales ella ha interactuado desde niña y continúa interactuando por medio de su cuerpo, prácticas y saberes. El flujo de la sangre menstrual, en su experiencia, corporifica el conocimiento que ella adquirió de sus mayores que le enseñaron a través de las palabras de consejo a sintonizar con los periodos de friaje. El cuerpo femenino, conocedor de las fuerzas y peligros de las transformaciones generadas por el friaje, es el lugar vivencial de esa conexión entre seres y mundos aparentemente separados. En los testimonios de Teresa, su cuerpo-persona se extiende a su cuerpo-territorio, manifestando la existencia de la alteridad en el seno de la feminidad. Lo que sucede en el cuerpo de la mujer sucede fuera de él, conectando los mundos que sustentan la tierra, y viceversa, los seres y mundos de fuera se encuentran en el cuerpo-territorio de la mujer en la conexión del friaje-menstruación.

Su exasperación ante la “niña moderna”, que no hace caso a los consejos de sus madres y camina por doquier sin respetar el resguardo adecuado durante la menstruación, es también un rechazo de la desvinculación que la modernidad introduce entre el cuerpo de la mujer y la tierra. “Ella anda como quiera. Está por ahí con la sangre. A ella no le interesa si está manchada o no está manchada, para ella da lo mismo”, nos dice Teresa. El efecto de dicha desvinculación más destacado por Teresa es la pereza, la cual es a la vez desgano para trabajar y falta de generosidad, porque una persona perezosa no tiene nada que ofrecer a los demás. La pereza es enfermedad no solo para la mujer en su cuerpo-persona sino en su cuerpo-territorio. Mata la posibilidad de la abundancia y, sin abundancia, los robos, los conflictos, las acusaciones y las divisiones prosperan.

La modernidad ha traído alteraciones en los periodos de friajes: los ha desordenado. Como menciona Echeverri (2009: 25) en un estudio sobre las percepciones murui del cambio climático: “el desorden de la naturaleza es reflejo del desorden de la sociedad”. Según los sabios murui, actualmente los friajes están desordenados debido a los cambios en el modo de vida de la ciudad, el debilitamiento de las prácticas de crianza y especialmente, la falta de puesta en práctica de las palabras de consejo de los mayores por los jóvenes de ambos géneros. Hasta hace pocos años los periodos de friaje eran momentos privilegiados para la puesta en práctica de dichas enseñanzas y los niños de ambos géneros debían trabajar mucho para combatir la pereza.

Valentina (una de las autoras de este artículo) pudo observar y vivir esos aprendizajes del friaje cuando hacía trabajo de campo en 2005 en la comunidad murui *Nimaira Naimeki Ibirí*, en el Resguardo Ticuna-Uitoto Kms. 6-11, cercano a Leticia.

Una noche, cuando estaba en la chagra de Lucinda y Nicanor, comenzó el friaje. Como de costumbre los niños estaban jugando, pero Nicanor los llamó: “Estamos en friaje, hay que estar en silencio y quietos. Mañana a las 4 de la madrugada hay que levantarse y bañarse en la quebrada para que no sean perezosos”. Antes de que amaneciera todos entraron al río a bañarse y Nicanor se llevó a todos los muchachos a pescar sin desayunar, mientras las muchachas se quedaron con Lucinda, haciendo pequeñas hogueras en la chagra. La primera comida no fue hasta el mediodía. Pensando que Valentina debía tener hambre, y aprovechando para aconsejar a Dina su hija, quién tiene “la pereza encima”, Lucinda dijo:

“Uno tiene que acostumbrar así, comer tarde por ahí las 10. Mira ahorita yo no tengo ansioso para comer. Por ahí a las nueve, las diez ya. Y ahorita puedo trabajar sin comer, y ya estoy pensando en acabar lo que dejé, no estoy ‘que quiero comer, quiero comer’. Pero hoy en día las muchachas no son así. Sin desayuno ya no lavan ni un plato, pero a mi tiempo, no. Que mi mamá a mí me hizo acostumbrar así. Y con [mi] primer parto también. Con [mi] primer parto así uno tiene que hacer [por] acostumbrar [el] cuerpo de uno. Uno tiene el bebé, uno no está hartando la comida, tiene que estar senta’o, senta’o”.

Luego del consejo ella cantó a todos una canción contra la pereza: “Si la pereza llama a tu corazón, dile no, no, no; dile no, no, no, porque Cristo vive en mí”. Este relato evidencia algunos de los cuidados que la gente murui debe tener en los días de friaje, por su potencial de corregir los defectos e incrementar las capacidades deseables. Además de ello, el canto que constituye el consejo a sus hijos hace resonar su historia de cristianización, pero más allá de ello, refleja la incorporación a esta, de sus propias lógicas de consejo, y su proyecto moral contra la pereza como centro de su noción de bienestar, abundancia y salud del cuerpo, la sociedad y el territorio.

Trayendo a Donna Haraway en nuestro diálogo con Teresa y los conocedores del pueblo murui, la noción de “respons-habilidad” acuñada por la autora para “volvernos capaces de dar respuesta de manera recíproca” (Haraway 2019: 19) ante la crisis climática del antroppo/capitaloceno, parece ser también un concepto adecuado para comprender las configuraciones sociales y conexiones cosmo-climáticas puestas en marcha por medio de las palabras de consejo murui y el cuerpo-territorio de la mujer. La menstruación es de la mujer, pero rebasa su cuerpo y conecta con el resto de los seres y sus mundos. La narrativa de Teresa no es un relato idílico sobre la abundancia que ella tanto valora y genera en torno a sí, sino una historia personal que entreteje a seres diferentes, alteridades entrelazadas frente a configuraciones temporales inacabadas, siempre potencialmente destructivas de dicha abundancia. Esta se logra por medio de la puesta en práctica de la “respons-habilidad” por todas y todos los que forman sus cuerpos para conectar mundos.

Mientras para la ecopolítica mundial, los dilemas del cambio climático se presentan como una crisis sin precedentes, la necesidad de encarar las fuerzas y peligros del friaje de manera de involucrar a todos, mujeres y hombres, en el manejo de la “menstruación de la tierra”, era y continúa siendo una tarea milenaria y siempre por recomenzar por cada persona murui. “Todos menstruamos, todos menstruamos, desde el principio del mundo”, nos dijo Teresa al terminar nuestra conversación. “Eso no es de ahorita, ni invento del hombre, eso vino desde el principio”.

Agradecimientos

Luisa Elvira Belaunde agradece al Pconfigi 2022 E22150121 “Migrantes indígenas amazónicos: género, salud, relaciones interétnicas, movilidades y políticas públicas”, financiado por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú. Juana Valentina Nieto Moreno agradece al Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia Brasil Plural y al CNPq Brasil por la beca de posdoctorado. Ambas autoras agradecemos a Francisco Pazarrelli y Santiago Martínez Medina, organizadores de este monográfico, por animarnos a retomar el precioso material etnográfico que habíamos guardado esperando el momento oportuno para publicarlo.

5. Referencias

- Agga Calderón, Lúcio, Katarzyna I. Wojtylak y Juan Alvaro Echeverri. 2019. “Murui: Naie jiyakino. El lugar de origen”. *Revista Lingüística* 15 (1): 50-87. <https://doi.org/10.31513/linguistica.2019.v15n1a25563>.
- Belaunde, Luisa Elvira. 2001. *Viviendo Bien: género y fertilidad entre los airo pai de la Amazonía peruana*. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP).
- . 2006. “A Força dos pensamentos, o fedor do sangue: hematología e gênero na Amazônia”. *Revista de Antropologia* (USP) 49 (1): 205-243. <https://doi.org/10.1590/S0034-77012006000100007>.
- . 2019 (2005). *El Recuerdo de Luna: género, sangre y fertilidad entre los pueblos amazónicos*. 3ª edición. Cusco: Ceques Editores.
- Belaunde, Luisa Elvira, Paula Letts y Karina Sullón. 2016. *Woxrexcüchiga: El ritual de la pubertad en el pueblo ticuna*. Lima: Ministerio de Cultura.
- Bruner, Jerome. 1991. “The Narrative Construction of Reality”. *Critical Inquiry* 18 (1): 1-21.
- Casement, Roger. 2011. *Libro Azul Británico: Informes de Roger Casement y otras cartas sobre las atrocidades en el Putumayo. Correspondencia sobre el trato dado a sujetos de la colonia británica e indios nativos empleados en la recolección de caucho en la zona del Putumayo (Presentado a ambas Cámaras del Parlamento por orden de Su Majestad, Julio 1912)*. Traducción al español de Luisa Elvira Belaunde. Lima: International Work Group for Indigenous Affairs (IGWIA), Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP). https://www.iwgia.org/images/publications/0568_informe_azul_para_el_eb.pdf
- Echeverri, Juan Álvaro. 2009. “Pueblos indígenas y cambio climático: el caso de la Amazonía colombiana”. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines* 38 (1): 13-28.
- . 2021. “Leticia indígena: Visibilidad política y construcción territorial de indígenas urbanos”. *Coloquio Indígenas en la ciudad, ciudades indígenas: Reconfiguraciones espaciales y políticas en la Amazonia*. (proyecto ANR AMAZ), Paris.
- . 2022a. *La gente del centro del mundo. Curación de la historia en una sociedad amazónica*. Bogotá: Editorial Universidad Nacional de Colombia.
- . 2022b. *Percepción y efectos del cambio climático entre los pueblos indígenas de la Amazonía*. Fundación Luis Antonio Restrepo Arango. Conferencia Cátedra LARA. <https://www.youtube.com/watch?v=UOTSmntFAJM>.
- . 2023. “Leticia indígena: construcción territorial indígena en la ciudad”. *Mundo Amazónico* 14 (1): e101673. <https://doi.org/10.15446/ma.v14n1.101673>.

- Goulard, Jean-Pierre. 2009. *Entre Mortales e Inmortales. El Ser según los Ticuna de la Amazonía*. Travaux de l'IFEA 142. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP).
- Griffiths, Thomas. 1998. *Ethnoeconomics and Native Amazonian Livelihood: Culture and Economy among the Nipóde-Uitoto of the Middle Caquetá Basin in Colombia*. Tesis de Doctorado. St. Antony's College Faculty of Anthropology and Geography. University of Oxford.
- Haraway, Donna J. 2019 (2016). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Bilbao: Consonni.
- Hardenburg, Walter E. 1912. *The Putumayo. The Devil's Paradise: Travels in the Peruvian Amazon Region and an Account of the Atrocities Committed upon the Indians Therein*, introd. y ed. C. Reginal Enock. Londres: T. Fisher Unwin. <https://archive.org/details/putumayodevilspa00hard/mode/1up?view=theater>.
- Henoa, Clara Inés y Gil Farekatde Maribba. 2013. "Concepción y control del clima entre los hijos del tabaco, la coca y la yuca dulce del resguardo Predio Putumayo, La Chorrera (Amazonas, Colombia)", en *Culturas, conocimientos, políticas y ciudadanías en torno al cambio climático*, Astrid Ulloa y Andrea Ivette Prieto-Rozo, eds., pp. 317-350. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Ingold, Tim. 2007. *Lines: A Brief History*. Nueva York, Londres: Routledge.
- Kirksey, S. Eben y Stefan Helmreich. 2010. "The Emergence of Multispecies Ethnography". *Cultural Anthropology* 25 (4): 545-576. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2010.01069.x>.
- Krenak, Ailton. 2016. *Depoimento de Ailton Krenak in ISA, Povos Indígenas no Brasil*. 2011-2016. São Paulo: Instituto Socioambiental. <https://site-antigo.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/nao-foi-um-acidente-diz-ailton-krenak-sobre-a-tragedia-de-mariana>.
- Londoño Sulkin, Carlos David. 2004. *Muinane: un proyecto moral a perpetuidad*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Marengo Orsini, José. 1985. "Estudio sinóptico-climático de los friajes (friegem) en la Amazonía peruana". *Revista Forestal del Perú* 12 (1-2): 1-26.
- Matarezio Filho, Edson Tosta. 2020. "Do ponto de vista das moças: a circulação de afetos na Festa da Moça Nova dos Ticuna". *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas* 15 (1): e20190065. <https://doi.org/10.1590/2178-2547-BGOELDI-2019-0065>.
- Nieto Moreno, Juana Valentina. 2006. *Mujeres de la abundancia*. Tesis de Maestría en Estudios Amazónicos. Universidad Nacional de Colombia, Sede Amazonia.
- . 2023a. "Narrativas y experiencias de mujeres indígenas en la historia colonial", en *Uma Antropologia da práxis: homenagem a Jean Langdon*, Sônia Weidner Maluf, Eliana Elisabeth Diehl y Juana Valentina Nieto Moreno, orgs., pp. 327-348. Florianópolis: Editora Universidade Federal de Santa Catarina.
- . 2023b. "Yo no me varo": violencia y agencia en las narrativas de mujeres Murui en el servicio doméstico en Bogotá", en *Más allá del conflicto armado. Memorias, cuerpos y violencias en Perú y Colombia*, Diana Gómez, Silvia Romio y Marco Tobón, orgs., pp. 445-468. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, Centro Interdisciplinario de Estudios sobre Desarrollo (CIDER), Universidad de los Andes.
- Ochoa Siguan, Nancy. 1999. *Nimúhe. Tradición oral de los bora de la Amazonía peruana*. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP), Banco Central de Reserva del Perú.
- Oliveira, Joana Cabral de, Marta Amoroso, Ana Gabriela Morim de Lima, Karen Shiratori, Stelio Marras y Laure Empeaire. 2020. *Vozes Vegetais: diversidade, resistências e histórias da floresta*. São Paulo: Ubu Editora /IRD.

- Pereira, Edmundo. 2012. *Um povo sábio, um povo aconselhado. Ritual e política entre os Uitoto-murui*. Brasília: Paralelo 15.
- Pineda, Roberto. 2000. *Holocausto en el Amazonas. Una historia social de la Casa Arana*. Bogotá: Planeta Colombiana Editorial.
- Santos, Abel. 2014. “La constitución del naüne (cuerpo) entre los yunatügü (tikuna)”. *Mundo Amazónico* 5: 327-356. <https://doi.org/10.15446/ma.v5.45753>.
- Taussig, Michael. 1987. *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man: A Study in Terror and Healing*. Chicago: University of Chicago Press.
- Tsing, Anna Lowenhaupt. 2019. *Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno*. Brasília: IEB/Mil Folhas.
- . 2022. *O Cogumelo no fim do mundo. Sobre a possibilidade de vida nas ruínas do capitalismo*. São Paulo: N-1 Edições.