



Universidade de Brasília
Instituto de Ciências Sociais
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

MATHEUS PEREIRA DE ANDRADE

**Transformações técnicas no Baixo Amazonas: entre quilombolas e
pescadores de Arapucu e Cachoeira Porteira - PA**

Brasília

2024

Transformações técnicas no Baixo Amazonas: entre quilombolas e pescadores de Arapucu e Cachoeira Porteira - PA

Matheus Pereira de Andrade

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília, no dia 10 de dezembro de 2024, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Antropologia Social.

Orientador: Carlos Emanuel Sautchuk

Banca Examinadora:

Prof. Carlos Emanuel Sautchuk (PPGAS/UnB-Presidente da banca)

Profa. Julia Dias Escobar Brussi (UFOPA)

Prof. Carlos Alexandre B. Plínio dos Santos (PPGAS-UnB)

Suplente:

Guilherme José e Sá (PPGAS-UnB)

Agradecimentos

À minha mãe, Cristieni Andrade, pelo permanente incentivo, motivação e refúgio nos dias difíceis. A Josué Rangel, que também contribuiu para que este projeto seguisse em frente. À Regina, Fátima, Sílvia e Mauri: o carinho incondicional de vocês foi e continua sendo estruturante para a minha caminhada. A Ivamar, Ivan, Ivanilson e Hélio: obrigado pelas acolhidas calorosas em Belo Horizonte durante o meu trânsito entre o Estado do Rio de Janeiro e o Distrito Federal. A todos os outros familiares que participaram indiretamente, sou profundamente grato.

À universidade pública e ao sistema de cotas raciais, minha eterna gratidão. Ao Departamento de Antropologia Social da Universidade de Brasília pela formação oferecida. Ao professor Carlos Sautchuk, pela acolhida e orientação. Ao professor Carlos Alexandre, pelos encaminhamentos no contexto amazônico paraense. À professora Andrea Lobo, Marcela Souza, Carla Texeira e ao professor Cayon, pelas trocas sinceras. À Rosa, Fernanda, Jorge, Kedma, e a André, sempre tão solícitos.

Ao Instituto de Estudos Comparados em Administração de Conflitos (INCT-InEAC) da Universidade Federal Fluminense, pelo suporte oferecido, em especial ao Prof. Dr. Carlos Abraão Valpassos. Agradeço também à Prof. Dra. Eva Batlickóva, pela orientação no projeto “*Colective Memories of Traditional People*”, na Masaryk University, por meio do Institute of Czech-Brazilian Academic Cooperation.

No Pará, agradeço ao Sr. Douglas Sena pela recepção, acolhida e amizade durante todo o período da pesquisa. À Sra. Dona Antônia Sena e ao Sr. Manoel Sena, que me abrigaram na Comunidade Arapucu, sou eternamente grato por tudo que fizeram por mim. Também gostaria de expressar meus agradecimentos a todos os membros da família Sena. À Sra. Dona Jacy Franco, à Sra. Catarina Franco e ao Sr. Redinaldo Ferreira, pela acolhida, mobilizações e preocupações genuínas: vocês foram essenciais para o desenvolvimento das entrevistas. À Sra. Idailze e ao Sr. Reseginaldo Ferreira, obrigado por todo o conhecimento e pelo peixe partilhado. Ao Davi Ferreira, pela amizade, descontração e por me conduzir a lugares e reflexões tão distantes. Ao Sr. Amiraldo, pela condução nos saberes da ciência da pesca em Arapucu. Ao Sr. Claudemir e à Sra. Érica Franco, pela acolhida em Oriximiná, no território de Cachoeira Porteira: obrigado pela amizade, cuidado e pelas trocas sinceras. Ao Alemão e ao Porcão, pelos conhecimentos de caça. Aos pescadores Dodo, Teteco, Leão, Johny, Netinho, Roberto, Ismael, Jander e Lucas: obrigado pela acolhida, conhecimentos e experiências partilhadas no Rio

Nhamundá. Agradeço também a todos que, de forma indireta, contribuíram para a realização deste trabalho.

Em Brasília, agradeço à Ingrid Mangabeira por toda parceria e amizade durante o mestrado — e além dele. À Lara Ferreira, Wisllem Apurinã, Rose Kalunga, Nayra Sousa, Isabela Brasil, Sirlene Barbosa, Ismael Silva, Israel Araújo, João Scremin, João Paulo Siqueira, Camila Correia, Caetano, Pedro Emílio, e tantos outros com quem partilhei os árduos momentos do mestrado, os almoços no restaurante universitário, e, principalmente, as cervejas no bar pôr-do-Sol.

A Maurício Neves de Andrade (*in memoriam*)

“A experiência do abismo está no abismo e fora dele. Tormento daqueles que nunca saíram do abismo: que passaram diretamente do ventre do navio negreiro para o ventre violeta dos fundos do mar. Mas a sua provação não morreu, vivificou-se nesse contínuo-descontínuo: o pânico do país novo, a saudade da terra perdida, e por fim a aliança com a terra imposta, sofrida, redimida. A memória não sabida do abismo serviu de lodo para essas metamorfoses.”

Barca Aberta, Édouard Glissant

Fogo!...Queimaram Palmares,
Nasceu Canudos.
Fogo!...Queimaram Canudos,
Nasceu Caldeirões.
Fogo!...Queimaram Caldeirões,
Nasceu Pau de Colher.
Fogo!...Queimaram Pau de Colher...
E nasceram, e nascerão tantas outras comunidades
que os vão cansar se continuarem queimando
Porque mesmo que queimem a escrita,
Não queimarão a oralidade.
Mesmo que queimem os símbolos,
Não queimarão os significados.
Mesmo queimando o nosso povo,
Não queimarão a ancestralidade.
Nego Bispo

Resumo

Esta dissertação investiga as transformações técnicas nas comunidades quilombolas do Baixo Amazonas, em Arapucu e Cachoeira Porteira. A análise é organizada em quatro eixos: a) as implicações da rede malhadeira na pesca, evidenciando a introdução de objetos técnicos na comunidade de Arapucu; b) a presença do rádio comunicador na pesca comercial, realizada no Rio Nhamundá, ampliando as percepções dos pescadores sobre o ambiente por meio do compartilhamento de conhecimentos; c) a pesca esportiva, associada à noção de preservação ambiental, que ocorre em Cachoeira Porteira e envolve a participação de sócios externos e quilombolas. As ações do Ministério Público, todavia, evocam outras compreensões sobre a preservação e proteção ambiental; d) a noção de panema, tradicionalmente vista como uma força mágica incapacitante, que aqui é interpretada também como movimento e perambulação, características centrais na vida quilombola. Ao abordar essas relações, este estudo destaca uma perspectiva teórica que mobiliza o conceito de crioulização ambiental, além de incorporar noções como escolha técnica, biointeração, habilidade e experiência como elementos centrais para refletir as transformações técnicas no contexto amazônico

Palavras-Chave: Transformação técnica; Baixo Amazonas; Quilombos; Pescadores; Arapucu; Cachoeira Porteira

Abstract

This dissertation investigates the technical transformations in quilombola communities of the Lower Amazon, based on an ethnographic approach conducted in Arapucu and Cachoeira Porteira, in Pará, Brazil. The analysis is organized into four key areas: a) the implications of gill nets in fishing, highlighting the introduction of technical objects in the Arapucu community; b) the effectiveness of radio communicators in commercial fishing, conducted on the Nhamundá River, which broadens fishers' perceptions of the environment through the sharing of knowledge; c) Sportfishing, associated with the notion of environmental preservation, takes place in Cachoeira Porteira and involves the participation of external partners and quilombolas. However, the actions of the Public Ministry evoke different understandings of environmental preservation and protection.; d) the concept of panema, traditionally seen as a magical incapacitating force, here reinterpreted as movement and wandering, central characteristics of quilombola cultural identity. By addressing these relationships, this study highlights a theoretical perspective that mobilizes the concept of environmental creolization and incorporates notions such as technical choice, biointeraction, skill, and experience as central elements for reflecting on technical transformations in the Amazonian context.

Keywords: Technical Transformation; Lower Amazon; Quilombos; Fishermen; Arapucu; Cachoeira Porteira

SUMÁRIO

Agradecimentos	iii
Resumo	vii
Abstract	viii
Introdução	14
Baixo Amazonas	16
Colonização portuguesa no Baixo Amazonas	18
Comunidade Quilombola Arapucu	20
Comunidade Quilombola Cachoeira Porteira	24
Aspectos metodológicos	26
Estrutura do trabalho	29
CAPÍTULO 1: O PEIXE EVOLUI COM A CIÊNCIA: IMPLICAÇÕES DA REDE MALHADEIRA EM ARAPUCU	31
1.1 O corpo, o peixe e a farinha	31
1.2 O peixe, as linhas e as malhas	38
1.3 O Boto e o rombo	49
1.4 Acordos de pesca	53
1.5 Para além da malhadeira	55
1.6 Pesca em transformação	58
CAPÍTULO 2: DAR O LANCE: A PESCA EMBARCADA NO RIO NHAMUNDÁ	63
2.1 Dinâmicas da Pesca Embarcada	65
2.2 Você já viu patrão remar?	68
2.3 As beiradas	71
2.4 A lua e o peixe passando	74
2.5 Olhar o peixe	78
2.6 Dar o lance	84

2.7 Considerações Finais	91
CAPÍTULO 3: DILEMAS DA PESCA ESPORTIVA NA COMUNIDADE QUILOMBOLA CACHOEIRA PORTEIRA	92
3.1 Cachoeira Porteira e o turismo de Pesca Esportiva	93
3.2 Adentrando a Pousada Paraíso Trombetas	94
3.3 Marketing e venda de pacotes	98
3.4 Pescadores esportivos	102
3.5 Empreendimentos na Amazônia, Estado e o Desenvolvimento Sustentável	106
3.6 Pesca Esportiva e Justiça Federal: Intervenções do MPF e MPE/PA	108
3.7 Considerações Finais	114
CAPÍTULO 4: ENTRE CAÇADORES E PANEMA: ECOLOGIAS QUILOMBOLAS EM CACHOEIRA PORTEIRA – PA	115
4.1 Abusões, remédios e amarrações: histórias de <i>panema</i>	118
4.2 - Habilidade, <i>panema</i> e técnica	124
4.3 Antropologia, crioulização e Amazônia	128
4.4 Entre políticas e relações	131
CONSIDERAÇÕES FINAIS	137
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	139

Lista de Siglas

AMOCREQ-CPT – Associação dos Moradores da Comunidades Remanescente de Quilombo de Cachoeira Porteira

FUNAI - Fundação Nacional dos Povos Indígenas

IBAMA - Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis

IBDF - Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal

ITERPA - Instituto de Terras do Pará

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

MPE/PA - Ministério Público do Estado do Pará

MPF – Ministério Público Federal

LAS - Licenciamento Ambiental Simplificado

RCID - Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação

SEMMAM - Secretaria Municipal de Meio Ambiente e Mineração de Oriximiná

UCs - Unidades de Conservação

Lista de Figuras

FIGURA 1: AS REDES E A CASA.	22
FIGURA 2: PESCADOR NO LAGO ARAPUCU.	23
FIGURA 3: CACHOEIRA DO PORÃO.	26
FIGURA 4: IDAILZE TIRANDO A CASCA DA MANDIOCA COM O TERÇADO.	32
FIGURA 5: LAGO ARAPUCU E OS PONTOS DE PESCA	38
FIGURA 6: JOEL, A MALHADEIRA E A AGULHA, AO FUNDO SEU FILHO E SUA ESPOSA.	40
FIGURA 7 - CANOAS COM E SEM O MOTOR RABETA.	46
FIGURA 8: CANOA DO TIPO "BAJARA".	48
FIGURA 9: OBIDENSE (FERRY BOAT)	49
FIGURA 10: MALHA MACHO À ESQUERDA, E MALHA FÊMEA À DIREITA.	53
FIGURA 11: MARCELO E A TARRAFA.	54
FIGURA 12: MÁSCARA DE MERGULHO.	56
FIGURA 13: ARMA DE PESCA DE MERGULHO.	57
FIGURA 14: ZAGAIA.	57
FIGURA 15: PESCADORES NO RIO NHAMUNDÁ.	64
FIGURA 16: POSIÇÕES NA CANOA	69
FIGURA 17: PESCADORES REUNIDOS FALANDO DA AUSÊNCIA DE PEIXES.	75
FIGURA 18: MARCAS DA CHEIA NA PAISAGEM:	76
FIGURA 19: LUA CRESCENTE	80
FIGURA 20: NASCER DO SOL	80
FIGURA 21: SOLTAR A CORDA.	84
FIGURA 22: ABRIR A REDE	85
FIGURA 23: ENGAJAMENTO COM AS CORDAS NA HORA DO LANCE.	86
FIGURA 24: ARACU NA ESCOLHEDEIRA.	87
FIGURA 25: PEIXE DEPOSITADO NAS URNAS DO BARCO.	87
FIGURA 26: DOIS TIPOS DE ARACU: "CABEÇA GORDA" (OS DOIS PEIXES NA PARTE SUPERIOR DA FOTO) E O "COMUM" (NA PARTE INFERIOR DA FOTO).	88
FIGURA 27: TQ CACHOEIRA PORTEIRA E AS TIS AO ENTORNO.	92
FIGURA 28: MAIS DO QUE SIMPLES PEIXES, SÃO TROFÉUS.	100
FIGURA 29: GESTO DE PRESERVAÇÃO	101
FIGURA 30: "OS BACANAS DA PESCA ESPORTIVA".	101
FIGURA 31: MAPA LOCALIZANDO A POUSADA ILEGAL E AS ÁREAS SOBREPOSTAS.	112
FIGURA 32: POUSADA CORAÇÃO TROMBETAS.	112

Lista de Tabelas

TABELA 1: TÉCNICAS DE PESCA NO BAIXO AMAZONAS CORRESPONDENTES AOS MÉTODOS DE PESCA.	59
TABELA 2: CADEIA OPERATÓRIA DA REDE DE LANCE	88
TABELA 3 - EXEMPLOS DE PACOTES VENDIDOS PELAS POUSADAS NA INTERNET.	100
TABELA 4 - ESPÉCIES NOMINAIS DE CICHLA EM ORDEM CRONOLÓGICA DE DESCRIÇÃO.	104
TABELA 5: CONFLITO DE TERRAS DESCRITO PELO MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL	109

Mapas

MAPA 1: REGIÃO DO BAIXO AMAZONAS.	16
-----------------------------------	----

MAPA 2: FRAGMENTO DO MAPA HIDROGRÁFICO DO BAIXO AMAZONAS.	17
MAPA 3: QUILOMBO ARAPUCU.	23
MAPA 4: CACHOEIRA PORTEIRA.	25

Pranchas

PRANCHA 1: IDALIZE ALTERNANDO ENTRE A RASPADEIRA E O TERÇADO.	33
PRANCHA 2: PRODUÇÃO DE FARINHA NO BARRACÃO DOS FERREIRA.	36
PRANCHA 3: UTILIZAÇÃO DA MALHADEIRA NO LAGO ARAPUCU.	42
PRANCHA 4: PESCA DO MAPARÁ NO LAGO ARAPUCU.	43
PRANCHA 5: PESCARIA COMERCIAL DO MAPARÁ PRÓXIMO A TERRA SANTA -PA.	44
PRANCHA 6: AS BEIRADAS OU BEIRADÕES.	73
PRANCHA 7: OLHAR O PEIXE.	83
PRANCHA 8: DAR O LANCE	90

Introdução

Esta dissertação aborda as transformações técnicas no âmbito da pesca na região do Baixo Amazonas, com atenção especial às práticas dos pescadores das Comunidades Quilombolas de Arapucu, localizada no município de Óbidos (PA), e de Cachoeira Porteira, situada no município de Oriximiná (PA).

Situamos essas transformações em quatro aspectos principais: a) O primeiro aborda as relações estabelecidas entre malhadeiras, peixes e pescadores, argumentando que tais relações não são fixas nem pré-determinadas. Quando analisadas no contexto local de Arapucu, percebe-se que os pescadores entendem que o *peixe evolui com a ciência*; b) no segundo ponto, discutimos a eficácia do rádio na pesca comercial e como, por meio dele, os pescadores conseguem estruturar os "lances" na pesca comercial no Rio Nhamundá; c) o terceiro aspecto refere-se às diferenças entre narrativas e ações relacionadas à preservação e proteção ambiental. Essas diferenças emergem entre os pescadores esportivos e nas práticas e discursos do Ministério Público Federal em Cachoeira Porteira; d) por fim, o quarto ponto explora a relação entre a vida em movimento e a *panema*, compreendida como um elemento que conecta e conflui entre os seres e o ambiente.

Para isso, este estudo adota uma perspectiva que privilegia as relações entre humanos e mais-que-humanos a partir da técnica, utilizada como um prisma teórico-metodológico fundamentado em autores como Marcel Mauss (2003), André Leroi-Gourhan (1984), Pierre Lemonnier (2006) e Tim Ingold (2015). No Brasil, fazemos um diálogo direto com os escritos de Carlos Sautchuk (2007), Fábio Mura (2000), e Fabiano Bechelany (2017).

Embora a pesca tenha se consolidado como um tema relevante nos estudos antropológicos desde a década de 1970 (Furtado, 1993), o papel das comunidades negras na Amazônia foi historicamente pouco explorado, permanecendo em uma posição marginal nos debates sobre práticas pesqueiras. A importância das populações negras na cultura e na economia locais são evidentes, mas pouco reconhecidas, como ressalta Vicente Salles (1971) ao analisar a presença histórica do negro no Pará. O autor destaca que, apesar de exercerem grande influência na cultura regional, essas comunidades raramente figuram nas discussões consideradas de "grande relevância".

Nas últimas décadas, todavia, cabe destacar não apenas um adensamento sobre pesquisas no contexto quilombola. Mas, sobretudo, pesquisas e trabalhos feitos pelos

intelectuais afro-brasileiros, apontando para dimensão ecológica dos quilombos e a sua relação com a espacialidade, tal como traz Abdias-Nascimento e o conceito de quilombismo, retratando uma “ecologia-mundo” (Fagundes, 2021). Além disso, Antônio Bispo dos Santos tem apontado para conceitos como “biointeração” e “confluência”, que são essenciais para compreensão da relação que as comunidades quilombolas estabelecem com o ambiente.

Com isso, dando ênfase nessa dimensão ecológica e buscando compreender as formas de existências quilombolas, essa dissertação busca abordar diferentes transformações técnicas. Para isso, tomamos como técnica o conceito de Marcel Mauss "*técnicas são definidas como ações tradicionais combinadas para produzir um efeito mecânico, físico ou químico, sendo essas ações reconhecidas por sua capacidade de gerar tal efeito*"¹. De forma complementar, Milton Santos, inspirado pela proposta maussiana, define técnica como "*um conjunto de meios instrumentais e sociais com os quais o homem realiza sua vida, produz e, ao mesmo tempo, cria espaço*" (Santos, 2006, p. 16). No contexto brasileiro contemporâneo, Sautchuk (2017, p. 11) expande essa concepção ao abordar a técnica como uma relação "*que abarca humanos e não humano [...], mediada ou não por objetos, orientada por algum tipo de finalidade, eficácia ou dever, e que assume um caráter significativo para os modos de existência dos seres e das coisas envolvidas*". Para Mura e Sautchuk (2019), investigar as técnicas é abordar, em outras palavras, processos em transformação.

Assim, tomar as transformações técnicas como objeto de análise implica examinar as formas de mediação que atravessam tensões complexas e variadas. Essas tensões incluem, mas não se limitam a: i) a introdução de objetos técnicos em comunidades tradicionais; ii) escolha e inovação técnica; iii) preservação da paisagem; iv) cosmogonias.

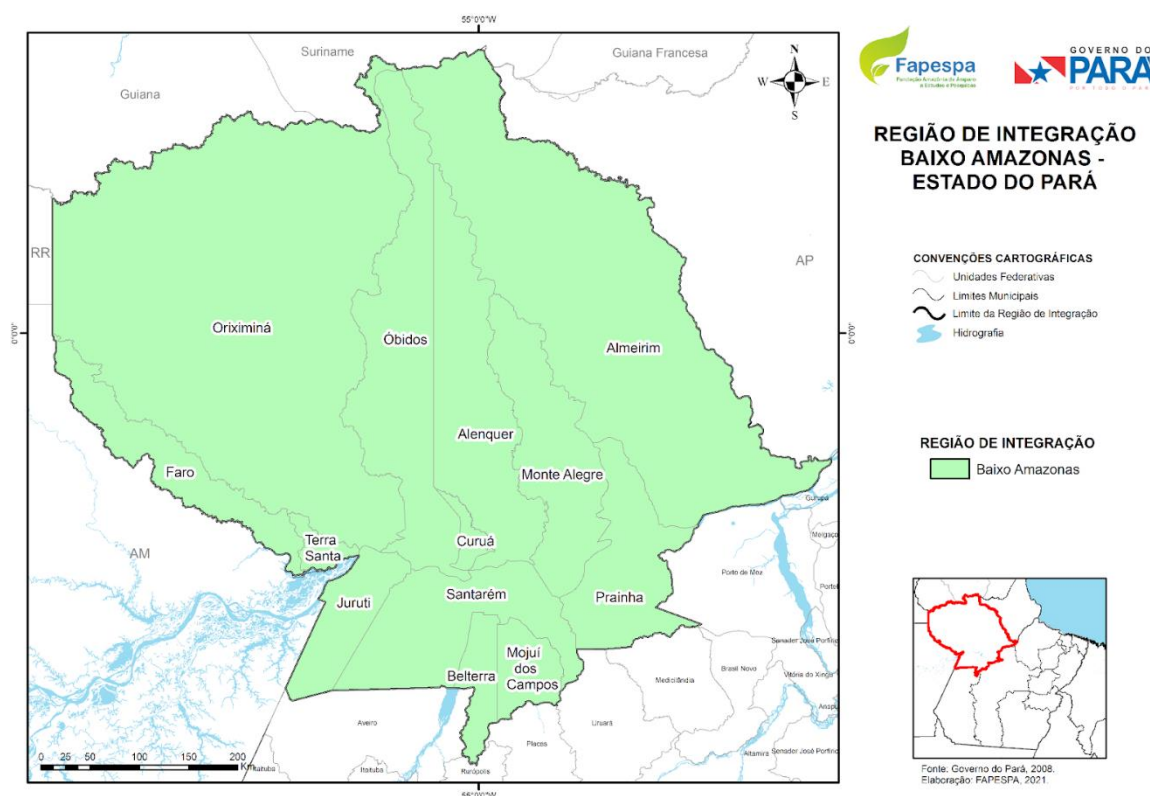
A vida no Baixo Amazonas acontece em profunda conexão com o rio, tal como afirma Harris (2017, p. 9), "*o rio [...] é uma parte viva e íntima do cotidiano*". O autor destaca as múltiplas formas de interação das pessoas com o rio, seja para limpar seus corpos, lavar panelas, nadar, pescar, observar ou beber de suas águas. Essas relações cotidianas entre os quilombolas e suas paisagens ribeirinhas têm gerado um vasto repertório de conhecimentos práticos, que conecta as comunidades e fortalece os vínculos

¹ Tradução livre: “Techniques are to be defined as traditional actions combined in order to produce a mechanical, physical, or chemical effect, these actions being recognised to have that effect” (Mauss, 2006, p. 98).

entre elas e o ambiente em que vivem. Essa cooperação é sustentada pela relação contínua com o rio, cujo aprendizado e movimento se tornam indissociáveis, conjugando-se à fluidez do próprio rio. Considero este aspecto fundamental para compreendermos as dinâmicas da vida quilombola, como também das transformações que apontamos aqui. Assim, apresentamos quatro capítulos estruturados a partir das vivências ao percorrer com quilombolas, os rios e lagos da bacia do rio Amazonas.

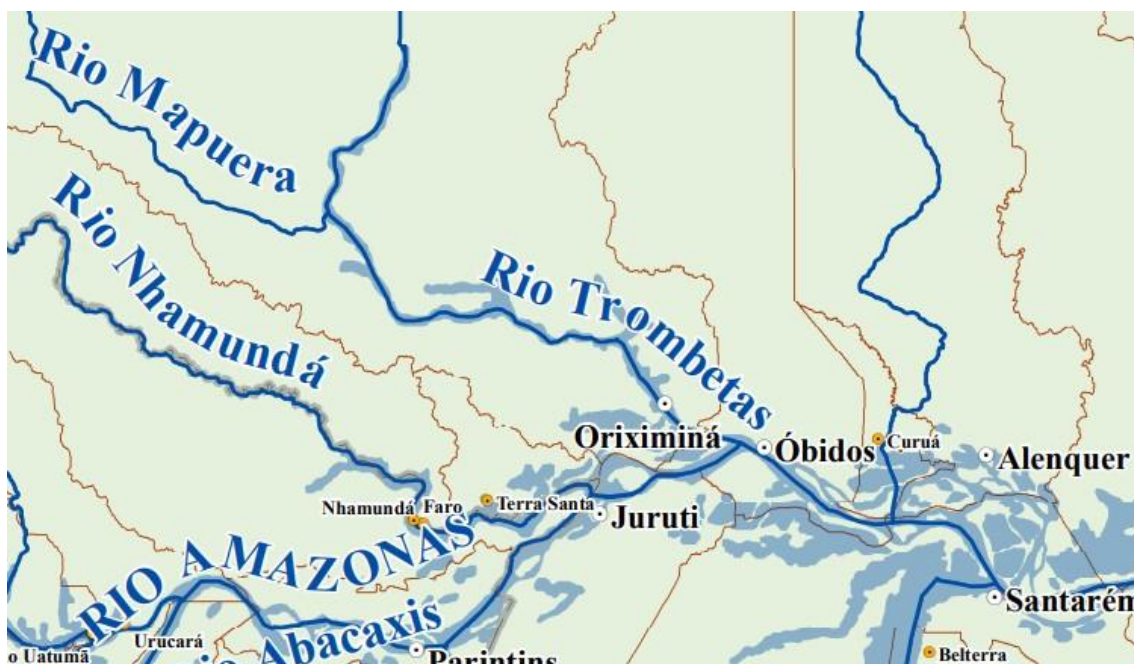
Baixo Amazonas

A região do Baixo Amazonas abrange os municípios de Alenquer, Almeirim, Belterra, Curuá, Faro, Juruti, Mojuí dos Campos, Monte Alegre, Óbidos, Oriximiná, Prainha, Santarém e Terra Santa. Essa região tem como principais vias de deslocamento o rio Amazonas e seus afluentes, estendendo-se desde a foz do rio Negro até a foz do rio Xingu. É caracterizada por um complexo sistema hídrico, onde lagos e rios formam canais de comunicação, complementados pela presença de furos, igarapés e paranás (Furtado, 1993).



Mapa 1: Região do Baixo Amazonas.

Fonte: Fundação Amazônia de Amparo a Estudos e Pesquisas (Fapespa)



Mapa 2: Fragmento do mapa hidrográfico do Baixo Amazonas.

Fonte: Agência Nacional de Águas

Caracterizada por épocas bem-marcadas, a região tem invernos chuvosos, entre janeiro e junho, e verões secos, de julho a dezembro. As oscilações hídricas provocadas por esse regime climático impulsionam constantes rearranjos nos sistemas sociotécnicos, moldando as atividades e as dinâmicas sociais da população local. O verão amazônico, segundo Furtado (1993), é um período de intensa atividade e transformação da paisagem, marcado pela realização de trabalhos agrícolas e festividades. A seca expõe novas áreas, contrastando com o inverno, e alterando a vida das comunidades locais.

A cidade de Óbidos é retratada como a parte mais estreita e profunda, conhecida como a garganta do rio Amazonas (Furtado, 1993). Segundo os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística de 2022, a cidade tem cerca de 52.229 habitantes. Aproximadamente cerca de 3.720 pessoas vivem em comunidades quilombolas, que em Óbidos somam dezenove comunidades, distribuídas em seis territórios coletivos. Apenas as Terra Quilombola Cabeceiras, Comunidade Peruana e a Comunidade Arapucu tiveram seus territórios reconhecidos pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), as outras estão em processo de reconhecimento.

Seguindo o rio Amazonas, a quarenta quilômetros de Óbidos, adentrando o rio Trombetas está localizado o município de Oriximiná. Com cerca de 68.294 habitantes, o município tem 9.451 quilombolas, e cerca de 4.830 residem em trinta e cinco comunidades, distribuídas em oito territórios coletivos. Três deles estão em processo de titulação ou parcialmente titulados.

Colonização portuguesa no Baixo Amazonas

A introdução de pessoas africanas escravizadas pela Colônia Portuguesa, no Baixo Amazonas, esteve associada com as plantações de cacau. Acevedo & Castro (1998), retratam que até 1780, as colônias do Grão-Pará sofreram um processo lento de ocupação, mas que com a forte pressão da política econômica, esse cenário foi alterado. A introdução da mão de obra africana foi crescente, principalmente com a Lei de 6/9/1755 que abolia a escravidão indígena. No século XIX a região do Baixo Amazonas se configurava em zonas de cultivo de cacau, de forma que o crescimento da produção estava conectado com a intensificação da população escravizada.

Segunda de la Torre (2018), durante 1800 e 1809, as plantações de cacau produziram cerca de um terço do cacau que chegava na Europa, já entre 1847 e 1869 o Pará exportou cerca de três toneladas de cacau, superando a exportação de borracha. Este número decaiu na segunda metade do século XIX, segundo o autor, principalmente por conta do boom do cacau na província nordeste da Bahia e a abolição da escravidão em 1888.

Acevedo & Castro (1998) apontam que a primeira geração de africanos escravizados teve o rio Curuá como principal rota de fuga e lugar de conhecimento da floresta tropical, tanto das áreas de terra firme quanto da várzea, permitindo, com o tempo, tornarem-se um grupo protegido do sistema escravocrata. Posteriormente, as cachoeiras do Trombetas e do Erepecuru também foram centrais para o estabelecimento dos quilombos. A Coroa, todavia, traçou medidas para impedir novas fugas e passou a perseguir os mocambos, que eram vistos como ameaça à propriedade.

Segundo Acevedo e Castro (1998), o rio Trombetas proporcionou condições favoráveis para a formação de quilombos, onde escravizados fugidos, homens livres pobres e indígenas construíram uma sociedade autônoma e resistente, representando o maior espaço de liberdade conquistado por esses grupos no Grão-Pará. As autoras

também apontam que integração dos negros do Trombetas na sociedade paraense pós-abolição foi um processo singular, marcado pela capacidade desses grupos de manterem suas tradições e além de alcançarem um grau de autossuficiência econômica.

A chegada da família real portuguesa ao Rio de Janeiro em 1808 teve um impacto significativo no tráfico de escravizados para a Amazônia. Segundo Oscar de la Torre (2018), entre 1778 e 1800, aproximadamente 17.325 pessoas escravizadas chegaram ao porto de Belém, com uma média anual de cerca de 825 indivíduos. No entanto, a transferência da Corte Portuguesa para o Rio de Janeiro e as consequentes interrupções nas rotas comerciais com Lisboa provocaram um declínio acentuado no tráfico de pessoas escravizadas para a região, que praticamente cessou em 1830.

A instabilidade política em Belém, culminando na Revolta da Cabanagem (1835-1840), abalou as estruturas sociais e econômicas da província do Grão-Pará. Esse contexto de crise contribuiu para a fragilização do sistema escravista na região. Além disso, teve importância política e histórica para o fortalecimento interno dos quilombos, significando oportunidade de fuga das plantações.

Mark Harris (2010) aponta que a cabanagem aconteceu durante um período de incertezas, no qual o Brasil sofria uma guinada ao liberalismo radical e ataque aos portugueses. No período da Regência (1831-1840) o país teve outros levantes populares, como a Cabanada, em Pernambuco, Balaiada no Maranhão, a Sabinada e a Revolta dos Malês na Bahia, a Farroupilha no Rio Grande Sul. Para o autor, cada um desses eventos denunciou situações abusivas, diferentes exclusões políticas e grilagem de terras pelas elites.

Oscar de la Torre (2018), todavia, traz que apesar do envolvimento de pessoas negras na Cabanagem, as lideranças liberais do movimento não apoiaram formalmente a abolição da escravidão. Para o autor, a própria sobrevivência das plantations durante a Cabanagem demonstra que as mudanças não foram tão devastadoras como é comumente retratada. Mas teve um impacto sobretudo na demografia, com um número exponencial de negros fugitivos.

Segundo Plínio dos Santos (2022), a partir de 1850, com a Lei Eusébio de Queirós, houve uma redução progressiva da escravidão no Brasil. Leis como a do Ventre Livre e a do Sexagenário aceleraram esse processo, culminando na abolição em 1888. Santos (2022) também aponta que após a abolição da escravidão, muitas famílias negras se deslocaram para regiões com terras devolutas, a fim de garantir sua autonomia. Isso se

deve, em parte, ao fato de que o acesso aos territórios era baseado no direito costumeiro, e não tinha a identificação nos termos da legislação formal.

Somente após cem anos após a abolição da escravidão, com muita luta e sangue derramado, que os quilombolas tiveram o reconhecimento do direito à terra, expresso na Constituição Federal do Brasil de 1988. Nos cenários atuais, a luta pela titulação dessas comunidades ainda é uma demanda urgente. A abolição da escravidão, com isso, não trouxe formas de amparo ou de ressarcimento do trabalho realizado. Como sinalizado por Plínio dos Santos (2022), a lei que trouxe a liberdade, não garantiu a cidadania, tampouco o reconhecimento do negro como sujeito detentor de direitos fundamentais. Para Abdias Nascimento (1978), a forma como a “emancipação” dos negros aconteceu, deve ser considerada uma outra forma de genocídio. A luta por uma existência digna perpassa os dias atuais, marcada, sobretudo, na luta pela titulação das terras quilombolas.

Comunidade Quilombola Arapucu

O Quilombo Arapucu está localizado na Zona Rural de Óbidos, podendo ser acessado tanto por via terrestre (a 17 quilômetros do município) quanto por via fluvial (8,5 quilômetros) através do rio Amazonas. Segundo Sena (2022), o nome “arapucu” vem do tupi-guarani e significa “dia comprido”. Na história da comunidade, a presença indígena é forte, e seu início é retratado com a presença dos indígenas Koundris.

Com o processo de fuga das plantações, os primeiros quilombos de Óbidos, segundo Sena (2022), foram formados na região de Igarapé Grande, derivando comunidades Castanhanduba, Apuí, Cuecé, Silêncio, Matá e São José e na região do Lago Grande, as comunidades Mondongo, Igarapé Açu dos Lopes, Muratubinha e Arapucu. Douglas Sena (2022) descreve que, em homenagem aos antepassados, as cabeceiras que formam o lago Arapucu foram denominadas Cabeceira do Barbosa, Cabeceira São Tomé, Cabeceira do Santarém, Cabeceira do Sarmiento, Cabeceira Grande e Cabeceirinha. Essa região das cabeceiras foi utilizada por negros fugitivos antes da abolição e, posteriormente, povoada por negros libertos vindos das comunidades quilombolas do Lago Grande. Por isso, há uma forte relação de parentesco entre a Comunidade Arapucu e as comunidades do Lago Grande, como Marutubinha, Mondongo e Igarapé-Açu dos Lopes.

Douglas Sena (2022) também aponta que uma das tradições na comunidade é a Folia de São Thomé, que é marcada por momentos sagrados, como a “Bênção das Roças” - com o intuito de livrá-las de pragas e de todo o mal. Em geral, depois de todo o processo de reza de santo, e dos rituais do sagrado, inicia-se a parte profana, com o grupo festeiro que se chama “espanta cão”.

Além da presença católica na vila, e das igrejas evangélicas distribuídas no território quilombola, os encantados também fazem parte da cosmologia local. Como a história do pretinho da lavanderia, que retrata a história de um *curumim* que *encantou* nesta região e frequentemente é possível vê-lo na praça e nas adjacências da vila. A lavanderia é uma área no Lago, descrita por ter tido um “olho d’água”, uma fonte de água límpida que servia não apenas para lavar roupa como o nome pode sugerir, mas principalmente para o consumo, na época em que não tinha o sistema de abastecimento de água encanada.

Catarina Franco, moradora de Arapucu, contava-me que algumas décadas atrás, numa tarde em que o lago estava bem sereno, sem a presença de vento, viram um pedaço de mata se deslocar no lago. Era uma vegetação conhecida como aningal, e na região, e como disse Pedro Sena “*onde tem aningal, tem Cobra Grande*”. Parte assim desse deslocamento incomum foi explicado pela existência da Cobra Grande, que posteriormente seguiu no sentido do rio Amazonas, contra o vento e contra a correnteza. Após esse fato, o olho d’água da lavanderia não *prestou* mais, passou a ficar lameado.

Na vila há um solo arenoso, que pode ser visto logo no caminho para a comunidade pela estrada. São grandes areais que compõem a paisagem, onde é possível ver a presença de homens trabalhando na sua extração. Como um dos principais veículos terrestres é a moto, o ir e vir pode render quedas pela facilidade no derrapamento. Também é comum encontrarmos esse deslocamento através do rio Amazonas com as *rabetas*, ou bajaranas que fretam a ida e vinda para a cidade de Óbidos. Por isso, na vila, quando alguém está para resolver algo na cidade, fazer um favor para alguém próximo, seja comprar, levar ou trazer encomendas e/ou recados. Estes últimos percorrem um circuito interessante, no qual muitas das vezes quem intermedeia são as crianças, ou *curumins* - como são frequentemente referidas. São eles que levam e trazem o recado quando chegam na vila.

São cerca de 328 habitantes, mas apenas 247 se identificam como quilombolas e uma das principais atividades na comunidade é a pescaria. É comum, ao caminharmos pela vila, vermos a presença de homens em frente de suas casas consertando rede, ou no

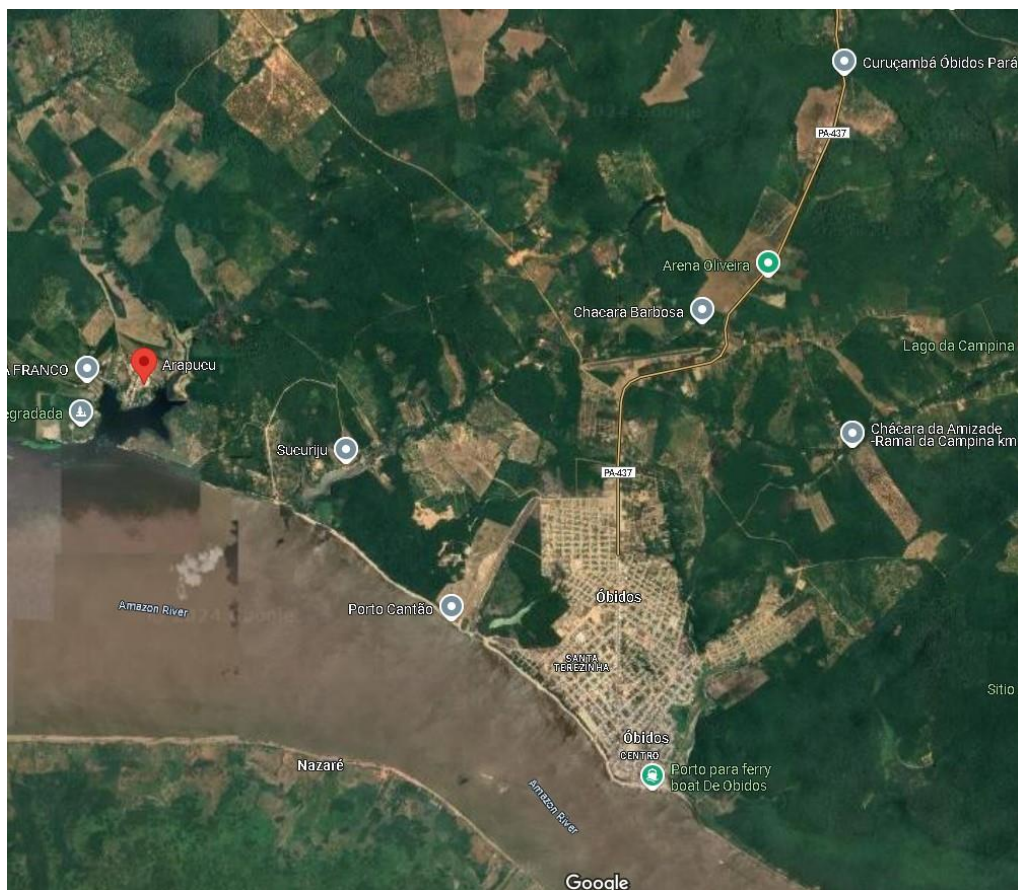
quintal de casa, embaixo de uma árvore, e quase sempre com um rádio ligado. Quando não, é possível ver malhadeiras e tarrafas penduradas em parte das casas. Os pescadores e pescadoras estão associados na Colônia de Pescadores Z19, localizada em Óbidos.



Figura 1: As redes e a casa.

Fonte: Acervo Pessoal

Em geral as mulheres pescam no rio e no lago, mas não participam da pesca embarcada. As pescadoras acompanham seu marido, e atuam diretamente e indiretamente na cadeia da pesca, como ajudando a remendar malhadeiras ou tarrafas, ou mesmo vender o peixe na ausência do pescador. Por isso, nas residências de Arapucu, é comum encontrarmos famílias em que tanto os cônjuges quanto os descendentes homens são cadastrados como pescadores pela colônia.



Mapa 3: Quilombo Arapucu.

Fonte: Google Maps.

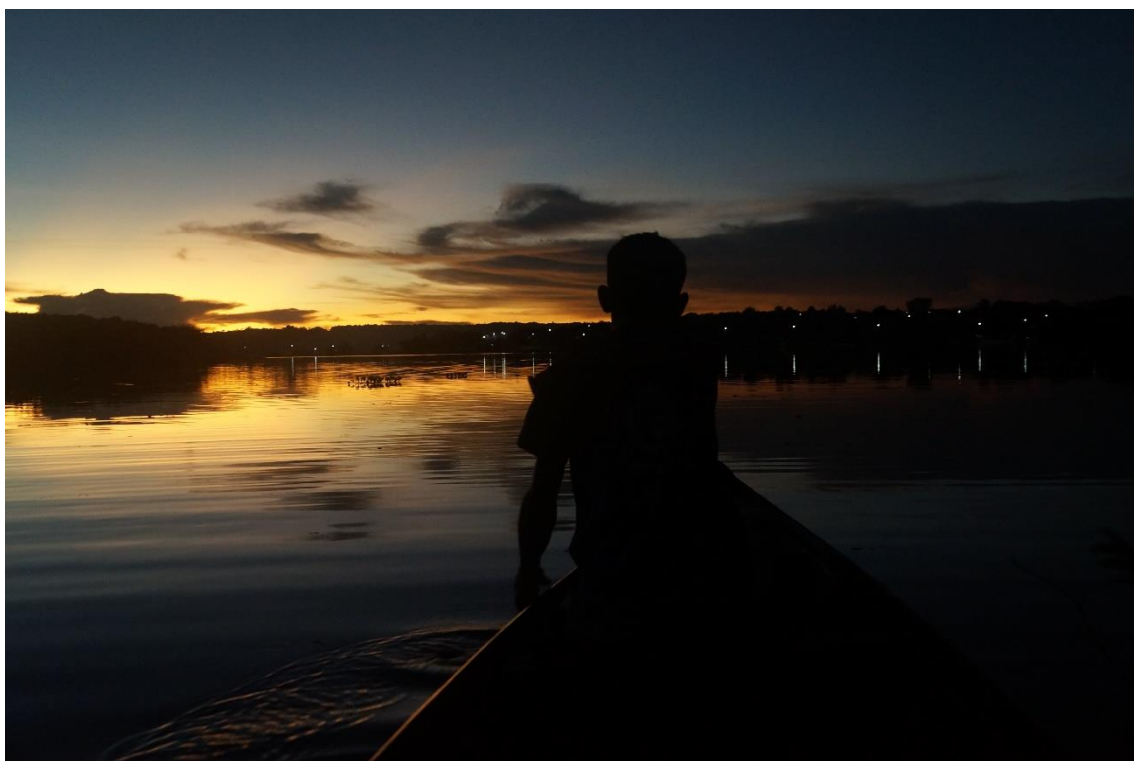


Figura 2: Pescador no lago Arapucu.

Comunidade Quilombola Cachoeira Porteira

A comunidade de Cachoeira Porteira está localizada aproximadamente a 150 quilômetros de Oriximiná e pode ser acessada por barcos ou lanchas. Faz divisa com a Terra Indígena Kaxuyana-Tunayana e com a Reserva Biológica do Trombetas. Da comunidade, é possível acessar o rio Mapuera, sua foz com o rio Trombetas e o rio Cachorro.

Segundo Acevedo e Castro (1998), as fugas e deslocamentos tiveram, em um dos seus movimentos, a região de Cachoeira Porteira como referência. Já no período pós-abolição, houve o deslocamento de famílias descendo o rio, formando novos núcleos. Esse movimento de ocupação das margens dos rios e lagos alcançou a área que hoje é conhecida como Quilombo Boa Vista. Assim, Cachoeira Porteira é considerada a matriz das comunidades quilombolas do Trombetas.

Além disso, Acevedo e Castro (1998) destacam que a comunidade recebia regatões e casas de comerciantes que incorporaram os quilombolas ao comércio de castanha por meio de uma relação “clientelista”, conforme sinalizam as autoras. Elas também apontam que a comunidade sofreu duas rupturas nos seus modos de existência: a entrada da empresa Andrade Gutierrez e a atuação do Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal (IBDF).

No caso da Andrade Gutierrez, a construtora instalou-se na região e participou da construção da BR-210 (Perimetral Norte), com um ramal de 200 quilômetros que se inicia em Cachoeira Porteira. Posteriormente, a Andrade Gutierrez voltou à região para prestar serviços à Mineração Rio do Norte, fornecendo lenha para a geração de energia na usina de beneficiamento de bauxita. Essa madeira era retirada de uma área destinada à construção do reservatório da hidrelétrica de Cachoeira Porteira (Acevedo e Castro, 1998).

Quanto ao Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal (IBDF), posteriormente substituído pelo IBAMA, as políticas de conservação ambiental, ao estabelecerem limites rígidos para o uso da terra e da água, resultaram em uma nova forma de confinamento para as comunidades quilombolas. Ao restringirem o acesso a recursos essenciais, essas políticas limitaram a autonomia das populações locais e reproduziram dinâmicas de exclusão social.

Dessa forma, os grandes empreendimentos e projetos do Estado têm historicamente causado impactos nas formas de vida da comunidade. Atualmente, destacam-se a sua inserção no mercado de carbono e a presença de atividades como a pesca esportiva.

No que se refere aos aspectos cotidianos, quando cheguei em Cachoeira Porteira, os dias eram muito quentes e as noites extremamente frias. Ao caminhar pelas ruas de terra, os pés rapidamente se enchem de poeira. Embora fosse possível ver algumas tarrafas estendidas nas casas, observei o uso frequente de espingardas pelos homens. Tanto a caça quanto a pesca são atividades desempenhadas para garantir a alimentação dos quilombolas e de suas famílias. Uma das técnicas de pesca locais consiste na utilização de linha com anzol e chumbada.

A energia elétrica na comunidade é restrita, sendo gerada por meio de um gerador, que é ligado somente às 18h e permanece funcionando até às 22h. Poucas famílias utilizam placas de energia solar para ter eletricidade durante o dia, especialmente para manter a geladeira funcionando. O uso do gerador também influencia a dinâmica diária: pouco antes de o gerador ser desligado, todos começam a se preparar para dormir. O silêncio das residências dá lugar ao som da cachoeira.



Mapa 4: Cachoeira Porteira.

Fonte: Infográfico – El País



Figura 3: Cachoeira do Porão.

Fonte: Acervo Pessoal

Aspectos metodológicos

Ao ingressar no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília, meus interesses de pesquisa estavam direcionados para o estudo com pescadores no Sudeste do Brasil, em especial, no interior do Rio de Janeiro. Todavia, durante os primeiros encontros de orientação com Carlos Sautchuk, acabamos redirecionando a pesquisa para refletir as interfaces entre pescadores e as comunidades quilombolas da Amazônia.

As indicações de Carlos Sautchuk me levaram ao professor Carlos Alexandre, cujo conhecimento e experiência foram cruciais para o desenvolvimento inicial da pesquisa e a escolha do local de estudo. Considerando meu interesse em comunidades pesqueiras, Carlos Alexandre indicou-me a Comunidade Quilombola Arapucu. Com isso, também me apresentou a Douglas Sena, liderança de Arapucu e atual coordenador na Associação das Comunidades Quilombolas de Óbidos, que foi essencial para a condução deste trabalho. Douglas me orientou como chegar na região, e foi essencial para minha hospedagem na região, que gentilmente acomodou-me na casa de sua família.

Logo que cheguei em Arapucu, em abril de 2023, fui hospedado por dona Antônia e seu Manoel Sena, além disso, fui recebido por Catarina Franco e Redinaldo Alves, que junto de Davi Silva, o presidente da Associação Quilombola de Arapucu, e seu pai, Baxote, guiaram os caminhos da pesquisa e ajudaram nas articulações das entrevistas iniciais. Recebi deles uma lista de potenciais pescadores que poderiam ser entrevistados, além de uma pessoa para me guiar nesses primeiros momentos.

As histórias contadas por Manuel e Antônia, foram essenciais para refletir sobre as transformações, junto com a literatura mobilizada. Sobretudo, porque eles apontavam as diferenças dos tempos de outrora, para hoje em dia. Essas histórias eram contadas na hora do almoço ou da janta, e despertaram minha atenção para compreender as mudanças locais. Assim, as transformações também passaram a compor minhas perguntas.

Já a ida para a comunidade Quilombola Cachoeira Porteira também não estava prevista inicialmente. Surgiu dos meus interesses em pesquisar a pesca esportiva e a coincidência de Catarina, em junho de 2023, apresentar-me seu irmão, Claudemir Franco, que atualmente reside e é vice-presidente da Associação Quilombola de Cachoeira Porteira. Esse acontecimento mudou os meus planos de pesquisa, uma vez que não eu estava nem considerando a possibilidade, por causa do tempo, da distância, e não ter - até aquele momento - nenhuma articulação no território.

Meu acolhimento na comunidade Cachoeira Porteira também foi muito generoso, tanto o Rubens, presidente da Associação, quanto o Claudemir, foram muito solícitos. Claudemir me acompanhou e conduziu parte das entrevistas junto comigo, especialmente, traduzindo expressões e aprofundando questões que até então não tinha percebido. Além de ser um grande interlocutor a respeito de caça na região. Em Cachoeira Porteira fiquei hospedado na casa dele e de sua esposa Érica.

A pesca esportiva é um tema polêmico na região e marcado por conflitos. Com isso, a dificuldade para pesquisá-lo foi grande, e um dos motivos que evitei a utilização da câmera fotográfica no território.

Quando cheguei em Cachoeira Porteira, estava tendo a implementação da sala digital, na Escola Municipal Constantina Teodoro dos Santos. Como já trabalhei com informática, pude auxiliar com algumas tarefas, e isso acabou me conduzindo para algo inesperado: ajudar nas instalações das antenas *Starlink* - serviço de fornecimento de internet via satélite. Em 2023 muitas pessoas estavam adquirindo a antena e algumas pessoas que não sabiam instalar, e acabavam contactando Claudemir - que me falava -, ou indo direto na casa dele falar comigo. Numa dessas visitas foi um dos funcionários da

pousada Encontro das Águas, onde de fato, consegui compreender um pouco melhor as questões envolvidas. Depois recebi a mesma proposta da pousada Coração Trombetas, que estava montando uma nova estrutura, após conflitos com Ministério Público. Assim, ao ajudar nas instalações, novas oportunidades foram surgindo gradualmente.

O trabalho de campo durou cerca de cento e cinco dias, e foi dividido em duas etapas. Uma preliminar, que ocorreu durante quinze dias no mês de abril, e um segundo momento de julho a setembro de 2023. Em abril, meu destino foi a comunidade Arapucu, onde fiz parte das entrevistas com os pescadores. De julho a metade de agosto retornei na comunidade Arapucu, onde permaneci fazendo entrevistas e conversando com os pescadores, além de acompanhar atividades como caça, e produção de farinha e barco. Em meados de agosto, saí com Davi Silva, para a pescaria comercial no rio Nhamundá. Permaneci embarcado com os pescadores por sete dias. No final de agosto retornei para o Arapucu, onde conduzi algumas entrevistas finais e segui em direção a Cachoeira Porteira. Fiquei um mês na comunidade, na qual transitei em três pousadas de pesca esportiva, e conduzi entrevistas com pescadores e caçadores. Retornei a Brasília no início de outubro.

Além das entrevistas, das conversas e observações das situações cotidianas, o diário de campo foi um elemento essencial para registrar a rotina. Junto das imagens e vídeos que ocupam um lugar central na metodologia aqui empregada. Uma vez que a utilização das câmeras para observação do gesto técnico é essencial para capturar os detalhes que não são visíveis num primeiro momento, assim, elas não apenas compõem parte do corpus etnográfico, mas também para a análise das atividades (Sautchuk, 2020).

Madeleine Akrich (2014), ao abordar sobre “*Como descrever os objetos técnicos?*” nos confere importantes questões ao pesquisar sobre os objetos técnicos. Akrich (2014) argumenta que os objetos técnicos não são meros instrumentos, mas atores sociais que moldam a cultura e as relações. Ao definir papéis e interações, os objetos técnicos participam ativamente da construção de um mundo social e material, mediando nossas relações com a realidade. Com isso, a autora destaca a natureza híbrida e complexa dos objetos técnicos, que se apresentam como uma combinação de elementos físicos e sociais, tornando difícil uma análise precisa e objetiva. A autora argumenta que esses objetos são constituídos por uma série de elementos interconectados, como homens, produtos e ferramentas, desafiando uma abordagem simplista e linear. Assim, é necessário abordarmos os diversos pontos de vista, além do mundo inscrito no objeto técnico e o mundo descrito pelo seu deslocamento.

Philippe Descola (2002), ao abordar sobre a genealogia dos objetos, também aborda como a noção de “escolhas técnicas” pode nos ajudar a evitar pressupostos funcionalistas sobre a busca pela origem. A escolha, nesse sentido, não se apresenta como algo consciente e deliberado, mas significa que a emergência de uma técnica e sua retenção. Dessa forma, para que a inovação seja retida, deve haver compatibilidade com o sistema técnico. Sendo que para o autor, a “inovação” pode ser entendida como a reconfiguração de elementos que já existem.

A cadeia operatória também é um importante mecanismo metodológico para compreender os fenômenos técnicos e suas imbricações, uma vez que o que vemos, não são as técnicas, mas pessoas fazendo coisas (Coupaye, 2017; Sigaut, 2002). A cadeia operatória surge então para descrição e análise das ações, envolvendo os elementos que fazem parte do processo técnico, sejam os ritos e as representações, ou o que for tomado como importante e necessário para a execução.

Estrutura do trabalho

No primeiro capítulo, buscamos explorar os aspectos que envolvem os usos da rede malhadeira na localidade, enfatizando as interações entre humanos e mais-que-humanos nesse contexto. Refletindo sobre a percepção dos quilombolas de que “*o peixe evolui com a ciência*”, eles sinalizam que as relações entre peixe e pescador não são determinadas, mas acontece de forma emergente.

No segundo capítulo, abordamos os engajamentos de alguns pescadores quilombolas na pesca comercial embarcada, com a rede de lance, realizada no rio Nhamundá. A utilização do rádio comunicador desempenha um papel central para compreender como os pescadores ampliam suas percepções por meio do compartilhamento de saberes. Esse processo forma redes de conhecimento que são eficazes na prática da lanceada.

No terceiro capítulo, discutimos as transformações associadas à pesca esportiva, que emergem no contexto do reconhecimento da terra quilombola e da interação com pousadas de pesca esportiva na região, com a presença do Ministério Público Federal e do Ministério Público do Estado do Pará. Observamos aqui uma tensão entre a noção de preservação como narrativa dos pescadores esportivos, e por outro lado, a preservação

ligada a regulação das práticas em comunidades tradicionais, a partir dos órgãos do Estado.

No quarto capítulo, apresentamos desdobramentos relacionados à panema, uma dimensão que surge da confluência de práticas e saberes (Santos, 2015), envolvendo comunidades indígenas do Baixo Amazonas. A panema sinaliza o movimento e a “perambulação” como modo de existência que conectam humanos e mais-que-humanos. Embora a condição de panema remonte a temas clássicos da Amazônia, destacamos sua relação com as transformações técnicas.

Capítulo 1: *O peixe evolui com a ciência*: implicações da rede Malhadeira em Arapucu

1.1 O corpo, o peixe e a farinha

Na Comunidade Quilombola Arapucu, a pesca é uma das principais atividades econômicas e de subsistência. O peixe é um dos alimentos mais consumidos, além da farinha de mandioca. A atividade remunerada do pescador, em geral, exige o engajamento em pescarias embarcadas com o uso da rede malhadeira, como a pescaria do mapará (*Hypophthalmus edentatus*) nos lagos vizinhos, e na região de Terra Santa, onde também acontece a pescaria com a rede de lance. A pesca do surubim (*Pseudoplatystoma punctifer*) também muito praticada pelos pescadores de Arapucu, acontece no rio Amazonas.

Na Vila Arapucu, os processos que acompanhei da produção de farinha e da pescaria, envolviam toda a unidade familiar, fosse no plantio da maniva, colheita, descascar ou torrar. Na pesca os processos se assemelham, seja ir armar uma malhadeira, ou ajudar a talhar e limpar o peixe. A imbricação entre a pesca e a farinha fica ainda mais evidente no barracão da família Ferreira. Acompanhei a senhora Idailze e o senhor Baxote no processo de produção de farinha, quando da pescaria. No que se refere à produção de farinha, é importante observar, primeiramente, a artesanaria do Barracão: ele é composto por quatro toras de madeira, num formato retangular. O teto é feito pelas folhas secas das palmeiras e, entre os pilares, a rede malhadeira é estendida. A malhadeira funciona como uma barreira para alguns animais que confluem no espaço, como as galinhas. Assim, para entrar ou sair do barracão, é necessário pegar a ponta da rede no chão e levantar acima da cabeça. Já o remo, no barracão, serve para auxiliar no processo de torra, funcionando quase como uma colher de pau.

Assim, o encontro entre o remo e a malhadeira conduz a uma outra sequência de interações, diferente das que acontecem no rio Amazonas e no Lago Arapucu. O remo não fluía mais entre o véu d'água, mas encontrava a superfície quente do metal, e suave da massa que já era quase farinha. A malhadeira que era estendida no corpo hídrico, podia ser vista ao ar livre e relacionada aos movimentos de outros seres, que não os peixes. Neste sentido, a relação entre a pesca e a produção de farinha não se limitam apenas entre objetos. Mas se configura também nos corpos e habilidades das pessoas.

O trabalhoso processo de fazer farinha acaba se distribuindo como uma atividade que envolve os filhos, dos mais novos aos mais velhos. O processo de descascar mandioca, quando acompanhei, envolveu até mesmo o seu Ramiro, pai do senhor Baxote. Esse processo exige, no momento, o manejo do terçado ou da raspadeira, que é feita de uma pequena serra arqueada, presa com pregos numa base quadrada e pequena de madeira. Sua estrutura lembra o formato de um cadeado quadrado com um metal oval. A *raspadeira* é conjugada com o terçado que, por vezes, é mais adequada, e especialmente utilizada quando a casca é mais dura ou quando a mandioca é pequena. Esse processo dura horas, exigindo do braço um extenso movimento repetitivo – especialmente dos bíceps –, enquanto a família fica sentada num pequeno banco de madeira, com as costas expostas.



Figura 4: Idailze tirando a casca da mandioca com o terçado.

Fonte: Acervo Pessoal.

O corpo é constantemente posto ao calor excessivo, não apenas do verão amazônico e da queimadura do forno queimando as lenhas, mas também do repetido movimento do corpo, o que exige o consumo de água como o maior combustível nesses processos. Nesse caso, o corpo, antes do remo e da malhadeira, como diz Marcel Mauss (2003), é o “primeiro objeto técnico, ao mesmo tempo meio técnico, do homem[...]” (p. 407).

Prancha 1: Idailze alternando entre a raspadeira e o terçado.



Arregui (2012) aborda sobre como o *paneiro* na região amazônica é um importante meio de transportar mandioca, castanhas, bananas entre outras frutas e produtos. Dona Antônia Sena e o senhor Manoel Sena me contavam sobre a sua infância vivida na casa de farinha. Percorriam longas distâncias no transporte da farinha, realizado com o *paneiro*, uma espécie de cesto, que era acoplado nas costas. É feito com cipó ambé, ou com arumã. O resultado de tanto esforço físico deixou marcas no corpo de dona Antônia, que hoje tem a locomoção reduzida numa de suas pernas. Além disso, seu Manoel lamentava não poder mais fazer roça, dizia que na idade estava já não aguentava mais o ritmo de produção, principalmente no que se refere ao transporte dos materiais. A opção agora era comprar o mantimento.

O ciclo da mandioca leva cerca de doze meses do plantio até a colheita. Os Sena me relataram que a primeira coisa a se fazer era roçar o mato, limpar com o machado uma pequena área, e depois queimar. Era preferível começar a roça em outubro, para aproveitar o período de chuvas e plantar. Fazia então o plantio da maniva, e depois de doze meses, na colheita, a área seria replantada. Entre as plantações de mandioca, também tinha plantação de milho, feijão, arroz, cana, acará, batata, melancia, abacate, maxixe, entre outras plantas e frutas.

Com a chegada da mandioca na casa de farinha, dona Antônia me relatava que o primeiro processo a ser feito era colocar uma parte na água:

Colocava um pouco na água e um pouco ficava para já para a mistura que se chamava. Como a gente colocava hoje um pouco, amanhã a gente ia tirar a mistura para depois de manhã, no outro dia, era o tempo em que ela já estava mole. Aí a gente ia cuidar, descascava a dura pra cevar, para cuidar daquela que já estava mole. Aí tinha o tipiti, a peneira. Tudo isso era preparar a massa para poder ir para o forno. O forno na época era mais forno de barro, que a gente chamava, né. Não existia ainda forno de ferro.

Dona Antônia e sr. Manoel me explicava que, antigamente, quando não tinha o motor para moer a mandioca, o processo era feito manualmente, no “cegador”, um aparelho ligado a um sistema de polias que conectava as cordas à *roda*, uma bola de ferro que tinha serras no seu entorno. Lúcia Van Velthem (2007), ao descrever a produção de farinha em Cruzeiro do Sul, no Acre, aponta os objetos da casa de farinha como “objetos familiares”, pois são entendidos como seres providos de ação. Esses objetos participam de uma rede de parentesco, sendo identificados e nomeados. Alguns deles, como o

cegador, têm na descrição do “cevar” uma relação com o “roer” dos porcos selvagens ao se alimentarem de mandiocas.

Antônia: Na época não existia motor para triturar a mandioca, era na roda mesmo, no muque mesmo.

Manoel: Tinha uma mesa lá, com essa bolinha que ela falou. Tinha uma roda, colocada em dois paus. Aqui tinha uma corda que passava lá para vir para cá, aí tinha o braço aqui, que dois rodam a bola. Pegava a velocidade, quem tava lá na mesinha era só meter a mandioca para torar.

Embora a produção não fosse destinada à venda, Manoel Sena me explicou que:

A gente tinha a parte da nossa despesa, e alguns sacos eram feitos para comprar o açúcar, o café e a despesa de casa. Mas a gente não tinha a roça para fazer a farinha direto para vender. Não era assim, era mais para despesa. Alguns amigos de papai que vinham vender peixe, trazer leite, o pessoal da várzea. Aí papai já ofertava com farinha. Mas a gente não tinha totalmente a roça para fazer farinha para vender. Como tinha muita gente que fazia isso aqui. Um roçado só para vender para os barcos que iam para Manaus, daqui de Óbidos. O nosso era diferente. A gente vendia sim, um saco, ou dois, para comprar a despesa.

Na Comunidade Arapucu, a produção da farinha é uma tradição que perdura entre algumas famílias, como observado na família Ferreira. Parte da produção é dividida entre parentes, como a irmã de Idailze, que também tem plantação de mandioca, mas não tem o barracão para produção de farinha. A família se ocupa da venda em pequena escala da farinha ou dos seus produtos, principalmente o beiju, e retira parte de sua renda na venda do peixe, já que também é uma família de pescadores. Davi e Baxote se engajam na pesca comercial fora da localidade, e na pesca do surubim no rio Amazonas, na qual participam Idailze e seu filho mais novo, Reseginaldo Júnior.

Prancha 2: Produção de farinha no barracão dos Ferreira.





No caso do Lago Arapucu, não acontece a pesca comercial; não há barcos de pesca que operam nesse lago. A pescaria que nele ocorre acaba sendo para subsistência ou para a comercialização interna – o pescado, em geral, não passa pelo processo de atravessamento. Alguns dos pontos de pesca do lago são a Cabeceira do Barbosa, Enseada do Bicho, Miranda e Varador. No mapa abaixo podemos ver os pontos sinalizados.

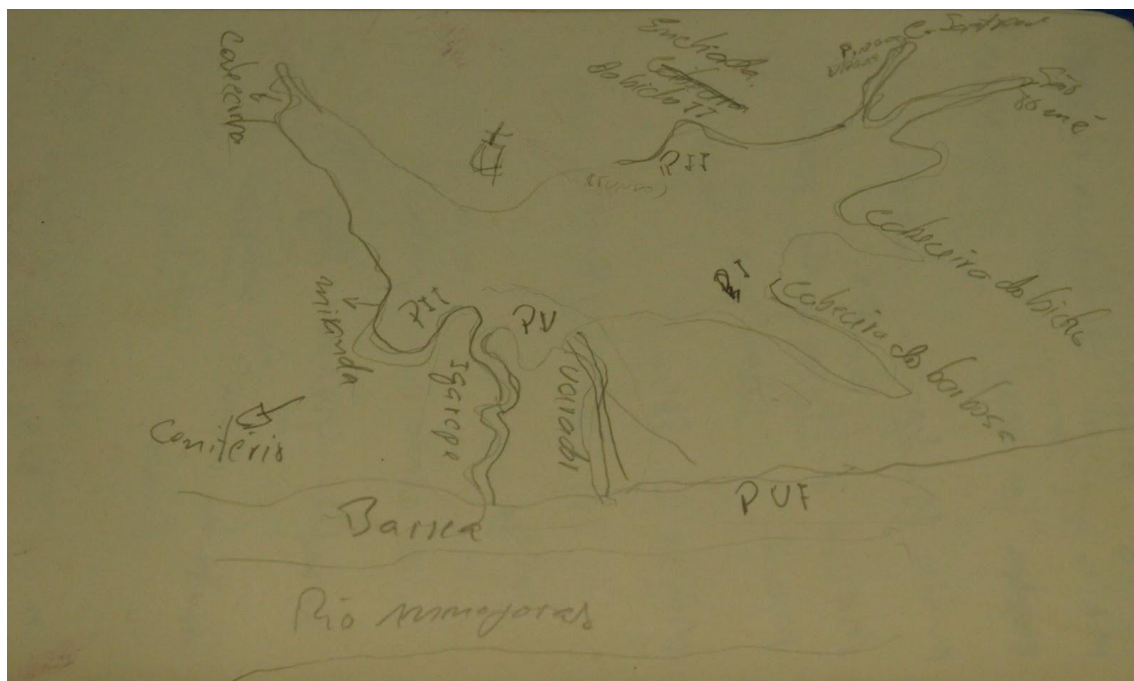


Figura 5: Lago Arapucu e os pontos de pesca

Elaborado por Redinaldo Alves

1.2 O peixe, as linhas e as malhas

Como sinalizado por Nery (1999), as malhadeiras não são vendidas prontas. Vendem-se as boias, os chumbos e os panos². Não é todo pescador que sabe fazer, ou remendar as malhadeiras. Farias Júnior (2016) retrata como na Comunidade Quilombola de Cachoeira Porteira remendar rede é conhecimento que os quilombolas utilizam para eventuais trocas, como por farinha, com indígenas da região que não detêm esse saber-

² Os panos são retratados como partes da rede de malhadeira: fios e linhas que, isoladamente, não possuem sentido. Assim como os panos de tecido utilizados na costura, que servem para criar roupas, os panos da malhadeira compõem uma parte essencial da estrutura da rede. Quando observados por um não especialista, os panos podem ser confundidos com a própria rede.

fazer. A malhadeira é um objeto técnico que ganha uma de suas formas nas mãos do pescador.



Figura 6: Joel, a malhadeira e a agulha, ao fundo seu filho e sua esposa.

Fonte: Acervo Pessoal.

As malhadeiras podem ser classificadas de diferentes formas, tal como apresentado por Furado (1993): seja (i) pela espessura do fio (malhadeira fina ou grossa); (ii) pelo material de fabricação (nylon ou mica); (iii) pelo local que é usada (rio ou lago); (iv) pela composição do entralhe (com ou sem chumbada), e; (v) pelo tamanho (grande, pequena).

Na casa de Baxote, pescador local, as malhadeiras têm um cômodo próprio na casa, e lugares devidamente pensados para que elas não fiquem muito expostas ao calor, para não *esturricar*. Além disso, de acordo com o tamanho da malha e para o tipo de pescado que se destina, a malhadeira recebe um nome. Na pesca do mapará, por exemplo, acontece com a *maparazeira*, embora ela também seja útil para pegar outros peixes. O mesmo acontece com a *curimatazeira*, *jaraquizeira*, *douradeira*, *tambaquizeira*, *surubinzeira*, *pacuzeira*, etc. Amiraldo, pescador da região, explicava que tem de tudo, só não tem *piranheira*, já que este peixe *esculhamba* o arreio do pescador. Assim, para cada peixe, tem um tamanho de malhadeira ideal.

Olhe, para gente pegar o mapará, é malha 8 cm (oito centímetros). A gente usa assim, né?! Mas nas lojas são quarenta milímetros. Olha o tamuatá você não vai usar uma malha 6, você não vai usar uma malha 8. A malha 8 porque você já não vai pegar, a malha 6 porque você já vai pegar pequeno. Assim que é cada peixe. A curimatã para você pegar na regra assim, é malha 11. É um peixe maior. Desses que você acha o comércio para ele facilzinho. Não tem aquela coisa, de “ah, vou te dar tanto porque o peixe é pequeno”. Ai já uma malha 12 você já não mais conseguir o peixe. E malha daí para baixo, você também vai pegar peixe pequeno. É assim. E varia da grossura de linha, como estou lhe dizendo (Amiraldo, entrevista em Abril de 2023).

Juta, também pescador, me contou de modo semelhante sua indignação com os pescadores que utilizam a malha 7, para a pesca do mapará:

Porque é assim, no meu ponto de vista, eu como pescador, eu venho batendo nesta tecla, porque o arreio que a gente usa, o natural mesmo, é esse aqui que é o 40mm, que é malha 8 que a gente chama, né?! Porque na verdade, pela lei, a malha 7 ela é proibida para pescar o mapará. O pessoal tá usando malha 7. O que acontece, não dá tempo do peixe crescer, e não dá tempo do peixe desovar, entendeu?

(Juta, entrevista em Abril de 2023)

Prancha 3: Utilização da malhadeira no Lago Arapucu.



Prancha 4: Pesca do mapará no Lago Arapucu.



Prancha 5: Pescaria comercial do mapará próximo a Terra Santa -PA.



Com o tempo, os pescadores relataram algumas mudanças na utilização da malhadeira, como a diminuição da espessura da malha.

É porque o peixe também a gente costuma dizer que ele evolui com a ciência. Antigamente a gente usava uma malhadeira grossona, você pegava um peixe rapidinho. Hoje em dia, se você jogar, tá arriscado de não pegar. Tem que ser uma linha já mais fina. Mas parece que ele entende. [...] . Se antes ele boiava fazendo barulho, hoje ele dá aquela boiada que se você não estiver olhando, você diz que não é ele. [...] Peixe tem. Ficou um pouco escasso, mas é como estou lhe dizendo, parece que o peixe entra na evolução da ciência. [...] É igual o Edilson, nosso parceiro ali, ele chegou, e tava reclamando para lá, que a curimatá bate o rabo rente a malhadeira. Rente mas não entra o peixe. A linha 0.20 é um fio de cabelo.

A gente vê logo que no tempo da antiguidade, que a gente vivia a antiguidade, do tempo passado. No início da juventude de meu pai, do pai dele... Eles não usavam malha pequena, não usavam linha fina. Não tinha necessidade de pegar peixe pequeno. Queria saber de peixe grande (Amiraldo, entrevista em Abril de 2023).

A noção de ciência aparece não como um conceito ligado ao sistema de conhecimentos elaborados por meio de métodos científicos, mas como um conjunto de saberes ligados à relação entre pescadores, malhadeiras e peixes. Embora a ciência da pesca e suas técnicas se modifiquem com o tempo, essa transformação também se dá na forma como os peixes se relacionam com essas malhas. O peixe, na visão do pescador, consegue se adaptar às mudanças das malhadeiras, o que também exige dos pescadores novas mudanças técnicas, como a diminuição da espessura da linha.

A partir desta perspectiva, poderíamos evocar Ingold (2015), quando aponta que os organismos aprendem por meio de suas práticas, num movimento contínuo de perceber e agir. Afinal, fica patente a capacidade do peixe de acompanhar a evolução técnica de maneira sempre emergente, uma vez que não seria replicada geneticamente, tampouco reproduzida; acontece continuamente. Esta compreensão sobre a aprendizagem do peixe é retratada em situações em que o pescador vê o peixe, arma a malhadeira, o peixe bate o rabo na malhadeira, mas não entra.

A escassez do peixe é retratada num comparativo com o *tempo passado*: agora os pescadores tinham mais dificuldades e passavam mais tempo para pegar o peixe. Parte da explicação se deu pelo crescimento populacional, pois havia maior atuação de pescadores e, conseqüentemente, maior demanda de consumo.

A diferença já é a escassez do peixe, né. Não é dizer que não tem. A quantia da população que aumentou e mesmo do consumo, né. Como bem aqui neste lago, quando eu cheguei aqui, para pegar peixe era muito rápido. Hoje em dia... Quando nós chegamos para cá eram contadas as casas também. Hoje em dia pode ver a quantia que tem. A mudança foi muito, mas antigamente era mais rápido pra gente pegar o peixe, era mais farto. [...] (Amiraldo, entrevista em Abril de 2023).

Antigamente era muito mais fácil, porque você ia na canoa a remo e você não fazia aquela zoadá (som do motor rabeta) que você faz hoje. A diferença que tem é que antigamente tinha mais peixe do que agora. A quantidade também da população aumentou, né? Aí já fica mais difícil (Joel, entrevista em Abril de 2023).



Figura 7 - Canoas com e sem o motor rabeta.

Fonte: Acervo Pessoal.

No inverno amazônico, quando a incidência de chuva é maior e os rios e lagos estão cheios, um dos períodos mais importantes é o de abertura da pescaria, 16 de março, e quando a água *começa a vazar*. Davi Silva, pescador e presidente da Associação Quilombola de Arapucu, explicou que a partir do mês de abril, pode ocorrer a escassez de peixe, e os pescadores retornarem apenas a partir de julho, para a pescaria do mapará. Nesse período das cheias, os pescadores relatam que os peixes se escondem no mato, fica

intocado e, conforme se inicia o verão amazônico e a piracema, fica mais fácil de encontrá-los. A pescaria *fecha* dia 15 de novembro.

A piracema é entendida como um movimento do peixe; quando a água começa a *vazar*, os peixes começam a sair do lago, e *subir* o rio Amazonas. Quando de minha chegada no Arapucu, estava com a equivocada ideia de associar piracema diretamente à reprodução de peixes. Todavia, como sinalizado pelos pescadores, o período de reprodução se inicia no *fechamento* da pesca, na *proibição*. Amiraldo explicou que a piracema é um *fenômeno da natureza*. Estava conectada, sobretudo, com o avanço do verão amazônico (entre os meses de julho a dezembro), e que não são todos os peixes que fazem esse movimento; *os peixes do lago* ficam no lago.

Se no inverno amazônico o peixe fica *escondido*, o valor de comercialização aumenta, diferente do preço na piracema, em que tende a baixar.

Olha, é assustador para quem nunca viu uma compra de peixe esse tempo. Nós pescadores, se a gente for vender, é dez reais o quilo da Curimatá. Aqui, aqui, né. Mas se você for comprar lá em Óbidos... Porque o pescador tem dessa coisa, ele não quer ficar se empatando de pegar o peixe e ficar vendendo ele mesmo. Porque quando ele chega ele tem que consertar a malhadeira, ele tem que descansar. Dormir, porque às vezes pesca de novo. Mas aí você vende 10 reais para o atravessador, ele vai vender por 15. Depois esse preço cai, por incrível que pareça, para 2,50, 3,00. Ano passado foi para 2,00. Quem quer comprar, às vezes, para abastecer seu barco mais rápido, eles jogam um precinho maior. É cinquenta centavos a mais do que o outro. Aí compra mais rápido. (Amiraldo Barros de Castro, entrevista em Abril de 2023)

Ano passado, o preço do mapará na abertura deu 3,50. Chegou até 4 reais. Mas aí caiu de novo. Aí olha esse ano, só de aperriar, (Juta, entrevista em Abril de 2023).

De agosto em diante, a pesca do surubim é mais frequente entre os pescadores da comunidade. Juta contava que a variação do preço não é tão abrupta, como a do mapará. Além disso, esses dois tipos de pesca diferem muito quanto ao ritmo da atividade e soltura da malhadeira. Enquanto com a maparazeira o pescador solta e já vai recolhendo a rede, na pesca do surubim a malhadeira é de espera (espera o peixe malhar). Anália, pescadora da região, pesca com seu marido Juta no rio Amazonas, me contava que:

Lá na beira do [rio] Amazonas, a gente pega duas varas, afinca lá. Pega outra a outra e afinca atrás dela e amarra. A gente pega duas garrafas de champanhe, porque não somos só nos que pescamos lá, né. Cada um tem seus pontos. Para baixo de nós, tem um parente meu lá, meu primo. Ele usa garrafa de cachaça 51. Ele mete um prego dentro e faz "plim, plim, plim" quando o peixe cai na malhadeira. A gente fica

lá ansioso olhando, né? Malhadeira para cá (mostrando um lado), malhadeira para cá (mostrando o outro lado), a gente amarra a bajara, rabetinha, bem aqui (no meio). Aí a gente fica de vez em quando olhando. Porque tem que brigar com o boto lá (Anália, Entrevista em Julho de 2023).



Figura 8: Canoa do tipo "bajara".

Fonte: Acervo Pessoal.

No caso da maparazeira, a soltura da malhadeira acontece com o motor *funcionando* e com a utilização de um cano, que serve como suporte para a rede que se desloca da canoa para o rio ou lago. Amiraldo relatou que, antigamente, esse processo era feito a remo, e em vez de cano, era o próprio braço do pescador.

Com a introdução do motor na pescaria, a soltura da malhadeira passou a ser feita com maior velocidade. Inicialmente, não havia ainda o motor rabetá, tal como é utilizado hoje em dia, era um motor de centro. Todavia, por conta da malhadeira embolar no braço do pescador e causar acidentes, os pescadores acabaram introduzindo o cano, que com sua superfície lisa, ajuda no deslocamento da rede.

Amiraldo, todavia, contava que a introdução do cano não resolveu completamente o problema. Ainda há risco de a malhadeira embolar no cano e derrubar o pescador na água. Com o motor rabeta, o alcance de velocidade foi ainda maior. A velocidade nesse tipo de pescaria está relacionada à presença de predadores, principalmente o boto, conforme veremos a seguir. Além disso, está conectada a uma competição interna entre os pescadores, como disse Amiraldo: “ninguém quer ficar para trás”.

1.3 O Boto e o rombo

Tanto a pesca do mapará quanto a do surubim, são marcadas pela presença do boto-cor-de-rosa³ (*Inia geoffrensis*). Quando retornei a Óbidos em julho, uma das primeiras histórias que ouvi foi em relação ao boto. Eu tinha desembarcado do Obidense, Ferry Boat, que chegava de Santarém a Óbidos. Desci no restaurante do Mauro Sena, que me recebeu por lá, onde aguardei uma bajara para o Arapucu. Seu Mauro, além da venda de mingaus, guisados e pratos com peixes, era conhecido por sua habilidade como massagista. Nesse dia, apareceu um pescador da comunidade de Sucuriju, próximo ao Arapucu – ele, inclusive, participa de pescarias no Lago do Paru com alguns pescadores do Arapucu.



Figura 9: Obidense (Ferry Boat)

Fonte: Acervo pessoal

³ Durante o texto, utilizarei o termo “boto” para me referir exclusivamente ao boto-cor-de-rosa.

O pescador retornava de uma pescaria, da qual relatou não ter muito sucesso, pois só estava pegando o mapará preto, que é proveniente de águas mais escuras, e não *encontra mercado*. Ele também relatou que tinha machucado o pulso e, por este motivo, tinha procurado seu Mauro. Além do infortúnio físico que tinha passado, o pescador relatou que estava tendo prejuízos com os botos e outros predadores. O boto, em especial, é conhecido por rasgar a malhadeira. Esse pescador contava que ele e seus amigos tinham armado uma para o boto, já que da última vez que foi soltar a malhadeira, o boto a rasgou toda, demandando uma semana de conserto. Então, eles soltaram a malhadeira e esperaram o boto aparecer, o cercaram, e deram uma *coça*, já que é *proibido matar*.

A presença dos botos na pesca com malhadeira é quase sempre esperada, e aparece na maioria dos relatos. Amiraldo relatou que a pesca de mapará é rápida, sobretudo, para não dar tempo de o boto pegar o peixe na malhadeira. O boto também é visto como um ser encantado, que representa um espírito protetor dos peixes: ele ajuda os peixes a saírem das malhadeiras e ainda causa rasgos na rede do pescador. Às vezes, é retratado como um justiceiro: o boto sabe quando o pescador fez algo errado e passa a bater na canoa, seguindo-o.

Mas que se você pegar uma canoa... se você colocar uma malhadeira, ele [o boto] vem na cabeça dessa ponte para rasgar sua malhadeira aí se você pegar o rabeta, e sair parar ali... Você anda a viagem tudinho daqui para Óbidos é olhando boto boiando. [...] Tem boto ali que a gente sai no rabeta, ele sai lhe seguindo. Já sai lhe seguindo pensando que você vai jogar malhadeira. (Amiraldo Barros de Castro, entrevista em Abril de 2023).

Juta relatou que na região tinha *desconforme* boto.

Tu é doido, bicho. Isso aqui [mostrando a malhadeira] tudo isso aqui é resultado de boto aqui. É buraco grande, isso daqui é pedaço de pano que a gente mexe, ó. Isso tudo é resultado de boto. Aí no lago, tinha uma pescaria do mapará, aqui perto no Paru. É muito, bicho. Tu joga a malhadeira aqui, imensidade de boto, é cardume. Eles vão em cima, eles atacam na malhadeira para poder tirar o mapará. Eles vão rasgando tudo. Aí o prejuízo nosso é o boto, pra falar assim. Se não tivesse o boto, a gente não teria esse prejuízo grande. Negócio de tá remendando a rede gasta... comprar pano para remendar. Isso aí é pano (mostrando), a gente compra pano e tira o buraco grande, vai tirando pedaço, talha lá e vai tirando, entendeu?! (Juta [Nelsivaldo], entrevista em Julho de 2023).

Na comunidade Arapucu, durante o dia é comum vermos os homens sentados pelo lado de fora da casa, com as malhadeiras estendidas, consertando-as. Em geral, esse processo é acompanhado de um rádio, e assim passam horas no mesmo processo. A

habilidade de tapar os *rombos* que o boto faz é considerada um dos processos mais difíceis de aprender na *ciência* da pesca, e um dos mais custosos a ser executado. Tanto pelo valor que o pescador gasta para comprar os panos e remendar, quanto pelo tempo que gastam nos consertos. Quando o pescador não sabe fazer o remendo, é necessário recorrer a outro pescador, o que aumenta ainda mais os gastos.

Emerson: Você entende como é uma malhadeira maparazeira? Vou te mostrar uma aqui. Isso aqui é uma panagem. O pano que eu te falo é esse aqui. É essa malha que a gente usa. Malha 8, fio 30, aí a parte que eu te digo, a chumbada, é essa que é metida aqui. essa parte dura aqui é chumbada. A gente compra três quilos para cada pano desse aqui. Aí tu compra este entralho para entralhar, compra esta outra marca de entralho aqui ó, para cima. para plumar. aí você tem que ter essas boias, para plumar a malhadeira. é assim que a gente faz. Essa parte aqui ó, dela, já tá tapada. Essa parte aqui eu tapei. Tava tapando ontem. Essa aqui ó, já tá furado, olha aqui o que o boto faz. Olha, espia. Espia, o boto tira os peixes e faz o buraco. Eles fazem buracos maiores do que esses ainda. Isso aqui é uma panagem. Eu comprei sei quilos para dois panos só. eu bati deu 190 de chumbada, só a chumbada. Mas aí você tem que comprar entralho de baixo, entralho de cima, boia, linha, chumbada, ai ela sai... se tu for avaliar, ela sai um preço bem salgado.

Matheus: Quanto mais ou menos?

Emerson: Ela pega uma faixa de três... ela não deixa de sair por menos de trezentos e pouco, quase quatrocentos reais. Por causa que três quilos de chumbada, 29... é porque eu não tô com celular mais. Dá uma beira ali. Aí você vai ter que compra o entralho debaixo, cada malhadeira dessa leva em média doze boias. cada boia sai quase dois reais, aí vem entralho de cima, entralho de baixo, aí... quando tu não sabe entralhar, você tem que pagar o cara para fazer pra você. A gente sabe entralhar aqui. Sai um custo de uns 400 reais que sai o pano. A gente usa de 10 a 12 panos. A gente usa toda essa quantidade de panagem. Essa daqui eu tô tapando, aí por isso eu tô te dizendo. Para lá, tu não viu porque tá bacana, porque eu já tapei essa parte lá. Aí tu tapa ela fica nova de novo, não fica mais com buraco (Emerson de Jesus Cardoso, entrevista em Abril de 2023).

A malhadeira, dessa forma, ultrapassa a utilização do próprio pescador; uma vez que coloca em relação diferentes organismos, o suposto controle da malhadeira pelo pescador abre espaço para pensarmos a “domesticação” da rede pelo boto. O boto é conhecido por comer muito peixe, de tal modo que, quando o peixe *malha* na rede, o pescador busca ser mais ágil que o boto, para tentar não perder o pescado, mas o *rombo* é inevitável. O pescador tem que *brigar* com o boto pelo peixe. Anália Barros relatou que seu vizinho quase caiu na água enquanto tirava o surubim da rede: ele foi puxar o peixe no mesmo momento em que o boto puxou, e acabou *torando* o peixe, inviabilizando-o para possível comércio.

A arte de remendar as malhadeiras e deixá-las “novas” é um movimento que podemos entender a partir de Tim Ingold (2015), de trazer a malhadeira à vida, é recuperá-la:

aos fluxos geradores do mundo de materiais no qual elas vieram à existência e continuam a subsistir. [...] as coisas estão vivas e ativas não porque estão possuídas de espírito - seja na ou da matéria - mas porque as substâncias de que são compostas continuam a ser varridas em circulações dos meios circundantes que alternadamente anunciam a sua dissolução ou [...] garantem sua regeneração (p. 63).

No processo de remendar a malhadeira, inicia cortando e adequando o rombo com o pano que vai ser inserido. Esse processo eles chamam de talhar. Já a agulha desempenha um papel fundamental no remendo, sendo, junto com a linha, o instrumento utilizado para unir o novo pano ao rombo. Os nós que fazem esse elo dão o tom de como o remendo na malhadeira será feito, a diferir da *malha macho* e da *malha fêmea*. Os nós se diferenciam também de acordo com a linha, mica ou nylon. A depender da habilidade do pescador, ele também consegue talhar a malhadeira e transformá-la numa tarrafa⁴.



⁴ As tarrafas são conhecidas por sua forma circular e por apresentarem uma estrutura que se assemelha a um cone, cuja base possui um raio maior e vai diminuindo em direção à ponta. A base circular é equipada com chumbadas. Sua utilização difere da malhadeira: a tarrafa é arremessada sobre o cardume com o auxílio da boca, que segura sua ponta, e dos braços, que liberam sua base.

Figura 10: Malha macho à esquerda, e malha fêmea à direita.

Fonte: Acervo Pessoal.

A utilização do entalhe a partir da malha macho é mais comum para tapar os rombos. Esse processo demanda boa acuidade visual. Amiraldo, por exemplo, relatava que no início esse processo era mais difícil pela falta de experiência, mas agora, se tornava difícil em decorrência de não enxergar tão bem.

Nesse sentido, as malhadeiras não são itens acabados em si mesmos, uma vez que exigem das mãos e linhas que a tecem e lhe dão forma a capacidade para a regeneração de suas partes. Assim, a malhadeira faz parte do processo cotidiano da pesca, e é um fazer que também vai “fazendo” o pescador (Duarte, 1999).

O problema da malhadeira, como enunciado por Furtado (1990), não reside nela mesma, mas na forma como é operada, tal como reflete Sautchuk (2019) ao analisar a rede para pesca do pirarucu. A mudança das técnicas retratada por Furtado (1993), nos aponta, não para a substituição de um item por outro, mas para novos encadeamentos (Bechelany, 2017; Sautchuk, 2020).

No caso dos pescadores de Arapucu, eles têm sinalizado que os peixes *evoluem com a ciência* e que os botos *pegam peixe da malhadeira*, demonstrando que os animais, ao longo do tempo, também modificam sua relação com a rede, ou, sobretudo, que essa relação não é fixa, inerte ou dada. Isso, todavia, não quer dizer que a malhadeira é ineficaz, ou tampouco uma tentativa de diminuir seus impactos.

1.4 Acordos de pesca

No rio Amazonas, os pontos de pesca, tal como disse a pescadora Anália, estão atrelados com a dimensão de parentesco. Baxote contou que herdou do seu pai, seu Raimundo, o ponto de pesca e os arreios. Os pontos sinalizam essa demarcação política do rio, onde os pescadores fazem a gestão do seu espaço, e todos buscam se *respeitar*. Anália também contou que cada ponto tem seu apelido, como *buraco* e *caxingubeira*.

Estas relações políticas dos espaços, são também perpassadas na pesca do mapará. Os pescadores relatam que é necessário fazer acordos de pesca para poder adentrar em certas áreas. O respeito ou desrespeito a essas regras é um dos motivos de conflitos entre os pescadores.

Apesar de a gente conhecer muitas áreas que a gente pode pescar, mas a maior parte agora tá entrando em reserva. Quando o cara negocia os peixes, aí os barqueiros, eles entram lá. Aí o que der, eles dividem com a comunidade. É assim que eles fazem. Entram em acordo de

pesca, né. Se não eles proíbem. As vezes faz fiscalização no lago. Aí não deixa nenhuma embarcação entrar. Só de lá mesmo. Mas às vezes uns aceitam, outros vem e manda a gente sair. A gente tá se arriscando, muitas vezes, né?! Às vezes vem numa boa, muitas vezes, conversa com a gente. A gente entende, né? Eles tão fazendo isso pra melhora deles, né? (Joel, Entrevista em Abril de 2023).

Oviedo et al. (2015), ao abordar sobre os acordos de pesca, mencionam como o IBAMA inicialmente não reconhecia a legitimidade desses acordos. Apenas em 2003 a autarquia emitiu a Portaria 29/2003 para regulamentar e reconhecer formalmente os acordos de pesca. Um dos objetivos é diminuir a pressão da pesca comercial nos lagos, além de fortalecer os estoques pesqueiros locais. No caso de certos acordos, as comunidades podem ter acesso aos pescados e ainda apontar limites sobre a quantidade e tamanho dos peixes. No Arapucu, a tarrafa e o caniço ainda são importantes instrumentos que fazem parte da pescaria local. Davi, pescador da região, relatou que o uso predominante da malhadeira ou tarrafa estava condicionado às épocas de cheia ou de seca, sendo o uso da malhadeira principalmente no inverno, e a tarrafa no verão. No período em que a água está secando, é comum usarem as duas redes no Lago Arapucu.



Figura 11: Marcelo e a tarrafa.

Fonte: Acervo Pessoal.

1.5 Para além da malhadeira

. No Arapucu, a tarrafa e o caniço ainda são importantes instrumentos que fazem parte da pescaria local. Davi, pescador da região, relatou que o uso predominante da malhadeira ou tarrafa estava condicionado às épocas de cheia ou de seca, sendo o uso da malhadeira principalmente no inverno, e a tarrafa no verão. No período em que a água está secando, é comum usarem as duas redes no Lago Arapucu. O pescado decorrente da tarrafeada não serve para venda por ser *muído como o pacu* – só serve para a “boia”, isto é, para a alimentação dos pescadores e suas famílias.

Além disso, Baxote relatou que há cerca de cinco anos começou a existir a pescaria de mergulho. É uma forma de ganhar dinheiro rápido, mas essa prática tem espantado os peixes da beirada. Por conta disso, a pesca de mergulho não é bem vista entre os pescadores mais antigos.

Segundo Alemão, na pesca de mergulho utiliza-se uma máscara, lanterna e uma arma de arpão. É uma pesca noturna e o pescador mergulha ao fundo do lago para capturar peixes. O peixe mais *velhaco* para se *flechar* é o surubim. Ele é rápido e exige do pescador agilidade, quando o pescador o ilumina, *taca o fogo na cara dele*, o peixe já sai correndo. Em contraponto, o peixe mais *besta* é o tucunaré⁵, tido como curioso, pois bastava *bater na água* e o peixe ia ver o que era. O pescador ilumina em volta e ele continua parado. Em geral, é um peixe de fácil comércio e que o quilo pode ser vendido em torno de uns 20 reais.

Alemão, de início, contava que começou a pescar de mergulho há uns quatro anos e *“o pessoal tinha raiva, não gostava que o pessoal pescasse, por ser uma pesca esportiva”* (Alemão, entrevista em Agosto de 2023). A sua primeira arma foi um colega quem fez, o Negão.

Minha primeira mergulhada foi nesse lago aí, eu não sabia como era, né. Fui mergulhar no meio do tucumazal (palmeira com espinheiro grande). Eu dei uma remada com o pé no espinho que ficou preto logo. Aí eu matei dois peixes, aí não garanti mais. Peguei a moto, tava na moto do meu primo, porra para trocar marcha, dava em cima. Aí quando amanheceu fui lá no posto tirar, era Catarina ainda. “Olhe nós vamos ter que ir para o hospital aplicar anestesia em cada um que eu for cortar”, eu disse então deixa. Fui lá para casa, dois dias comecei a tirar espinho, inflamaram. Fiquei meio aperrado. Pé inchado, febre.

⁵ Ao contrário da pesca esportiva, que considera o tucunaré como um peixe esportivo, que demanda grande dificuldade técnica na captura, além de ser o símbolo da atividade, como será visto no capítulo 3.

*Depois eu aprendi, agora eu abuso no meio das espinheiras. [risos]
(Alemão, entrevista em Agosto de 2023).*



Figura 12: Máscara de mergulho.

Fonte: Acervo Pessoal.

O incidente com o espinho fez com que Alemão não garantisse mais continuar com a pesca. O ato de “se garantir” ou não é muito usado no contexto local para designar se a pessoa dá conta ou não de executar uma tarefa ou um trabalho. Arregui (2012), por exemplo, aborda como esta expressão no Baixo Amazonas se associa à dimensão do corpo. Seja pela capacidade técnica de realizar uma tarefa, ou relacionado à resistência física⁶. Medaets (2020), aborda como a expressão “*Tu garante*” é utilizada no Tapajós, estando também atrelada aos processos de aprendizagem, no qual garantir “*é assumir perante os outros que se tem plena capacidade de fazer o que se propõe a fazer. [...] Ou ao menos “garantir” aos olhos daquele que, naquele momento, pode impedir a pessoa de fazer o que ela gostaria.*” (Medaets, 2020, p. 123-124).

Alemão também relatou que um dos principais desafios dessa pescaria, para quem quer comercializar o peixe, é *atirar na cabeça*. Se o peixe virasse de banda, já não servia mais, o pescador então não fazia nenhum disparo. O tiro é na cabeça para não *estragar* a carne.

⁶ Recordo de quando me voluntariei para ajudar na produção de farinha, em que tinha que levar as sacas de mandioca para o barracão, e Dona Idailze me perguntou: você garante?



Figura 13: Arma de pesca de mergulho.

Fonte: Acervo Pessoal.

Ao contrário da pesca de mergulho, a prática da zagaia é comum e menos polêmica entre os pescadores. É uma pesca noturna que acontece com o auxílio de uma lanterna. Em geral, os pescadores se concentram em áreas mais rasas, como perto de murizais e árvores frutíferas. Assim, iluminam por cima da água, visualizam e acertam o peixe.



Figura 14: Zagaia.

Fonte: Acervo Pessoal.

Conforme se observa na figura acima, Amiraldo explicou que a diferença entre as duas zagaia, além do tamanho, era que a menor tinha sua ponta colada (lado esquerdo da

figura), com objetivo de diminuir o som emitido quando toca na água com o objetivo de não espantar o peixe e evitar uma reação que pudesse desviar da arma.

Já com menor frequência, alguns pescadores utilizam o espinhel – duas linhas com dezenas de anzóis, na qual uma segue na superfície e outra no fundo. Pode ser utilizada tanto no lago Arapucu, quanto no rio Amazonas. Na linha que vai ao fundo, se utilizam pedras com cerca de quinze quilos para servir de peso. A soltura do espinhel acontece com o motor *pulsando*; pode ser solto armado – isto é, com as iscas –, ou desarmado, com o pescador adicionando as iscas posteriormente. Em locais com forte correnteza, é preferível o uso armado. Uma parte fica amarrada na canoa, e por meio de vibrações na linha, o pescador percebe se o peixe dá ou não sinal.

Na nossa inteligência, sempre a gente pescando com isso aqui a gente tem que estar com uma faca pequena na cintura, porque de repente tem um peixe grande sem ele lhe dar sinal, é um risco de como você trabalha e o anzol ir “tcha” em você. Aí você estando com uma faca na cintura, você não chega na terra. Você puxa e corta. Aí para cima, numa outra comunidade tem gente que já foi na terra. O anzol engatou nele, e como era peixe grande, e o espinhel estava com pedra, porque ninguém vai colhendo, né. Você só vai corrigindo. Aí tava dois com ele, ele botou o pé no chão quase nas últimas. Na beira do Trombetas, também teve um senhor... de novo peixe grande, o Filhote. Porque ele pouco lhe dá sinal. A gente usa sempre das experiências. Porque ele é o mais violento, os outros não. A gente chega lá, agarra, dá uma puxada assim o peixe dá logo sinal. Aí a gente já vai preparado (Amiraldo Barros de Castro, entrevista em Agosto de 2023).

Sautchuk (2020) aborda questões relacionadas à pesca com espinhel ao destacar relatos de pescadores sobre os perigos associados ao uso de anzóis na pesca costeira, especialmente na região do Sucuriju, Amapá. Segundo ele, os pescadores narram que basta um momento de descuido para que o anzol possa "pular" no pescador, arremessando-o para fora do barco. Nessas situações, o pescador é arrastado em direção ao fundo do mar, reduzindo drasticamente suas chances de sobrevivência.

O filhote, considerado um peixe traiçoeiro, age de forma diferente dos outros. Como sinalizado por Amiraldo, é a partir da *experiência* que o pescador vai conhecendo os peixes, num contato emergente, e que em alguns casos, é o peixe que pesca o pescador.

1.6 Pesca em transformação

No que se refere à pesca amazônica, a introdução do barco a motor e da rede malhadeira foram elementos centrais para pensar as transformações técnicas. No texto *Características gerais da pesca no Pará*, Furtado (1990) diz que a adoção de técnicas

mais modernas tem induzido os pescadores “*a ir cortando, paulatinamente, seus veículos mais diretos com a natureza e com a técnica tradicional de preparar e manejar com destreza seus instrumentos de trabalho*” (p. 63) dando ênfase principalmente na pescaria do pirarucu, que:

com a introdução da rede malhadeira pré-fabricada com fio plástico; das boias plásticas e de isopor, e do motor para embarcação, o que se extrai do discurso dos antigos pescadores é presença de uma lenta transformação dos costumes, dos valores, do conhecimento e do manejo do pescador em relação a sua interação com o ecossistema envolvente (Furtado, 1990, p. 63).

Já em *Pescadores do rio Amazonas*, Furtado (1993) aborda como o uso da malhadeira tem substituído pescas clássicas na Amazônia, como o espinhel, a tarrafa, o curral, o arco e flecha, a zagaia, etc. Para a autora, as novas gerações que utilizam esse instrumento tendem a “atrofiar a faina pesqueira; o saber-fazer se redefine ou se pulveriza para ficar mais retido na memória dos mais velhos; os mananciais pesqueiros se expõem mais à exaustão com o uso indiscriminado e inadequado dessas redes [...]” (p. 156). Para Furtado (1993), a difusão da malhadeira estava atrelada ao interesse comercial em duas espécies de peixe, o mapará e a dourada.

Tabela 1: Técnicas de pesca no Baixo Amazonas correspondentes aos métodos de pesca.

Método Clássico	Método Moderno
Tarrafa	Malhadeira de náilon
Espinhel	Malhadeira de mica
Arco e Flecha	Motor
Puçá	Bombas
Canoa a remo	
Ástea e arpão	
Fisga	
Zagaia	
Tapagem	
Narcotização	

Fonte: Furtado, 1993.

É importante destacar que, na visão da autora, os métodos “moderno” e “clássico” coexistem, embora, o uso da malhadeira tenha se tornado mais frequente, substituindo, com o tempo, outros métodos. Todavia, as modalidades de pesca aqui retratadas não se enquadram nessa compreensão de um sistema técnico fixo, no qual as transformações são sinalizadas como ameaças.

Nesse sentido, não mobilizamos a noção de “substituição”, mas a compreensão de que novos saberes e relações surgem, como a pesca de mergulho, como a zagaia, e até mesmo a malhadeira. Além disso, cabe notar as transformações e reorganizações políticas dos pescadores, com os acordos de pesca e a proteção dos lagos mencionadas acima, ou mesmo com o sistema de manejo do pirarucu que tem sido feito em diversos lugares para reorganização da pesca desta espécie.

Nery (1999), ao abordar sobre as tecnologias pesqueiras em Zona do Salgado, reflete como os projetos agropecuários e a expansão imobiliárias têm ocasionado mudanças na localidade, em especial afetando os recursos naturais utilizados como matéria-prima para a produção, dentre eles o cipó titica (*Heteropsis jenmanii*). Segundo o autor, com a devastação das matas, os pescadores são pressionados a buscar recursos em áreas remotas, ou com intermediários. “Essa ruptura acarreta não só uma pendência ao seccionamento físico entre o homem e seu meio ambiente, mas também lhe atribui, o que é pior, a dependência à rede de intermediação, fomentando, inclusive, a sobrecarga onerosa de suas despesas.” (Nery, 1999, p. 202).

O autor ainda aponta que, apesar da industrialização das redes malhadeiras, a habilidade dos pescadores não foi desconsiderada, especialmente porque as malhadeiras demandam um trabalho na composição final e na sua operacionalização (Nery, 1999). As lojas de pesca vendem os *panos*, e cabe aos pescadores o entalhamento, na qual articula o pano com as boias e os chumbos.

A industrialização e a transformação dos aparatos técnicos remontam a uma antiga discussão, tal como salienta Mura (2000), no que diz respeito à habitação dos Guarani Kaiowá. Os indígenas eram retratados à época como “aculturados”, em decorrência do contato interétnico, que seria o motivo de transformação das formas de habitação, mostrando uma descontinuidade com o passado. Mura, criticando esta visão, traz o conceito de tendência técnica, de Leroi-Gourhan para pensar a independência dos objetos técnicos. Para Leroi-Gourhan (1984):

[...] existe uma diferença entre a natureza da tendência determinante, e a natureza do fato material, as tendências gerais podem originar técnicas idênticas, mas sem elo material de parentesco, os fatos, qualquer que seja a sua proximidade geográfica, são individuais, únicos. [...] A tendência tem um caráter inevitável, previsível, retilíneo: é ela que leva o sílex seguro na mão a adquirir o cabo, o fardo arrastado sobre duas varas a munir-se de rodas. [...] O fato é imprevisível e particular. Tanto é o encontro da tendência com as mil coincidências do meio [...] é um compromisso instável que se estabelece entre as tendências e o meio (pp. 15-24).

Em outras palavras, a abstração da tendência técnica se concretiza com o fato técnico:

Os índios não podem produzir os objetos metálicos, plásticos e de vidro, pelo fato de não ter os conhecimentos e os instrumentos apropriados para executar tais operações técnicas. Do ponto de vista de uma presumida aculturação tecnológica, os índios, a rigor de lógica, deveriam incorporar os conjuntos técnicos e os grupos técnicos necessários para tal produção, o que de fato não acontece. A substituição, por exemplo, dos machados de sílex pelos de aço, não implica o abandono de um sistema tecnológico em favor de outro, mas a simples incorporação de algo que não se produz em lugar do que antes se produzia. A comparação então não é entre dois distintos modos de produção, mas entre a opção de produzir ou não os elementos materiais que vão ser utilizados (Mura, 2000, p. 34).

Lemonnier (1993) apresenta uma crítica à noção de tendência técnica a partir do conceito de *escolha técnica*. O autor entende que não basta matéria e energia para a produção técnica, mas sim elementos conectadas por dimensão simbólica ampla. Como salientado por Mura (2000), mesmo quando uma sociedade possui todos os conhecimentos e recursos materiais necessários para produzir um determinado objeto, ela pode optar por não o fazer.

Assim, para Lemonnier (1993), as transformações técnicas são marcadas por fenômenos que estão além da mera ação sobre a matéria. Ele traz que “*as sociedades apreendem, adotam ou desenvolvem certas características técnicas (princípios de ação, artefatos, gestos) e descartam outras*”⁷. (Lemonnier, 1993, p. 6).

Dessa forma, no nosso caso, compreender a malhadeira como uma “escolha técnica”, não significa dizer que se trata de um processo intencional entre os pescadores, mas que a enfatiza dentro das possibilidades de um sistema técnico que não é fixo. Como

⁷ Tradução livre: “[...] *societies seize, adopt or develop certain technical features (principles of action, artefacts, gestures) and dismiss others*” (Lemonnier, 1993, p. 06)

a malhadeira não tem “origem” nos povos tradicionais, é um item industrializado, faz-se necessário compreender o seu uso e sua própria circulação dentro das comunidades quilombolas.

De forma semelhante, Bechelany (2017) ao refletir sobre a introdução das armas de fogo entre os indígenas Panará, aponta que os impactos da transformação não tem como ser previstos, pois a forma como os objetos e materiais são organizados é socialmente motivada. Assim, o autor diz que evita os pares de oposição como “tradição x modernidade”, pois não se trata de uma substituição da espingarda pelo arco e flecha, mas sim de encadeamentos de diferentes processos técnicos na execução de uma tarefa. Neste sentido, o autor convida a pensar não apenas sobre a introdução de novos itens, mas também a reconfiguração dos antigos e, sobretudo, como objetos técnicos em contextos interétnicos têm resultado em novas formas de disposição (Sautchuk, 2017).

Com isso, abordarmos mudanças que estão para além da própria malhadeira, a partir das entrevistas com os pescadores, percebemos que os objetos técnicos têm capacidade de transformar não apenas os sistemas técnicos humanos, mas os mais que humanos também. Além disso, destacamos que os objetos técnicos precisam ser considerados dentro de uma determinada ecologia, ou seja, suas modificações resultam em reconfigurações mais amplas.

A relação dos peixes com as malhadeiras acompanha, em alguma medida, a *ciência*. O boto reconhece o som da rabeta, a zoada típica da pescaria do mapará, e acompanha o pescador. O pescador briga com o boto pelo peixe, e tenta ser mais rápido do que ele. O prejuízo é inevitável, porque o boto causa um rombo na malhadeira, além de muitas vezes pegar ou *torar* peixe.

Capítulo 2: Dar o lance: a pesca embarcada no rio Nhamundá

Neste capítulo pretendo abordar sobre uma pescaria com a rede de lance que acontece no rio Nhamundá e nas fronteiras de Terra Santa. É uma pescaria que só pode ocorrer no estado do Amazonas, pois é proibida no Pará. É um dos principais tipos de pesca comercial na região, na qual participam cerca de onze a quinze homens por tripulação.

Há grande presença de barcos com geleiras e patrões ligados às peixarias que vendem tanto para o território de Terra Santa, quanto exportam para Belém e para o estado do Tocantins. Como há grande demanda de mercado, a necessidade de pescadores é grande, assim, pescadores das cidades vizinhas acabam se engajando, como no caso de alguns pescadores de Arapucu. Embora o barco esteja presente, a pescaria é realizada principalmente com o uso de canoas.

“Dar o lance” resulta das observações dos pescadores para abrir ou não a rede, sobretudo, para evitar prejuízos. Assim, a atividade de “olhar o peixe”, é essencial para os pescadores compreenderem o melhor momento. Nesse sentido, as campanhas de pesca de uma mesma peixaria se articulam e através de um rádio comunicador, inter cruzam as informações e constroem uma observação sistemática do movimento do peixe. Um lance só pode ser autorizado via rádio. Na pescaria, este adquire uma importância tal qual a rede. A presença do rádio, marcam as transformações técnicas na pesca embarcada, ampliando a percepção do pescador.



Figura 15: Pescadores no rio Nhamundá.

Fonte: Acervo Pessoal.

2.1 Dinâmicas da Pesca Embarcada

Saí de Óbidos em direção a Terra Santa, numa Ferry Boat; estava acompanhando Davi, pescador e presidente da Associação Quilombola de Arapucu. Estávamos a caminho da pescaria de “rede de lance” ou “lanceada” que acontece no Rio Nhamundá, na fronteira entre os Estados do Amazonas e do Pará.

Um pouco antes de chegarmos a Terra Santa, descemos com a sinalização dos pescadores que estavam numa “voadeira” que nos conduziria para o barco central – chamado de “motor” entre os pescadores. Conhecemos o barco nomeado *Comandante Junior* (CT Júnior), o segundo barco da frota da empresa pesqueira. Dois dos patrões que estavam a bordo eram irmãos, o Jaime e o Neco⁸, e operam nesta pesca comercial há cerca de vinte anos.

São três barcos: dois com capacidade para quinze toneladas, e um com capacidade de vinte toneladas. São quatro campanhas divididas entre os dois irmãos, que comportam vinte homens cada. Boa parte do comércio deste pescado abastece a cidade de Belém no Pará, além de cidades no Tocantins.

Nas campanhas se engajaram pescadores de diferentes regiões do Pará, tanto do Baixo Amazonas quanto Óbidos e Oriximiná, como também Abaetetuba e Belém (muitos se deslocaram e moram hoje em dia em Terra Santa – PA). Todavia, também reparei que havia uma rede de parentesco implicada na mobilização dos pescadores: da campanha que participei, sete dentre eles tinham algum vínculo de parentesco com outro pescador daquela ou de outra campanha. Uma das vezes, conversando com um dos patrões, ele me explicava a preferência por pessoas de “confiança”, então sempre solicitava que os pescadores indicassem alguém para completar as campanhas quando faltassem pescadores. Esse quantitativo de homens fixos era o que ele chamava de *família*, indicando uma realidade de relações na pesca que se formava a partir das relações de parentesco existentes em terra.

A relação do parentesco também foi confirmada por Davi, pois seu pai também se engaja nestas campanhas. O Jonny irmão de Davi, é um dos popeiros da campanha de Dodô. Havia dois cunhados na campanha, o proeiro – namorado da filha de Baxote, portanto, cunhado de Davi e Jonny –, e o Ismael – namorado da irmã do Lucas, recém-

⁸ Nomes fictícios

integrado na equipe, e que já teve seu irmão na tripulação. Dodo, líder desta campanha, também tem seu irmão na liderança da campanha de Neco. Já Teteco, Roberto e Leão compartilhavam relações de vizinhança e amizades com os demais.

Como os membros da equipe apresentavam vínculos entre si, a relação entre os homens se dava a partir das brincadeiras uns com os outros. Lembro que umas das primeiras coisas que Davi fez ao chegar no CT Junior foi ‘soltar um pum’, correspondido com risadas e comentários. Um dos comentários que sempre teciam é “*ih, já ligou o rabeta*”; “*já tá chamando a Antônia*” – neste caso “Antônia” se referia ao pênis. A sexualização era o meio pelo qual os pescadores estabeleciam relações jocosas uns com os outros, especialmente com o nome das esposas ou namoradas de cada um. Além do compartilhamento de vídeos pornográficos, eles relataram a abstinência sexual de ficar durante o tempo da campanha, que pode durar de quinze a vinte dias.

Os pescadores também brincavam com o parentesco; frequentemente se referiam uns aos outros com nomenclaturas de parentesco como “meu sogro” e “meu cunhado”, brincando também com a dimensão sexual.

O ‘pé de pano’ também foi uma figura que apareceu como brincadeira; diziam que o pé de pano ia visitar a mulher do próximo. Também havia os trotes: um pegava o número do outro e passava trote, como se fosse uma “fêmea” conhecida. Ainda, caso os pescadores “dessem mole” com o número ou Facebook das esposas, elas virariam alvo deles. “*Dá mole sim, quando vai ver ele está mandando mensagem para ela*”.

As despesas com “rancho” (alimentação) nesses dias eram divididas pela tripulação. O pescador, contudo, não as pagava diretamente, pois eram descontadas automaticamente pelo patrão. Neco me explicava que o maior gasto é com farinha, açúcar e café. Em média, estes gastos giravam em torno de dois mil reais, compondo uma parte das “despesas de porto”. Destes, eram arcados pelo patrão os gastos com gelo, que giravam em torno de cinco mil reais para encher vinte toneladas; já a gasolina e óleo diesel custava cerca seis mil reais. Assim, as condições materiais para que a pescaria aconteça é uma obrigação do patrão.

Enquanto estivesse embarcado, a obrigação do pescador estava na subordinação e cumprimentos de suas atividades dentro da tripulação, conforme elencado pelo patrão e pelo chefe da canoa. Neste vínculo, o patrão recorrentemente também concedia créditos financeiros, que na maioria das vezes é pago com a própria força de trabalho, ou descontado da sua parte.

Na Amazônia, a noção de “aviamento” refere-se a um mecanismo presente na economia desde a época da borracha e das drogas do sertão, conforme retratado por Santos (1980), que o designa um sistema de créditos sem dinheiro (Sautchuk, 2020). Alves (2006) também retrata que o “aviador” provê os bens de consumo e os instrumentos de trabalho, e o produtor deve efetuar o pagamento da sua dívida por meio dos produtos extraídos. Furtado (1987), Alves (2006) e Sautchuk (2020), afirmam que as características do aviamento da pesca, diferentemente da economia gomífera, não apresenta ameaças ou coerções, e as dívidas não impedem o aviado de trabalhar com outro patrão. Além disso, as demandas recebidas pelo patrão fazem com que eles procurem os pescadores (Sautchuk, 2020). No contexto mencionado, tal relação assemelha-se ao fornecimento de créditos e no fornecimento do rancho pelo patrão, mas também na própria demanda de pescadores pelo patrão. Embora o termo “aviamento” não seja utilizado pelos pescadores.

Além da pesca em si, a empresa dos irmãos atua na venda e compra de pescados, e faz estoque para baixa temporada pesqueira. Jaime me contava que trabalhou no último ano com câmaras frias alugadas para venda do pescado fora de época, no *inverno amazônico*⁹ e que seu propósito era construir as suas próprias câmaras para favorecer o fluxo de vendas. Como já tem contatos fixos de venda do pescado, muitas vezes a venda é confirmada sem nem mesmo possuir a carga. Assim, boa parte desta comercialização faz com que haja essa relação entre os patrões e os pescadores.

Quando acompanhei a tripulação, um dos pescadores teve uma urgência e recorreu ao patrão. Ele estava com a pensão de sua filha atrasada e foi intimado pelo Tribunal. Além da necessidade de precisar ir à cidade com urgência, também precisou de dinheiro para pagar as parcelas. Assim, a noção de “dívida real” elaborada por Sousa (2000) retrata esse acúmulo de dívidas que um pescador tem com o patrão. Lembro que, numa conversa informal entre pescadores, um deles comentou sobre o pescador mencionado acima:

“Cê viu essa noite? Cê não viu que ele foi lá no motor essa noite? Foi atrás de real. Venderam o peixe ontem. O cara quando ocorre isso, tá devendo muito o patrão dele.”

Neste caso, acontece algo similar ao retratado por Sautchuk (2007): *“A ajuda implica numa dívida a ser abatida, agora sim, pela obrigatoriedade de engajar-se nas quinzenas, às vezes por anos à fio.”* (p. 68).

⁹ Como mencionado no Capítulo 1, o inverno amazônico é um período que ocorre de janeiro a julho, caracterizado por alta incidência pluviométrica e aumento dos níveis de água. Nesse período, os pescadores relatam uma maior dificuldade na pescaria, pois os peixes têm mais lugares para se esconder, como os murizais. Por isso, com a menor oferta de peixes, os preços aumentam.

A noção de *família*, como dita pelo patrão ao se dirigir aos grupos fixos de pescadores que o acompanha há anos, relaciona-se com a indagação apresentada por Sousa (2000) sobre o porquê os pescadores mantinham vínculos com o patrão, mesmo após pagarem suas dívidas. Com isso, ela traz a ideia da “dívida imaginária” que está centrada nas relações de reciprocidade envolvendo parentesco e alianças (Sautchuk, 2020).

2.2 Você já viu patrão remar?

Há uma demarcação bastante clara e significativa nos papéis de patrões e pescadores. Uma vez estávamos navegando na beira, em busca de peixe, quando um dos pescadores avistou de longe uma lancha com um homem remando. Então um deles questionou “*aquele lá não é o patrão?*”, o outro imediatamente respondeu: “*meu amigo, você já viu patrão remar?*”. Complementar a esse diálogo – mas do ponto de vista oposto – uma vez o patrão me disse que ficava muito feliz quando dava uma pesca boa, porque “*quem pega pesado mesmo são eles*”. Esse reconhecimento de ser patrão e não *pegar no pesado* também pode ser relacionado à dimensão do remar e ser pescador (pegar no pesado).

Além disso, os patrões também não eram reconhecidos pelo saber-fazer da pesca. Embora pudessem assumir a chefia de uma canoa, nem sempre eram vistos de forma positiva entre os pescadores. Os erros de um patrão poderiam resultar em mais trabalho para tripulação, como jogar a rede em locais com agarradores, o que demandaria que todos as consertassem depois. Presenciei tal insatisfação também com o comandante de um dos barcos, o filho do patrão, que na tomada de decisões nem sempre considerava o que os pescadores tinham a dizer. Tais decisões impactam diretamente as possibilidades de ganho dos pescadores, uma vez que eles são remunerados por um sistema de partes. No qual o lucro do pescado arrecadado é dividido entre todos os pescadores.

Deste modo, apesar das relações serem também de lealdade e amizade, a hierarquia entre o patrão e os pescadores é evidente. Durante o período da quinzena, os pescadores ficam à disposição das ordens do patrão. Um dos dias chegamos da pescaria à noite, e o patrão comunicou uma alteração para os planos da noite. Ele ia deslocar alguns pescadores para que fossem buscar gelo numa cidade próxima, e que a saída deveria ser imediata. Foi o tempo da tripulação pegar suas coisas, e se dividir. Os pescadores que

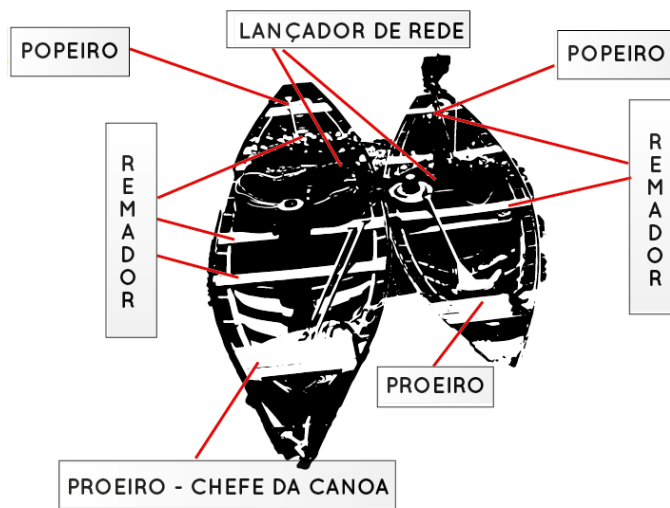


Figura 16: Posições na canoa

Fonte: Acervo Pessoal

ficaram tiveram que arrumar um lugar para dormir e foram para casa de um conhecido “na beirada”.

Parte das obrigações de um pescador se dava dá com o chefe da canoa. É ele quem observava o trabalho do pescador a bordo. No caso das campanhas de Neco, o valor recebido pelos pescadores estava de acordo com a função exercida na canoa. Já o Jaime, na tripulação que acompanhei, entendia que todos trabalhavam igualmente, e, portanto, repartia o pagamento de modo semelhante na canoa. Embora ainda se mantivesse a hierarquia na canoa.

As maiores “partes” na divisão do lucro entre os pescadores na Campanha do Neco, eram dos proeiros e dos lançadores de rede, seguido dos popeiros, e dos remadores. Conforme ele me dizia, numa tarde:

Meu irmão (Jaime) geralmente ele divide tudo igual, né. O que um ganha o outro ganha. Na minha eu faço uma diferençazinha, porque tem uns bem diferenciados dos outros. Os caras que consertam rede, pegam proa, larga, geralmente eu faço um negócio melhor com eles. Às vezes eu tiro um pouco do meu para dar mais uma ajuda para eles, para os que fazem por onde. E a gente vai procurando melhorar, né. Essas pessoas estão com a gente todo ano, e são as mesmas pessoas. Praticamente não muda quase ninguém. Acho que na minha turma, de um ano para cá tem uns três novatos, o resto tudo é o mesmo. A gente já reconhece o jeito de cada um.

O chefe da canoa também pode indicar algum tripulante para campanha, como foi o caso do Davi, chamado por Dodô (Chefe da Canoa). Este ofereceu o crédito da passagem para o pescador conseguir se deslocar até o ponto de pesca. O chefe da canoa, por sua vez, recebe ordens dos patrões, donos dos barcos, e que fornecem os materiais e

condições para os pescadores. Os donos dos barcos estão condicionados a outros “patrões”, os que compram as produções.

Esse tempo, aí, principalmente agora, o pessoal das carretas aí que leva para esse mundão a fora aí. Eu tenho um patrão lá que ele compra minha produção toda, né. Ele é de Tocantins, tem um cado de caminhão, fábrica de gelo lá. Então quando eu já estou com uma certa quantia que dá carga do caminhão dele, eu já procuro uma antena de celular para falar com ele, e de lá já programo. Ele já programa um caminhão lá. Se eu falar com ele agora, ele já mete gelo num caminhão, solta agora boca da noite, quando for amanhã, à noite, já chega em Santarém. Eu já amanheço para tirar, aí bota para tirar, as vezes a gente tira 14 ou 15 toneladas de peixe só num dia para ele. Mete só num caminhão.

Assim, na empresa pesqueira acontece o transporte do pescado no próprio barco, mas também na revenda para patrões que transportam em suas carretas, enviando para um centro de distribuição, que, neste caso, localizado em Santarém – PA, a 320 quilômetros de Oriximiná. É comum os pescadores relatarem as dificuldades nas viagens, sobretudo por conta das maresias¹⁰ do rio Amazonas, além das possibilidades de ataques por piratas.

Lourdes Furtado, em *Pescadores do Amazonas* (1993), menciona a categoria de “pescadores-geleiros”, que se refere ao pescador que também é comerciante. No nosso caso, cada um dos irmãos conta com barcos com urnas com gelo para armazenamento do pescado; são quatro canoas, e duas canoas andam em conjunto. Assim como apresentado por Furtado (1993), as relações de parentesco ocorrem entre cunhado e sogro, pais e filhos, e entre irmãos.

Ressaltamos que os nexos sociais não tem como ponto de referência o dono da embarcação, mas se fazem presentes no interior da unidade de produção, em diversas direções sociais. [...] O padrão de composição das turmas de pesca geralmente parte da decisão do pescador-geleiro convidar companheiros para a pescaria. Os critérios mais observados para a escolha desses companheiros é o da amizade, o da confiança, o da experiência e o da habilidade, que somados, se aliam para alcançar os objetivos de maior produtividade e rentabilidade no trabalho de pesca. Essa rentabilidade é encarada como a obtenção de um é encarada como a obtenção de um considerável volume de peixe que permita ao idealizador da turma obter lucros, isto é, uma renda capaz de: 1) cobrir as despesas totais de viagem expressas em itens para a alimentação durante os dias em que permanecem fora de casa, e em combustível consumido pelo motor e (2º) de obter um saldo para as suas necessidades materiais e sociais. (Furtado, 1993, p. 276 – 279)

¹⁰ Agitação do rio Amazonas provocada pela ação dos ventos ou por veículos de grande porte.

Dentro da campanha, embora mudem os homens, as posições e a hierarquia continuam, como Furtado (1987, p. 258) sinaliza: “*uma tripulação implica especificidade de trabalho em posições físicas e social na canoa e conseqüentemente em hierarquização de trabalho*”. O patrão é o responsável geral, é a ele quem está subordinado o chefe da canoa. O chefe da canoa não abre rede sem o consentimento do patrão. Mas é o chefe da canoa quem decide os melhores lugares, e conhece a região na seca e no período chuvoso, portanto, sabe onde tem os galhos e possíveis obstruções que danifiquem a rede. É ele que identifica o cardume, e comunica ao patrão. Portanto, ele quem manda abrir a rede, ele quem comanda o lance, é dele o poder de decisão no interior da tripulação no rio (Furtado, 1987).

O segundo proeiro comanda a segunda canoa, especialmente nos momentos da lanceada, quando as canoas se dividem. Já os lançadores de rede ocupam uma parte do meio da canoa, nas laterais estão os remadores, que são os “meeiros” da embarcação, auxiliam o proeiro, e em geral é por onde um neófito inicia neste tipo de pescaria. Na campanha que acompanhei, os meeiros também eram ocupados por pescadores experientes, como o pescador *Leão*, que demonstrou grandes habilidades como mergulhador. Quando a rede agarrou numa das lanceadas, quem desempenhou a função de mergulhar para desembolar a rede foi este meeiro ou o chefe da canoa.

2.3 As beiradas

As paradas de almoço eram nas beiradas do rio. Serviam também para os pescadores buscarem sinal de telefone e conseguirem contato com as famílias. Como era difícil o acesso à rede, caso quisessem falar com algum familiar por emergência, iam a lugares já conhecidos devido à conectividade. Esse fato converge com a fala do patrão: *procurar uma antena de celular*.

As paradas para o almoço demandavam da equipe certa organização, enquanto alguns iam buscar lenha para fogueira, outros tiravam a escama do peixe, cortavam cebola, colocavam espeto no peixe. Essas tarefas eram observadas pelo chefe da canoa, que chamava atenção de algum pescador que estivesse “marcando” no telefone.

Em geral, o almoço e a janta eram intercalados pelas merendas, que, diferente das refeições principais, todos dividiam uma única cuia. Da mesma forma ocorria com o suco, que era feito em apenas um recipiente, mas compartilhado entre todos. Para que todos

pudessem consumir o mesmo alimento, um cobrava do outro. Se o pescador “marcasse”, ficava sem.

A farinha e o peixe foram os principais alimentos consumidos na campanha. Peixe cozido, assado, frito, caldo de peixe, sardinha, arraia desfiada, variava do almoço para a janta. Os patrões forneciam frango, e uma das vezes também vi uma feijoada. Estávamos no beiradão, os pescadores passaram a manhã inteira atrás de peixe, e não encontrando nada, o almoço ficava comprometido. Embora nem sempre os pescadores tivessem o peixe, ele nunca faltava nas refeições. Em geral, nos dias em que o peixe ameaçou faltar, pegamos com a campanha vizinha.

No inverno, como as beiradas ficam alagadas, os pescadores permanecem nas canoas e fazem uma fogueira utilizando o corpo das árvores, mato seco ou lenha. Quando isto não é possível, os pescadores fazem na própria canoa, isolando o fundo com um pedaço de madeira no meio da canoa, adicionando mato seco para combustão e lenha, que também serve para o apoio da panela. Nestes contextos, pode ser que os pescadores preparem comida que exija apenas uma panela, como caldo de peixe, peixe cozido, risoto etc. A farinha, em geral, é a principal fonte de carboidrato. O que direciona o uso do fogo para proteção da proteína. Quando o almoço acontece nas beiradas, é comum ter arroz também.

Nas beiradas também presenciamos a idas e vindas de porcos de criação. Como os pescadores sempre estavam com fome, se sentiam tentados pelos porcos. O chefe da canoa uma vez alertou, “*se o pessoal dessas beiradas descobre que tão pegando porco, eles acabam com essa nossa pescaria aqui*”. Embora ninguém dessa campanha tenha furtado um porco, eles relataram que quanto mais à vontade crescia, mais os porcos “provocavam”, “ficavam na beirada, tomando banho de barriga para cima”.

Prancha 6: As beiradas ou beiradões.



2.4 A lua e o peixe passando

Uma das formas de percepção do tempo pelos pescadores se dava pela lua. Os dias, ou épocas atrás eram referidos pelas luas, “*nessa lua do ano passado*”. Os pescadores utilizam uma contagem para determinar as fases da Lua. Em geral, calcula-se em sete dias. Os três primeiros dias marcam o início da lua, seguido do seu ápice no quarto dia, enquanto os últimos três dias são marcados pela fase final. O oitavo dia é chamado intervalo da lua.

A principal lua para pescaria é a crescente, especificamente a lua do quarto crescente. A lua nova é a segunda melhor para peixes, enquanto a cheia, pode dar algum movimento de peixe na água, mas a minguante se caracteriza como a pior. Os pescadores evitam pescar na lua minguante, a fim de economizar tempo, recursos, e é o período em que marca o intervalo de uma campanha para outra. Quando os pescadores se referem somente “a lua”, subentende-se que estão se referindo à lua crescente, sendo ela a que marca o tempo das campanhas.

Davi: Foi o cara do calendário que errou a lua, pô. Colocou errado lá.

Dodô: Coisa que eu nunca vi nessa beirada aqui num tempo desses.

Jorge: Zé Mário... Já tem uns dois ou três anos Zé Mário me deu um calendário, rapaz eu baseado no calendário... que porra, faltando uns três dias pra lua... tava pra começar a lua o peste do Maguila liga:

‘- Jorge, não vai subir este ano para pescar?’

- Eu vou cara.

- Quando tu vai subir?

- Eu vou subir dia 22, dia 24 é a lua.

- Olha lesa é a cheia já.

- Tu é doído

- Mas é, eu tô com o calendário aqui na mão, eu disse pra ele.

- Mas então tá lesa.’

Quando eu fui ver não estava doído a peste?

(risos geral)

Quando eu encontrei com Zé Mario, eu disse: ‘Olha filho da puta, quando tu mandar fazer alguma coisa, manda fazer alguma coisa que preste, não um lesa igual tu. A lua já passou caralho. Já tamo quase no final da Lua. E o peixe passando.



Figura 17: Pescadores reunidos falando da ausência de peixes.

Fonte: Acervo Pessoal

O desentendimento com as fases da lua marcadas na “folhinha” também foi manifestado pelos pescadores do Sucuriju, conforme afirma Sautchuk (2020) que, como o calendário gregoriano tem como base o sol, as fases da lua são convertidas, resultando numa inexatidão para os pescadores. No caso da pescaria que tratamos aqui, as campanhas são estruturadas a partir da lua. Um erro sobre o dia ápice da lua pode comprometer uma parte rentável da pescaria.

Outro aspecto que envolve a temporalidade da pescaria é a piracema¹¹, associada ao verão amazônico. A piracema, é o movimento de subida dos peixes, e é também uma forma de compreensão do tempo para os pescadores, sobretudo no que confere ao movimento dos peixes:

Dodô: Quando tá cheio, ele tá magro o peixe. Aí ele entra no mato, ele engorda, agora como ele tá gordo, ele vai subir aqui. Aí daqui quando a água chegar no mês de setembro em diante, quando ele for pegar em setembro em diante, ele vai ficar o período para ficar ovado. Aí vai chegar no outro mês ele já vai para desova. Por isso que fecha a pesca em novembro em diante, tá tudo de ova o peixe. Aí novembro, dezembro, tá tudo ovado o peixe. Aí que fecha a pesca. 15 de novembro

¹¹ Como sinalizado no capítulo anterior, a piracema não é sinônimo de reprodução dos peixes, mas refere-se ao movimento deles, que varia conforme a seca e a vazante das águas.

fecha a pesca. Aracu, pacu, acará. Acari, aruanã, pirarucu, tambaqui, tudo esses peixes fecha.

O tempo da piracema é o tempo em que

...tudo quanto é peixe anda encardumado. Até o tucunaré anda encardumado. Tucunaré, caratinga. As vezes anda um pra cá outro pra lá, mas quando chega o tempo, ele se encarduma [...] essa época é para Aracu, curimatã, pacu, tambaqui, tudo conte peixe...

Desse modo é possível observar o que os pescadores chamam de “puladeiro”, que acontece especialmente no encontro das águas do Rio Amazonas com seus afluentes, no qual se observa um grande volume de peixes pulando.

Com isso, o período de vazante e seca pode determinar se um verão “vai dar peixe” ou não, que também vai depender da cheia. Caso a cheia seja grande, há grande probabilidade da seca ser produtiva. Enquanto os pescadores me explicavam esse detalhe, apontaram para uma informação inscrita na paisagem, que pode ser observada no centro da figura seguinte.



Figura 18: Marcas da cheia na paisagem:

Fonte: Acervo Pessoal

Há duas marcações na vegetação da figura 4, a que pode ser encontrada na parte superior é referente à penúltima cheia, enquanto a parte mais escura, e inferior, indica a última cheia.

Assim, como parte das expectativas se centravam na lua de Setembro, no ano de 2023, a ausência de peixes começou a preocupar. Como podemos perceber na fala de Dodô anteriormente, algo que não se tinha visto até então, principalmente “*num tempo desses*”.

Dodô: Na verdade não tem o peixe aqui. Olhe, meu sogro, aquele maracanal lá de cima, quando não tem peixe aqui mas lá, ao menos a gente vê buia. Ontem. Eu fui me embora, peguei da boca do cachimbo, atrás do pessoas nos viemos, só mermo... não vê o peixe buiar. O que eu vi, é uma... sardinha. Que vinha subindo pulando, mas desse tamaninho. [...] meu sogro, quando você não vê peixe nessas pousadas aqui de manhã cedo, já pode enrolar bandeira.

Davi: Numa crescente dessa, e o peixe tá nessa mordomia, fraco.

Jorge: Eu acho que se der um peixe aí vai ser muito pouco.

A percepção dos pescadores no final de agosto era de que havia alguma coisa errada, a ausência do pescado nos dias de lua começou a despertar uma preocupação entre eles. Lembro que num dia, já cansados de correr atrás de peixe, os pescadores pararam na beira, logo no entardecer. Alguns minutos depois, parou outra campanha de pescador, ligada a outro patrão. Como os tripulantes eram conhecidos, trocaram conversas sobre a crise. A situação se tornou ainda mais crítica quando a primeira remessa de gasolina já tinha acabado, e os pescadores não tinham dado nenhum lance.

Reunidos uma vez no convés, um pescador pegou o celular, procurou algumas fotos, e se iniciou a seguinte conversa:

P1: Olha, tá aqui. Nesse dia que nós saímos de lá, aqui ó [apontando para a descrição da imagem no aplicativo do Google Fotos]: Quarta-feira, dia 24 de agosto de 2022. Às 10 horas e 47. Taqui a nossa mala, que nós vinha, bem aqui na proa. No dia em nós chegemos aqui, mataram o curimatá. Não foi Pissoca? Uma hora dessas nós estávamos arrumando a rede aqui, o Iran matou a barra de peixe aqui. Umás três toneladas de peixe. Curimatá. Isto, olha, de lá para frente.

P2: Então hoje tá fazendo um ano.

P1: É pois é. Um dia como hoje o primeiro lance. Depois vem o patrão “ah, porque já tínhamos matado muito peixe”, não senhor. A minha canoa estava em terra, nós viemos de canoa [...] aí viemos arrumar rede aqui, descemos o convés a rede para devolver para minha canoa. Aí olha, essa aí foi a barra grande de peixe que nós matemos lá com o cabeça gorda, mas nós já tínhamos metido duas cargas de peixe. Não tínhamos metido três cargas, uma no Leno, ele levou 14 toneladas, metemos na barca da velha e uma no coisa lá de Oriximiná.

P3: Ano passado na lua nova ela começou dia 23 de agosto, nessa base aí.

P4: Dia 25 nós estávamos para o Caldeirão.

P1: Estávamos aqui, tá aqui no telefone aqui, um dia como hoje nós chegemos aqui. Que o Iran matou peixe bem ali, curimatá, ano passado. Tá aqui ó. Bem aqui ó, as fotos que foram tiradas lá.

P5: *A lua nova vai entrar dia 30 pô, agora.*

P1: *Nós sabíamos que tinha muito peixe.*

P6: *O problema sabe o que é? É o peixe que tá fraco. Este ano não deu peixe com vontade nos campos. Já estava tudo terra, esses campos. [referindo que a água da seca não recuou].*

P1: *É, essa temporada ainda está muito cheio.*

P6: *Ano passado foi fundo, de varar peixe para todo lado. Este ano não.*

P7: *Bora voltar para o jaraqui?*

P4: *Olha, o aracu este ano estava ouro, vinte reais o quilo.*

P5: *Essa situação está igual a música da Kátia, “Não está sendo fácil” (canta o pescador).*

P2: *Já estão até roubando porco na beirada.*

A cheia do último ano (2023), como pode ser visto na imagem, foi *uma cheia pequena* em comparação com a cheia de 2022; já a seca de 2023 foi uma das piores registradas na história da Amazônia.

2.5 Olhar o peixe

A parte inicial do trabalho dos pescadores consiste no ato de olhar os peixes. É uma etapa fundamental e que demanda um treinamento no olhar e disciplina do corpo. Quando estive em campo, os pescadores ficaram cerca de oito dias para “abrir um lance”. Foram sete dias observando sistematicamente o rio.

Ao observar o espelho d’água, o pescador é capaz de distinguir o que venha ser uma “buiada” de um peixe, entre a “buiada” de um boto. A buiada era uma forma de analisar como o peixe “jogava água” na superfície. Conforme Dodô me relatou “*um peixe só buia uma vez por dia, para encher o órgão de ar*”. Quando se tem um “buiadeiro”, isto é, muitos peixes “buiando”, presume-se um grande cardume.

Dentre as principais espécies destacadas pelos pescadores, tem as que jogam a água para frente – Aracu, jaraqui, pacu –, e as que *lapiam*, isto é, batem o rabo em cima d’água – como curimatã, jaraqui, piaba e piramutaba. Além disso, os pescadores utilizam uma técnica chamada de *combuiador*, que consiste na utilização de uma fina linha, semelhante a uma linha de costura, com chumbo na ponta, que permite por meio dos sinais a identificação do peixe, e a mensuração da quantidade. Ela é jogada onde há possibilidade de ter peixes *aprofundados* e o pescador não veja. De modo que o contato dos peixes com a linha, chamado de *triscar* (o peixe *trisca a linha*), gere um tipo de vibração a ser interpretada. “*Ela chega estala. Lanceava era muito*”, disse um pescador se referindo ao movimento dos peixes quando batem na linha. Dodo me contava que o

combuidor olha o peixe que vem *buiando* e o peixe que vem *aprofundado*. Assim, o pode ser utilizado com ou sem o sinal de peixe.

Também há outras formas como os pescadores observam dos peixes. Por exemplo, eles ficam em grande parte nos murizais, então enquanto a água da cheia não baixar bem na seca, esses peixes não saem de lá. Os peixes também sentem a canoa, e quando isso acontece, se escondem dentro dos murizais, ou recuam para as águas profundas, e não aparecem mais; quando isso acontece os pescadores falam que “o peixe devolveu”. Isso dificulta a certeza de um lance. Outro conhecimento dos pescadores é que os peixes não ficam na água suja, eles vão para a água limpa. Quando se pesca um cardume, e na mesma espécie tem um peixe com tonalidade amarela, este é o líder do cardume.

O movimento dos peixes ao longo do dia também está relacionado ao movimento do sol. Às quatro horas da manhã os pescadores já estão acordando e se movimentando. O período da manhã é um dos melhores para ver o movimento nas beiradas. Quanto mais quente fica o dia, menor é a incidência de peixe na beirada. Assim, os peixes voltam a aparecer com o entardecer. O movimento dos peixes e do sol se corresponde quando a lua é fraca (sol aparece, some o peixe), já quando a semana é de lua crescente, pode aparecer peixe a qualquer momento.

O movimento dos peixes ao longo do dia também está relacionado ao movimento do sol. Às quatro horas da manhã os pescadores já estão acordando e se movimentando. O período da manhã é um dos melhores para ver o movimento nas beiradas. Quanto mais quente fica o dia, menor é a incidência de peixe na beirada. Assim, os peixes voltam a aparecer com o entardecer. O movimento dos peixes e do sol se corresponde quando a lua é fraca (sol aparece, some o peixe), já quando a semana é de lua crescente, pode aparecer peixe a qualquer momento.



Figura 19: Lua Crescente

Fonte: Acervo Pessoal

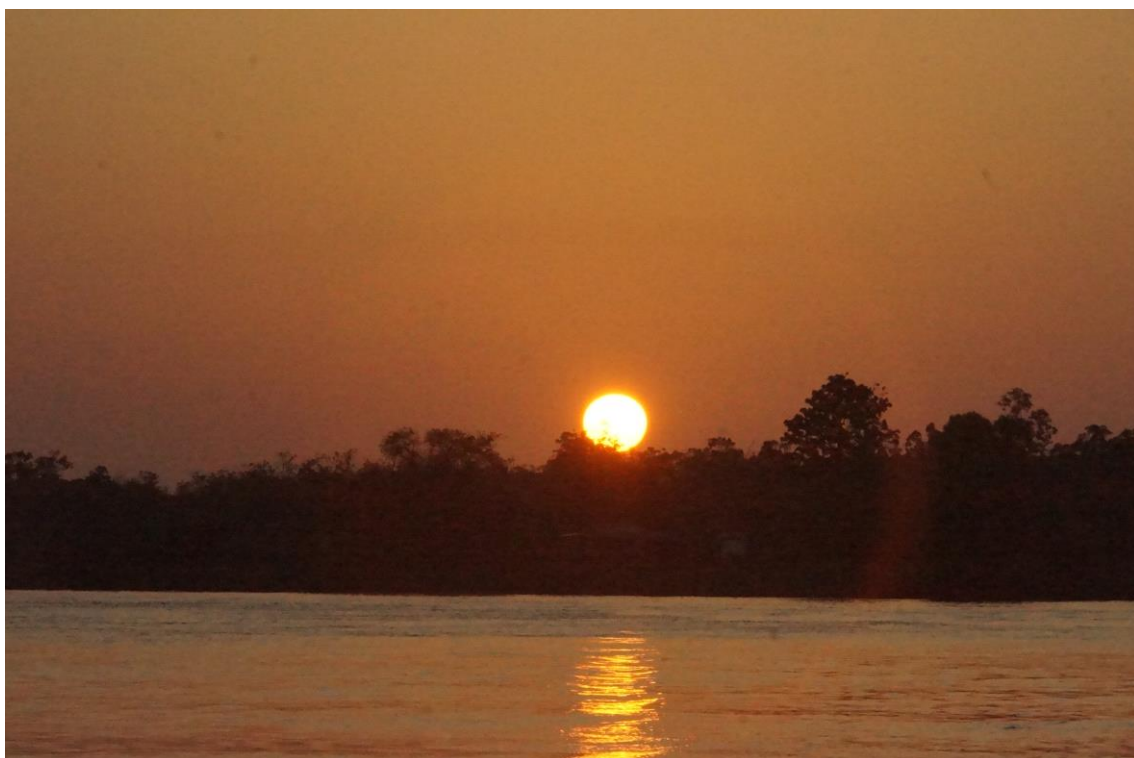


Figura 20: Nascer do sol

Fonte: Acervo Pessoal

A integração entre as campanhas e a ação conjunta de “olhar o peixe” se dá a partir de sistema de comunicação via rádio. Cada um dos chefes das canoas da campanha recebia um radiocomunicador, que mantinha conexão entre eles e os patrões. Assim, havia uma rede de observadores, que transmitiam as informações de diferentes pontos do rio. Uma das tarefas do patrão era no auxílio da observação, com isso, ele ficava na lancha, acompanhando possíveis pontos de pesca, mas também algum fluxo de peixes, até os pescadores chegarem. Usavam a vantagem da mobilidade para procurar possíveis movimentos de peixe.

Num dos períodos da pescaria que presenciei, já no auge da crise de agosto de 2023, iniciamos o dia como mais um dia comum. Acordamos às 4h30, Leão foi preparar o café e Dodô já começou arrumando suas coisas. A outra campanha já tinha saído, iam para um ponto mais distante; não tardou para a nossa equipe também sair. Entre a pressa e a apreensão por peixe, já no fluxo para o ponto em que Dodô ficaria, observamos um movimento incomum na beirada. Tinham pescadores se direcionando, sinalizando a possibilidade de lance. Foi no impulso da comunicação e longe do motor que Dodô percebeu que estava sem seu rádio. “*Numa pescaria dessas, e o cara sem rádio, pode esquecer, é ficar cego*”, comentou com a equipe. Então começou a cogitar o esporro que ia levar do patrão, especialmente por esquecer algo que não deveria ser esquecido. Considerou então que estava *panema*, que a primeira coisa que seu patrão iria fazer era lhe dar um banho com ervas. “*Meu deus, já vou até ir de cueca*”. Apesar disso, continuamos navegando, até que encontramos com a outra campanha. Dodô até tentou ver se tinham um rádio reserva, mas o camarada negou, e passou de modo ligeiro, com pouca conversa. O patrão localizou a equipe um tempo depois, mas não teve espaço para o esporro, falou “*rapaz, tô te acionando, cadê você. Vão bora, parece que tem uma barra de peixe aí para cima*”. Logo então os pescadores acoplaram com uma corda a lancha nas canoas, aumentando a velocidade no deslocamento.

Como o rádio potencializa as informações, o patrão começou a ficar desconfiado que os seus concorrentes estivessem copiando o sinal do seu rádio e obtendo as informações passadas entre os tripulantes. Quando o patrão se deu conta que nos sinais de peixe outras equipes também apareciam, falou “*vou ter que copiar o sinal deles também*”.

Através do rádio os pescadores se zoavam à distância com o principal tema: as esposas alheias. O rádio não apenas conecta os patrões das duas campanhas entre si, e entre os outros, mas também entre os peixes e a rede. O lance não acontece sem autorização via rádio pelo patrão. Quando se encontra uma *barra* de peixe e quando um lance bem-sucedido é feito, a chance de outros lances ocorrerem é grande, especialmente porque estes peixes se deslocam em grandes cardumes, provocando uma “nuvem” na água. Como disse um pescador: “*chega vem escuro*”.

Chiado, chamado do rádio:

[Surico]: Piçoca, copia. O peixaral entrou tudo no muriacá aí, cara. Aqui na boca do furo, ainda tá para cá do furo ainda. Oiá, já vem buiando de novo. Mas era muito aí.

Chiado, chamado do rádio

P1 : Fala, garoto.

P2: Como tá aí?

P1: Eu não vi nada para cá. To aqui abaixo do Motor. E aí no meio do capim ia muito peixe subindo aí também, espalhado aí.

P2: Quando vi tava espalhado.

P1: Escora por aí primeiro, se a gente ver alguma coisa, nois chama tu.

P1: Copiou a mensagem?

P1: Genro da Cecília, você copiou a mensagem aí?

P3: Talvez só amanhã mesmo. Eu vi peixe nessa pousada aí, mas vai esquentar o sol, o peixe vai sumindo.



Prancha 7: Olhar o peixe.

2.6 Dar o lance

Quanto mais próximos ficamos de uma lanceada, mais tenso era o ambiente na canoa. Até mesmo o etnógrafo que se deslocava livremente pela canoa em outros momentos, tinha um lugar fixo nesse. Davi contou a história de um lance não muito promissor: “*Abre, abre’ Uma vez lá embaixo no canal o cara disse ‘abre’, abrimos a rede, abrimos o lance na piaba*”. O final cômico, traz a preocupação para que a identificação dos peixes seja precisa. A rede de rádios comunicadores permite que essas informações sejam trocadas em tempo real, de modo que os pescadores conseguem mapear e percorrer o fluxo de um cardume.

Esse tipo de pescaria acontece com duas canoas acopladas uma à outra, por uma corda amarrada na lateral interna da embarcação. Com isso, a corda permite algumas modificações na configuração das canoas que altera a velocidade mediante a necessidade dos pescadores, uma vez que isso também implicava um gasto maior ou menor de combustível. Boa parte dessa configuração permite alterar os pesos internos da canoa, como transferindo as partes da rede de uma canoa para outra. As medidas são em braço, de forma que deixam três braços, cerca de 30% da rede total na canoa com o motor.

Uma das formas de aumentar a velocidade é configurando a canoa com o motor na frente, e reposicionando a canoa com a maior parte da rede, atrás.



Figura 21: Soltar a corda.

Fonte: Acervo Pessoal

Quando os pescadores vão dar o lance, eles soltam as cordas que seguram as canoas e cada uma parte em rumos contrários, contornando um círculo, até que se cruzem novamente. O lançadores de rede tem a função de “abrir a rede” no momento designado. Em geral é enunciado pelo chefe da canoa. Quando os pescadores soltam a corda, soltam também a rede.

*P3 (proeiro): Minha corda já está no jeito.
P1 (Chefe da canoa): Solta aí! Solta.*

Assim, uma vez que as canoas se dividem, e os pescadores necessitam de precisão e estar em sincronia na hora de jogar a rede, o lance não acontece com o motor ligado. Com isso, a remada do dia a dia é diferente da remada na hora da lanceada; os pescadores empregam maior força e deslocam o corpo, variando sua inclinação na canoa. Em geral se apoiam em pontos dentro da canoa, de forma a conseguirem empregar mais força na remada. A velocidade em que a rede é jogada se conecta com a velocidade da remada. A responsabilidade dos proeiros fica evidente nesse momento, conduzindo o impulso e a direção da canoa.

Os lançadores de rede demonstram seu equilíbrio corporal; enquanto o giro entre as canoas é realizado, eles ficam em pé jogando a rede. Em geral, se posicionam com o tronco curvado e lançam a rede no rio com o antebraço.

A última parte da rede a ser lançada é transferida para uma só canoa, a que carregava sua maior parte. Na pescaria que acompanhei essa última parte de rede foi lançada pelo chefe da canoa.



Figura 22: Abrir a rede

Fonte: Acervo Pessoal

Quando a rede toda está na água, a canoa se engendra num novo jogo de cordas: são amarradas lateralmente, uma de frente para outra e da canoa do motor deriva uma corda que é amarrada em algum ponto fixo, como as árvores, e serve de base para a canoa que mantêm a rede. Assim, os pescadores mantêm alguma estabilidade no processo, e não se deslocam com o fluxo do rio.



Figura 23: Engajamento com as cordas na hora do lance.

Fonte: Acervo Pessoal

Com a rede, lança-se junto a escolhedeira, que serve para filtrar os peixes maiores dos menores. Conforme a rede era puxada, ficava apenas a escolhedeira. O patrão uma vez me relatou o seguinte sobre esse artefato:

N: O curimatá da nossa região ele é graúdo, não tem escolha, né. Você joga um peixe no convés... aproveita tudo. Não é como o aracu que tem que jogar na escolhedeira. Aí [...] o aracu miúdo vara, mas já o pacuzinho não vara na escolhedeira, aí você tem que ficar catando no convés e não deixa de desperdiçar alguma coisa, né. E a gente trabalha... tem escolhedeira para o curimatá, se o peixe for amiudado para jogar nele, para escolher para todos os peixes, né. Mas aí para cima no Amazonas, o cara trabalha na escama sem jogar escolhedeira e faz um estrago. E quando a gente está ali no igarapé, até a pouca escolha que dá, não deixa estragar, dá para os porcos. Que os porquinhos batem forte nesses peixinhos lá. – Grifos meus.

Dessa forma, a escolhedeira se conecta com o preço e o tamanho do pescado, já que os peixes “miúdos” não são vendidos. Os focos de venda na pescaria que acompanhei eram no Curimatá, no Aracu *Cabeça Gorda*, e o Aracu comum, que foram relatados com “grande saída”.



Figura 24: Aracu na escolhedeira.

Fonte: Acervo Pessoal

Da escolhedeira o peixe é jogado no convés com a basqueta, onde passa pelo processo de escolha. Preservam-se os peixes maiores e os menores são descartados. Em seguida são colocados em caixas armazenadoras e vai para gelar. Não são todos pescadores que sabem *gelar* um peixe, fica a cargo do *gelador*, que encontra o limite entre não adicionar gelo demais para não partir o peixe, e não colocar pouco gelo, e correr risco de estragar a produção inteira.



Figura 25: Peixe depositado nas urnas do barco.

Fonte: Acervo Pessoal

Após a execução de um lance, os pescadores param para consertar a rede. A quantidade de trabalho depende do prejuízo que tiver, seja como for, a rede tem que estar minimamente preparada para um próximo lance. Assim, o intervalo de uma lanceada, corresponde desde a observação de peixes, da sua captura, até o conserto da rede.



Figura 26: Dois tipos de Aracu: "Cabeça Gorda" (os dois peixes na parte superior da foto) e o "Comum" (na parte inferior da foto).

Fonte: Acervo Pessoal

Tabela 2: Cadeia Operatória da Rede de Lance

Observar o peixe	Lua	A presença do peixe fica forte na Lua Crescente	A presença do peixe fica fraca na Lua Minguante	
	Sinais do Peixe	Olhar a superfície	Identificação da espécie do peixe pela "jogada de água"	
		Uso do combuiador para "olhar" o peixe que vem aprofundado	Identificação da espécie pelo toque do peixe na linha	
Uso do Rádio Comunicador	Patrão	Autoriza a lanceada	A decorrer da demanda comercial na procura de peixes	Altera a rota dos pescadores
	Tripulação	Comunicam-se onde têm sinal de peixe		

Lanceada	Uso de duas canoas (A e B) conectadas por uma corda	Dividem-se na hora da lanceada, formando um círculo. Uma no sentido horário, e outra no sentido anti-horário
	As canoas são conduzidas pelo Chefe da Canoa, este recebe ordens direta do Patrão	A hierarquia da canoa apresenta o proeiro da Canoa A (Chefe da canoa) e o Proeiro da Canoa B. Seguido dos Lançadores de Rede, Remadores ou Meeiros, e os popeiros.
	Depois da lanceada, o patrão conduz o barco ao encontro dos pescadores	O peixe é jogado no convés do barco, selecionado, e armazenado em caixas com gelo, e depositado nas urnas do barco.

Prancha 8: Dar o Lance



2.7 Considerações Finais

Este capítulo buscou apresentar nuances sobre a pesca com a rede de lance que acontece no Rio Nhamundá, no estado do Amazonas. As dimensões de parentesco e hierarquia, bem como das relações de aviação são condições observadas e delimitadas dentro da literatura que trata sobre essa temática e que também são observadas em campo. A relação de patronagem entre os patrões e os pescadores é essencial para compreender os vínculos internos desta pescaria.

Sua organização ocorre por meio do calendário lunar, calculado a partir de uma lógica própria que possibilita o reconhecimento do “ápice lunar” da lua crescente. Esse referencial segue para o inverno e para o verão. Porém, na segunda parte do ano acontece a piracema, período de movimentação dos peixes e de grande expectativa para os pescadores.

“Dar o lance” significa uma aposta feita pelo pescador, que, em geral, parte da experiência que têm do comportamento dos peixes. Quando uma *barra* de peixes se aproxima, os pescadores entram em diálogos, com palpites sobre qual peixe é. Nem toda *barra de peixes* vai ser lanceada, fica a depender do estoque, do seu preço e de sua saída. Assim, o lance tem que ser autorizado pelo patrão. Quando o chefe da canoa tem a resposta positiva, fica a cargo dele ver o melhor momento e lugar para abrir a rede e fazer a aposta, “dar o lance”, abrir a rede.

Em outros casos, os pescadores são convocados pelo patrão. O rádio comunicador se torna uma ferramenta fundamental, de modo que os pescadores ficam inviabilizados de realizar um lance sem o rádio, mesmo que tenham encontrado o peixe na melhor das situações. O rádio comunicador é um catalisador da pescaria, que permite uma comunicação ostensiva sobre a movimentação de peixes. É a partir do rádio que os pescadores tecem grandes redes pelo rio.

Já o pescado final pode ser designado para o mercado local em Terra Santa, ou para patrões de outras localidades, como o Tocantins, com patrões que já estão acostumados a vender. O pescador recebe seu pagamento a partir da produção total de pescados na quinzena, que é dividida entre as despesas do barco, rancho e combustível.

Capítulo 3: Dilemas da pesca esportiva na Comunidade Quilombola Cachoeira Porteira

Este capítulo busca compreender a presença da Pesca Esportiva na Comunidade Quilombola Cachoeira Porteira, localizada em Oriximiná – PA. O objetivo geral é analisar a relação entre os quilombolas e o turismo da pesca esportiva, sobretudo compreendendo as contradições que envolvem os empreendimentos privados, as ações do Estado e as atividades no território.

O território de Cachoeira Porteira abrange uma área elevada, com a intersecção de três rios: Trombetas, Cachorro e Mapuera. Com grande potencial hídrico, o território também é conhecido por abrigar vasta diversidade da fauna e da flora. Tem como presença uma das espécies mais visadas na pesca esportiva: o tucunaré (*Cichla Thyrorus*), considerado pelos pescadores esportivos um dos *mais fortes do Brasil*, e um dos principais *peixes esportivos*.

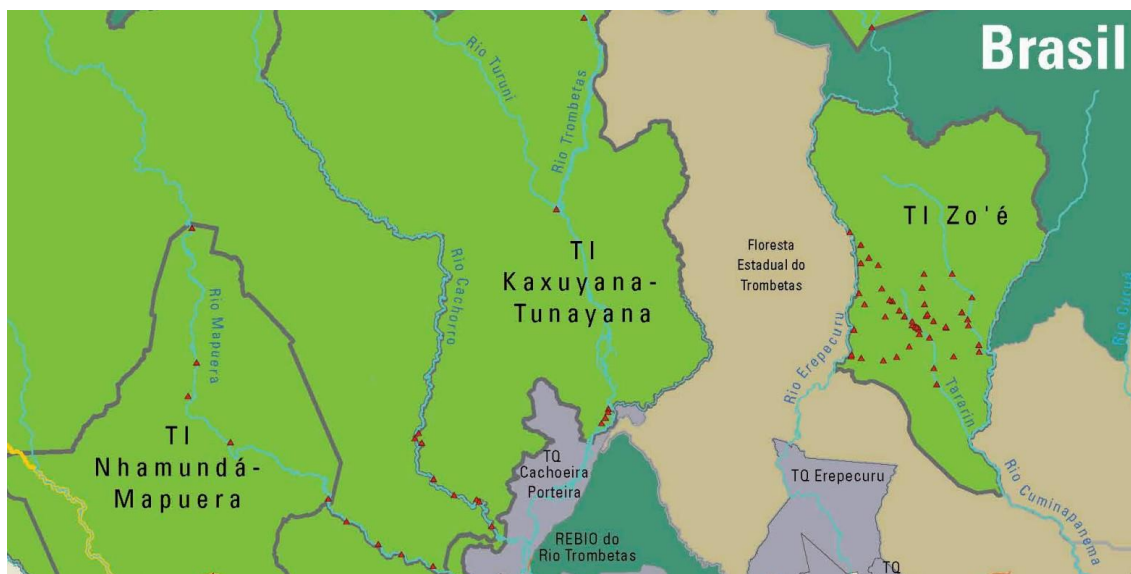


Figura 27: TQ Cachoeira Porteira e as TIs ao entorno.

Fonte: Instituto de Pesquisa e Formação Indígena (IEPÉ)

A comunidade tem seis pousadas de Pesca Esportiva, sendo algumas delas compostas totalmente por sócios quilombolas, enquanto outras contam com a presença dos *sócios de fora*, em conjunto com os sócios quilombolas. A venda acontece por *pacotes* na internet, nos quais os clientes compram em conjunto a estadia, as atividades de pesca, além do acesso a alimentação. Os *sócios de fora* administram a venda e a captura de clientes, enquanto os quilombolas lidam com as dinâmicas do trabalho local, desde a

locomoção, acomodação, alimentação e principalmente o papel de guia de pesca esportiva.

Durante o trabalho de campo realizado na comunidade em setembro de 2023, observei em algumas narrativas dos quilombolas que foram os *sócios de fora* que fizeram o investimento inicial, o que gerou uma dívida a longo prazo para os sócios quilombolas. Além disso, são os *sócios de fora* que intermedeiam o acesso dos clientes às pousadas, e são eles que realizam investimentos financeiros.

Além disso, a atividade da pesca esportiva foi marcada por uma série de conflitos envolvendo a sobreposição da Terra Indígena Kaxuyana-Tunayana à Terra Quilombola Cachoeira Porteira, ocasionando frequentes intervenções do Ministério Público Federal. Neste sentido, cabe recuperar as mudanças históricas que permeiam este debate.

3.1 Cachoeira Porteira e o turismo de Pesca Esportiva

Farias Júnior (2016) retrata que a pesca esportiva é uma atividade econômica predominante no verão, realizada entre o período em que os quilombolas de Cachoeira Porteira não estão realizando a coleta de Castanha do Pará. Assim, a pesca esportiva serve como uma renda alternativa. Além disso, o autor reproduz numa nota de rodapé uma fala apresentada por dois membros locais, num congresso apresentado no México, em 2016, em que a pesca esportiva é retratada como uma atividade recente, e os quilombolas eram utilizados como mão de obra, como guias e “*cachoeiristas*”, e mediados a partir de uma agência de turismo localizada em Oriximiná (p. 225). Com a presença da AMOCREQ, essa mediação foi desestimulada, tendo a associação mecanismos legais para ajudar os quilombolas. Os locutores abordam sobre a existência de quatro pousadas e que “*algumas delas*” foram construídas com pessoas *de fora*. Também relatou que a venda dos pacotes ocorre diretamente com os quilombolas.

Quando estava na tentativa de fazer um dos primeiros contatos para saber da viabilidade da pesquisa, Douglas Sena, coordenador da Associação Quilombola de Óbidos, apresentou-me, virtualmente, a uma antropóloga nascida em Cachoeira Porteira, chamada Juliene. Ela logo me explicou que a comunidade ainda não tinha um turismo de base comunitária, e que a gestão ainda acontecia, majoritariamente, por agentes externos.

O Ministério Público Federal propôs, em 2023, um Termo de Ajuste de Conduta (TAC) para que seja implementado o Turismo de Base Comunitária. O intuito é garantir

a transparência entre os sócios de fora com os quilombolas, mas também que haja estudos sobre os estoques pesqueiros e a garantia dos direitos trabalhistas (G1, 2023).

O deslocamento para as pousadas na época do verão pode ser descrito como o “tempo da pesca esportiva”, que sucede o *tempo das castanhas*. Na comunidade, quando chega esse período é comum vermos um esvaziamento na rua do quilombo e, sobretudo, quando se escuta os vizinhos perguntando uns aos outros, se *já subiu para a pousada*. Nos inícios e fins de semanas, todavia, vemos um número crescente de caminhões levando e trazendo os pescadores para a pousada. Em alguns deles se vê a carroceria adaptada para levar os turistas, com lona por cima e bancos alterados. Eles também servem para o transporte de mercadorias que desembarcam do porto. Quase em conjunto com os caminhões, também podemos escutar o vem e vai dos aviões.

3.2 Adentrando a Pousada Paraíso Trombetas

A primeira vez que fui conhecer a Pousada Paraíso Trombetas, foi também a primeira vez que entrei no caminhão que transporta os pescadores. Embora fosse relativamente próxima, localizada no KM 6, seu acesso era por meio de uma estrada vicinal, que serve como um ramal para chegar nas pousadas. Como só há uma rodovia no quilombo, o sistema de localização ocorre por meio da quilometragem sequencialmente. Desta vez, estávamos indo num momento especial, comemorar o aniversário da minha anfitriã, na pousada da qual seus pais eram sócios. Eles escolheram um momento que fosse o intervalo entre a saída e a entrada de turistas, para que houvesse espaço para a celebração.

À tarde, após o almoço, consegui conversar e entrevistar o Ludo, pai da minha anfitriã. Ele me explicava como se deu o processo de construção da pousada Paraíso Trombetas, e neste sentido, contou também sobre parte de sua trajetória. Ludo contava que era piloto de seu irmão, Ivanildo, um dos fundadores da pousada Arapari, localizada no Km 60. Durante uma época, também foi sócio daquela pousada, mas precisou vender, por não conseguir cobrir as despesas da pousada. Ele acabou vendendo para uma conhecida, que já atuava no mercado de “venda de pacotes” para turistas. Com o dinheiro da venda, Ludo investiu no atual terreno onde está localizada a Pousada Paraíso Trombetas.

Eu aproveitei esse acesso, que era o acesso antigo da Andrade Gutierrez que tirava madeira por aqui [...] e eu tentei conservar ele, com a ideia de fazer a pousada... já tem o acesso ali. Acho que vai dar legal. [...] ainda tava mato tudo isso aqui. ó pode ver esse tronco aí, faz muitos anos e o tronco já era grosso que já estava aí, capoeirão alto já. Aí eu peguei rocei logo e fiquei para fazer...na hora que aparecer um sócio. Eu nunca desisti, eu não sou caboclo de desistir não. Bem aqui era o barraquinho [...] barraquinho de lona, aí eu fui fazer meu roçado. Fazer um roçado aí, e plantar o que der. Roçar só para fazer um barraquinho e depois a gente vê outra área para gente roçar para plantar. Aí nós dormia tudo junto aqui dentro do barraquinho de lona. Os cajueiro ainda tava tudo assim pequenininho.

Ludo conta que uma das propostas de sócios que recebeu, foi de um antigo cliente que Ludo atendia na pousada do KM 60, o Gabriel¹². Como pilotoeiro, Ludo era avaliado como paciente ao tratar os pescadores mais velhos, por isso, quando Gabriel soube da saída de Ludo da pousada, lamentou, mas também foi assim que Ludo explicou suas ideias de construir e conseguir um sócio. Interessado, Gabriel, decidiu passar um dia para conhecer o terreno e conversar com Ludo.

Tá, aí chegamos aqui. Ele viu aqui. Aí dormimos de dia embaixo do barraquinho, aí no chão mesmo. Só coloquei a sandália de baixo da cabeça. Aí o Neyzão, conhece o Neyzão?! Que anda numa motinha... Ele veio trazer o almoço para nós, lá no porto da 6. Deixou lá numa sacolinha lá trepado. Aí quando deu meio-dia, vamos ver se o almoço nosso tava no porto lá. Chegamos lá, tava lá a sacola pendurada. Trouxemos para cá, almoçamos. Aí deitamos aqui. Aí tudo tranquilo. Ele disse me pesquisando, fazendo uma pesquisa:

— *Ludo, se por acaso você encontrasse alguém para trabalhar junto com você aí, de qual modo você ia trabalhar? Qual era o seu jeito de trabalhar com um sócio de fora, de longe? que não poderia estar junto com você direto. Trabalhar mais ou menos na confiança, como você ia agir? Para começar.*

— *Olha, é seguinte, para começar nós ia pelo estabelecimento, pelo casa né. O barracão. [...] Eu vou trabalhar assim: eu vou mandar os esteios, as madeiras, a tábuas, dizer que madeira é, o caboclo trabalhando, quantas dúzias de madeira, quantos esteios, fazer um vídeo, e enviar. Que aí através desses vídeos, das dúzias de madeira, um sócio vai estar acompanhando e sabendo em que tá sendo investido o dinheiro, através do preço das dúzias e tal.*

Tá. Aí ele disse:

— *Ludo, eu não sou rico, mas tenho amigos ricos. Eu vou passar o teu projeto. E se eles aceitarem, eu vou te ligar de lá.*

— *Olha, contigo já são cinco que saem daqui e falam que vão me ligar e que vai ajudar a fazer isso.*

— *Mas eu não sou assim não, eu vou te ligar, que sim ou que não.*

— *É, vamos esperar. Vou esperar sempre sentado, porque em pé eu já cansei. — Não, vou provar para você que não sou desses, não.*

[...] Uns 15 dias mais ou menos, um dia de domingo, era aqueles telefones mesmo que.. aí, quando eu vi, tem um cara querendo falar

¹² Nome fictício.

contigo, assim assim e tal. Aí eu disse, ah mas que é?! "Não sei, um cara de Belo Horizonte". Ah, diz para ele que só segunda feira, que agora estou ocupado, estou tomando umazinha. Só segunda-feira. Eu nem pensava que era o cara, porque muitos já tinham falado assim, nada de dar certo. E tá. tão tá, segunda-feira eu vou ligar para ele. Segunda-Feira o cara ligou para lá, era o Magela. Aí ele, "o Ludo, vem para Oriximiná para gente conversar melhor, o negócio da ligação é melhor, vem para Orixí. E aí deixa o resto com a gente aí, que só vê aí quanto tu gastou de passagem, de comida, essas coisas todas, anota tudinho aí e envia para mim. [...]Aí ele disse, olha eu passei o seu projeto, para um colega meu, chamado Danilo. Tá conversou comigo e tals, e disse olha, você está de parabéns, eu vou entrar de sócio com você, assim, assim e tals. A gente vai levar para frente, você vai realizar seu sonho.

Nesta passagem, nos interessa compreender como a aliança entre Ludo e Gabriel é marcada pela necessidade de solidificar uma confiança mútua. O interesse de Ludo em construir sua pousada, bem como o interesse manifestado de Gabriel e sua dívida da resposta, dão início de forma espiralar a obrigação de dar, receber e retribuir. Quando Ludo menciona sobre o pagamento da passagem e o convite a Oriximiná, demonstra o reconhecimento das ações feitas por Gabriel, sobretudo, de um sonho a ser realizado.

É interessante observar como a construção da “confiança” entre os sócios é perpassada pelo uso de tecnologias digitais, sendo, neste caso, a principal ferramenta de comunicação entre o sócio de fora e o sócio quilombola. Segundo Ludo, a sua experiência em buscar sócios quilombolas não foi bem-sucedida:

Porque todos os sócios que eu tentei arrumar daqui mesmo, nunca deu certo. E todo tempo [...], ‘amanhã eu vou lá’... Eu trouxe um aqui que ele veio só para dormir, dormiu o dia todinho aqui, ainda era Março, e eu já tinha roçado, já tava com dois dias roçando aí. Só eu aqui.

A figura de um terceiro sócio aparece como “acionistas”. Semelhante ao que foi constatado pelo MPF e MP/PA que, mesmo após a Pousada Coração Trombetas ter sido removida, os acionistas ainda tinham perspectiva de movimentar o negócio e receber o retorno financeiro em pelo menos cinco anos. Neste sentido, Ludo conta que teve boas relações com os sócios, destacando um *empresário forte*, que entrou com eles e em determinando momento precisou sair: “*Oh Ludo, vamos separar sociedade, porque eu não vou ter tempo mais, a gente não vai ter tempo mais de dar atenção para cá, mas do que você precisar, você pode me ligar, que o que a gente puder fazer por você, a gente faz.*”

A dádiva também se desdobra num outro aspecto, o qual envolve Ludo com os funcionários da pousada. Como o funcionamento é por temporada, os pescadores

começam a chegar a partir de julho e cada “turma” fica cerca de 5 dias. Os grupos de funcionários também se alteram, podendo corresponder aos 5 dias, ou uma semana, de acordo com as tarefas desempenhadas. As escalas de funcionários dependem, sobretudo, de quantos turistas irão.

Assim, os diferentes níveis de hierarquia e dádivas (Caillé, 2002; Mauss, 2003) se assemelham ao sistema de aviamento (Santos, 1980), no qual há um sistema de créditos injetados por empresários e por agentes mediadores desse crédito. Esta intermediação ganha concretude com o funcionamento da pousada, que necessita ativamente de funcionários, ou seja, é uma demanda dos “patrões”, também mantida através de alianças.

Ludo me contava que para um grupo de vinte pessoas, em geral ele mobiliza onze piloteiros, quatro mulheres na cozinha, camareira e garçom:

Fora os voluntários, que prestam serviço desembarcando mercadoria, passa o dia desembarcando combustível, a gente gasta aqui mil litros de gasolina por semana, e oitocentos litros de diesel. Então toda semana tem essa mesma quantidade para estar desembarcando.

Como a pousada recebe grupos diversos, ele disse que acabou construindo uma rede com essas relações:

[...] conheço muita gente que deixa o telefone [...]. E para você ver, às vezes quem não tem conhecimento com esse pessoal... Você para falar com um agente desses, é muito difícil. E a gente que trabalha com eles aí, a hora que você quer você liga para eles aí, o conhecimento vai passando.

Ao retratar sobre eles, Ludo também relata alguns acontecimentos:

Aqui tem vezes que a gente recebe grupos só de advogados, só de policiais, é assim. Uma vez veio um grupo de policiais que eram vinte. Eu acordei uma madrugada, um tiroteio. Aí quando foi de manhã, eu ‘qual é o líder de vocês aí’. – ‘É o tenente fulano de tal’, chamei ele atenção e falei para o pessoal guardar as armas. Porque aqui é um terreno quilombola, de repente tão caçando do outro lado, de repente uma bala perdida aí acerta um aí. Prejudica a pousada, aí aquela coisa toda. Aí passou recolhendo as armas tudinho. Pode ficar tranquilo. Aí queria permissão só na nossa despedida que a gente, em todo lugar que a gente passa a gente faz isso aí, um festejo de tiroteio. Aí foi assim, as cozinheiras que tinham coragem.

Já quase prestes a terminar a entrevista com Ludo, ele me reconduz ao começo, quando me relatou que desde que começou a *movimentar* a pousada, sempre teve clientes. Ele me deu exemplo de uma pousada na região que não tinha *agenciadores* ou *vendedores de pacote* e, portanto, quase não conseguiam clientes, que comparando com as outras pousadas, é a sua que tem menos movimento. Inclusive, foi relatado que essa pousada,

chamada Encontro das Águas, teve grande movimento quando a Pousada Coração Trombetas esteve inoperante e precisou remanejar os clientes.

Visitei a pousada Encontro das Águas para ajudar na instalação da internet *Starlink*. Nesse dia, logo ao acordar, um rapaz apareceu chamando em frente à casa de Claudemir. Ele queria saber se eu poderia ajudar nesse processo. Aceitei de imediato e, enquanto ajudava no trabalho, a dona explicou que a pousada recebeu esse nome porque está localizada no encontro de três rios.: Mapuera, Trombetas e Cachorro. Ela contou que já havia sido sócia de outra pousada, mas, devido à discrepância entre as partes da empresa destinadas aos *sócios de fora* e aos sócios quilombolas, decidiu que não valia mais a pena continuar. Por isso, vendeu sua parte, guardou o dinheiro e investiu na Pousada Encontro das Águas – com apenas ela e seu esposo de sócios.

No caso de Ludo, ele relata que, com o desenvolvimento da pousada, conseguiu melhorar de vida, saindo de um contexto no qual muitas vezes não tinha com o que se alimentar pela manhã. A falta de itens básicos trouxe memórias das dificuldades que passou com seus filhos. Contava sobre o açúcar enrolado no papel que sua mãe o dava escondido de seu pai, que colocava o embrulho no bolso, e que as crianças o aguardavam antes de ir para a escola. Quando não tinha o que dar as crianças para o café da manhã, recorria ao chá de capim santo e folha de laranjeira. Sem emprego, Ludo relatou uma situação de pobreza. Nesse ponto, ele mencionou que as pessoas nem falavam com ele. Essa falta de reconhecimento também aparece quando Ludo fala da sua experiência como piloto. Agora, todavia, disse que recebe emissoras relacionadas ao universo da pesca, Fish TV, sendo cada vez mais reconhecido neste meio – dentro e fora da comunidade.

3.3 Marketing e venda de pacotes

Com uma busca simples na internet é possível encontrar pacotes de diferentes pousadas no Trombetas. Em geral, a venda pode ser de forma individual, mas é mais frequente a venda por pacotes para grupos de pescadores. São os vendedores de pacotes que articulam a pousada com o público deste setor. No Trombetas, esta articulação é crucial para sua *movimentação*.

<p>Pacote 1</p> <p>Voo incluso: Manaus x Porto Trombetas. Translado Porto Trombetas x Pousada.</p> <p>Incluso: Refeições (peixe, churrasco, queijo, presunto) Café (tapioca, bolo, pão, queijo, presunto) Cerveja Refrigerante Água Sanduíche Combustível. Isca natural 1 bote para cada Dupla. Horário ao dia e a noite até às 22h:00ras por co sada. 1 quarto com banheiro e 2 camas. Ventilador.</p> <p>NÃO INCLUSO: Deslocamento até Manaus Gorjetas e hospedagens extras de pernoite Protetor solar Capa de chuva Repelente</p>	<p>Pacote 2</p> <p>Voo incluso: Manaus x Porto Trombetas. Translado Porto Trombetas x Pousada.</p> <p>Incluso: Refeições (peixe, churrasco, queijo, presunto) Café (tapioca, bolo, pão, queijo, presunto) Refrigerante. Água. Sanduíche Combustível. Isca natura 1 bote para cada Dupla. Horário ao dia e a noite até às 22h:00ras por cousada. 1 quarto com banheiro e 2 camas. Ventilador.</p> <p>NÃO INCLUSO: Deslocamento até Manaus Gorjetas e hospedagens extras de pernoite Protetor solar Capa de chuva Repelente Equipamento de pesca</p>
--	--

Equipamento de pesca 6 dias valor R\$4.500.00	10 dias valor R\$6500.00.
--	---------------------------

Tabela 3 - Exemplos de pacotes vendidos pelas pousadas na Internet.

Fonte: Retirado do site da Pousada Coração Trombetas - Disponível em:

<https://coracaotrombetas.wixsite.com/trombetas/pacotes>

Como boa parte da divulgação ocorre através das Redes Sociais, como Instagram e Facebook, nos deteremos em analisar algumas publicações. Há alguns elementos que se repetem neste tipo de comunicação, como a relação da noção de peixe com a noção de *troféu*. No Instagram da Pousada Mapuera, essa relação aparece como parte da descrição do negócio:

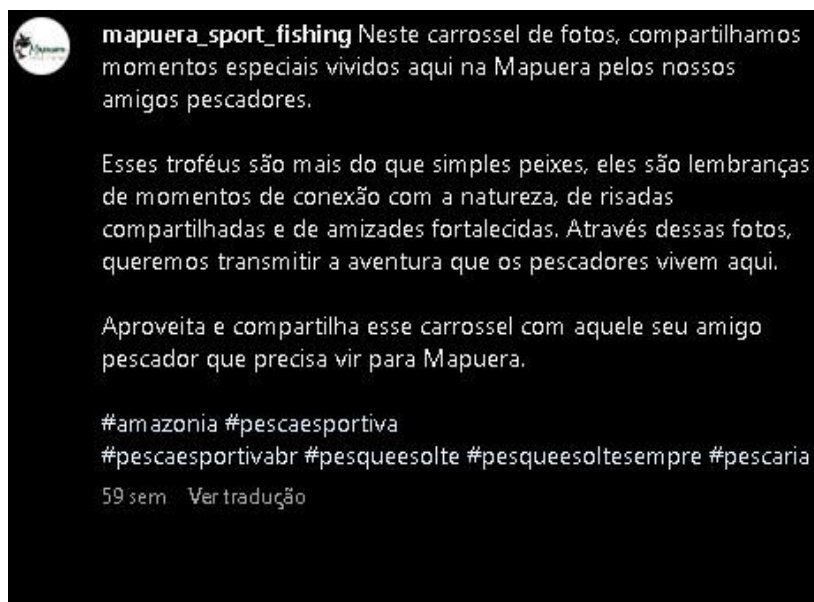


Figura 28: Mais do que simples peixes, são troféus.

Fonte: Instagram da Pousada Mapuera Sport Fishing

No *printscreen* abaixo podemos observar o comentário de uma pessoa num dos vídeos de divulgação da pousada e, em seguida, o comentário da pousada com a ideia de preservação.



Figura 29: Gesto de preservação

Fonte: Acervo Pessoal

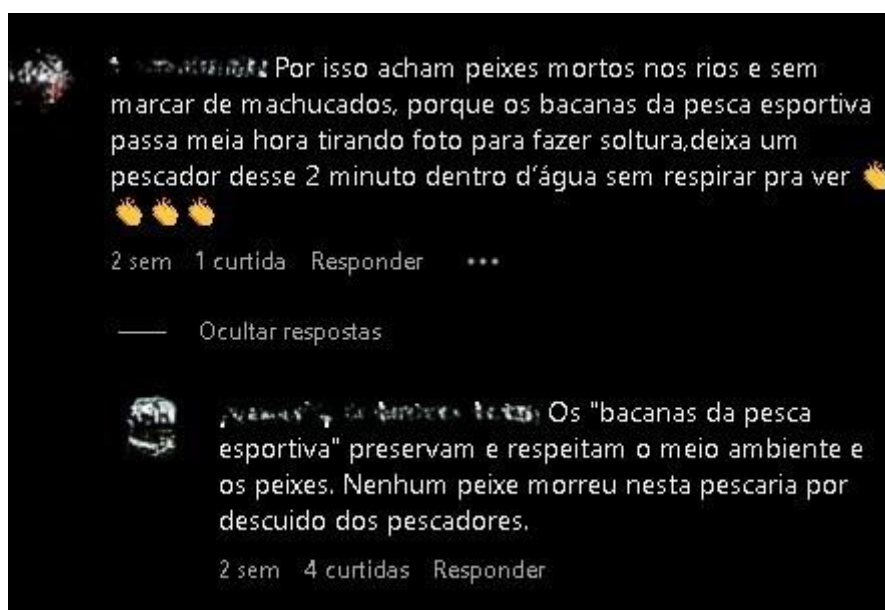


Figura 30: "Os bacanas da pesca esportiva".

Fonte: Instagram da Pousada Mapuera.

A preservação e o respeito, portanto, aparece não somente como uma estratégia discursiva, mas está para além. A preservação é entendida como uma ação dos pescadores esportivos, como consequência deste tipo de pesca, que tem como propósito *não matar*.

3.4 Pescadores esportivos

Márcio, o líder do grupo de pescadores esportivos relatou que o grupo se iniciou no ano de 2001. Desde lá, eles têm se organizado para pescar em diversos lugares do país.

Nós temos um grupo que varia, sabe. Não é fechado, não. Entra pessoas e são no mínimo umas 30, e que vai alternando. A pescaria depende do número de pessoas que a pousada comporta. Aqui nós estamos em 22, a pousada cabe 22. Alguns colegas ficaram sem vir.

Matheus: E vocês praticavam outro tipo de pesca, ou... como foi a trajetória?

P1: No início acho que todo pescador mata. Depois começa a ficar consciente. Não precisa matar.

P2: E outra coisa que é muito importante nessa turma que você está vendo, é que a gente solta o peixe. Porque tem gente que gosta de pescar no arpão e não sei o quê... você não dá chance para o peixe. Então se você não tiver um pescador consciente. Ele pode ser um exímio pescador, mas não dá chance para o peixe. Aqui a gente sempre dá chance para o peixe, e depois ainda solta.

Neste contexto, para os pescadores, a pesca esportiva se distingue do uso do arpão porque oferece uma chance ao peixe, não o mata e está associada à técnica e ao uso de iscas artificiais. Xavier me contou que eles só abrem exceções em casos de pesca de fundo, na qual utilizam iscas vivas ou iscas cortadas, como pedaços de peixe ou carne bovina. Esse tipo de pescaria é relatado como menos frequente e usado como último recurso, caso a técnica do arremesso não tenha sucesso:

Você começa a pescar na superfície; se não estiver dando certo, desce um pouco mais para a subsuperfície, depois para meia-água. Se ainda não deu certo, você vai para o fundo, com jig. Mas as iscas de silicone não estão funcionando muito bem, por causa das piranhas. Elas as cortam.

Quanto à pesca com arpão, vale recorrer à etnografia de Sautchuk (2022) para demonstrar como essa prática pode estabelecer uma relação profunda com o peixe.

A utilização das iscas artificiais está atrelado a busca por *peixes esportivos*, sendo o principal alvo o tucunaré, mas também foram citados peixes como, cachorra, corvina,

apapa e trairão. Um pescador enfatizou: “*o tucunaré é o peixe mais esportivo que existe*”. Sendo comparado com o Black Bass, peixe esportivo muito comum na América do Norte. O tucunaré, em sua concepção, seria ainda mais *valente e explosivo*.

Além disso, o tucunaré é um dos principais símbolos quando se trata dessa pescaria, sendo inclusive tema de lei na Câmara Municipal de Manaus. A Lei nº 3.107, de 24 de julho de 2023. Como pode ser visto no preâmbulo, ela “dispõe sobre a adoção do Tucunaré como símbolo da Pesca Esportiva do município de Manaus, estabelece áreas de conservação, proíbe o seu abate em época de reprodução e dá outras providências”.

Um dos questionamentos feitos por um dos pescadores esportivos que entrevistei, foi em relação à proibição do Tucunaré:

O tucunaré ele é um peixe que é exótico, então assim, o IBAMA, esses órgãos de proteção fica proibindo a pesca, eventualmente... Esse ponto que eu quero falar é o seguinte... de turma como a nossa, que é de pesca esportiva. Ninguém malha o peixe, a não ser um ou outro para comer aqui na beira do rio mesmo. Mas não faz sentido nenhum o IBAMA querer proibir a pesca do tucunaré. É um peixe exótico. Ele não é da fauna... por isso que eu tô falando que é uma coisa mais técnica. O Ibama deveria falar assim, nem olha para o tucunaré. Eu vou proteger a piranha, eu vou proteger, o trairão, eu vou proteger o jaú, mas o tucunaré não faz sentido nenhum. Não faz sentido nenhum. Do lado do... Guaporé, na divisa do Brasil com a Bolívia. E do lado do Brasil, nessa região que a gente estava pescando, a gente tava de barco e navegando ao longo do rio lá. Mas assim, acho que todo o percurso que a gente fez, do lado do Brasil era uma Reserva Ambiental lá, e eles proibiam a gente de pescar nas baías que entravam para dentro da reserva... O que que a gente ia pescar lá? Tucunaré. Ninguém ia pescar piranha, nenhum peixe nativo. O tucunaré é um peixe exótico. Não faz sentido, além de que todos que a gente pega, solta.

Neste sentido, segundo a concepção do pescador, sendo o tucunaré uma espécie *exótica*, não deveria receber o direito de proteção pelos órgãos ambientais. Esta proteção deveria ser destinada somente aos peixes considerados *nativos*. Já o tucunaré, como peixe exótico, deveria ser liberado para *matar*.

Em contraste, cabe-nos observar os dados de Ferreira & Kullander (2006) sobre as variações das espécies e as bacias hidrográficas. Neste caso, destaca-se duas espécies no Rio Trombetas e diversas outras com origem nos rios das bacias do Amazonas. Acredito que boa parte das confusões sobre a origem do tucunaré seja, de fato, em não considerar as variações do gênero *Cichla*. Dessa forma, a palavra “tucunaré” acaba se

referindo ao gênero, e não a espécie. Portanto, a “origem” do tucunaré depende da espécie referida.

Tabela 4 - Espécies nominais de Cichla em ordem cronológica de descrição.

Combinação original	Autor	Ano	Localidade (bacia hidrográfica)	Nome atual
<i>Cichla ocellaris</i>	Schneider	1801	Leste da Índia	<i>Cichla ocellaris</i>
<i>Cichla temensis</i>	Humboldt	1821	Rio Negro	<i>Cichla temensis</i>
<i>Cichla atabapensis</i>	Humboldt	1821	Rio Orinoco	<i>Cichla temensis</i>
<i>Cichla argus</i>	Valenciennes	1821	Desconhecido	<i>Cichla orinocensis</i>
<i>Cichla orinocensis</i>	Humboldt	1821	Rio Orinoco, Rio Negro	<i>Cichla orinocensis</i>
<i>Cichla monoculus</i>	Agassiz	1831	Bacia Amazônica	<i>Cichla monoculus</i>
<i>Cichla Tucunare</i>	Heckel	1840	Rio Branco	<i>Cichla temensis</i>
<i>Cichla flavo-maculata</i>	Jardine	1843	Rio Negro	<i>Cichla temensis</i>
<i>Cichla nigro-maculata</i>	Jardine	1843	Rio Negro	<i>Cichla nigromaculata</i>
<i>Cichla trifasciata</i>	Jardine	1843	Rio Negro	<i>Cichla temensis</i>
<i>Acharnes speciosus</i>	Müller & Troschel	1849	Costa da Guiana, Rio Essequibo	<i>Cichla ocellaris</i>
<i>Cycla toucunarai</i>	Castelnau	1855	Bacia Amazônica	<i>Cichla monoculus</i>
<i>Cichla unitaeniatus</i>	Magalhães	1931	Rio Negro, Rio Purús	<i>Cichla temensis</i>

<i>Cichla bilineatus</i>	Nakashima	1941	Rio Amazonas, Peru	<i>Cichla monoculus</i>
<i>Cichla intermedia</i>	Machado-Allison	1971	Rio Casiquiare	<i>Cichla intermedia</i>
<i>Cichla kelberi</i>	nova espécie	este artigo	Rio Tocantins	<i>Cichla kelberi</i>
<i>Cichla pleiozona</i>	nova espécie	este artigo	Rio Guaporé	<i>Cichla pleiozona</i>
<i>Cichla miriana</i>	nova espécie	este artigo	Rio Tapajós	<i>Cichla miriana</i>
<i>Cichla melaniae</i>	nova espécie	este artigo	Rio Xingu	<i>Cichla melaniae</i>
<i>Cichla piquiti</i>	nova espécie	este artigo	Rio Tocantins	<i>Cichla piquiti</i>
<i>Cichla thyrorus</i>	nova espécie	este artigo	Rio Trombetas	<i>Cichla thyrorus</i>
<i>Cichla jariina</i>	nova espécie	este artigo	Rio Jari	<i>Cichla jariina</i>
<i>Cichla pinima</i>	nova espécie	este artigo	Rio Curuá-Una	<i>Cichla pinima</i>
<i>Cichla vazzoleri</i>	nova espécie	este artigo	Rio Trombetas	<i>Cichla vazzoleri</i>

Fonte: Sven O. Kullander e Efreim J. G. Ferreira (2006). (Tradução livre e grifos feitos por mim)

Parte da pescaria do tucunaré ocorre por meio dos *arremessos*. João relatou que “em alguns locais, o tucunaré, se você não acertar bem num lugarzinho específico, você não pega ele [o peixe]”. Por isso, alguns privilegiam o lançamento entre duas árvores, de baixo de copas de árvore, nas sombras. Parte da dificuldade técnica é conseguir equilibrar a força e a mira, para acertar em possíveis locais que possam ter os tucunarés.

Os arremessos que não vão muito longe, normalmente são mais precisos. e tem vários tipos, que só um movimento pendular que, a gente chama de pêndulo, como se fosse um pêndulo de relógio. para você jogar não muito longe, com muita precisão. [...] Tem arremessos de média distância, com altitude baixa assim, a isca.. para ela entrar dentro, embaixo de copa de árvores, porque se você arremessar por cima assim bate na folha.

Em busca de peixes esportivos, estes pescadores já passaram por Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Amazonas, Roraima e Rondônia sendo este último o lugar mais

visitado¹³. Celebravam agora sua passagem por Cachoeira Porteira, que alegavam que queriam ter vindo antes, mas a dificuldade de acesso à localidade fez com que desistissem em momentos anteriores.

3.5 Empreendimentos na Amazônia, Estado e o Desenvolvimento Sustentável

Como o discurso de turismo sustentável está no cerne da justificativa para a pesca esportiva, cabe-nos aqui recuperar, na literatura sobre a Amazônia, a forma como esse termo, em consonância com Desenvolvimento Sustentável, aparece de forma recorrente em outros contextos.

Almeida (2004), ao retratar o movimento dos seringueiros, aborda que, após a morte de Chico Mendes houve a criação das primeiras reservas extrativistas e o reconhecimento nacional dos seringueiros, que passaram a ser associados ao discurso de desenvolvimento sustentável com participação popular. Com o objetivo de analisar essa transição do movimento, o autor traz como questão se o discurso do desenvolvimento sustentável foi uma manobra dos líderes sindicais para manipular o discurso e camuflar seus interesses, como “uma manobra tática ambientalista para realizar uma estratégia de luta agrária” (Almeida, 2004, p. 01); ou, ao contrário, um jogo de linguagem que serve para engajar os agentes locais no discurso do “desenvolvimento sustentável” e outras agendas dos bancos multilaterais. Apontando por esta segunda via, o autor conclui que, tendo em vista um poder hegemônico que controla os territórios e as populações, há pouco espaço para mudanças. O movimento de seringueiros passou por transformações a nível local para além do que era previsto nos planos.

Carneiro da Cunha & Almeida (2001) apontam que estes movimentos favoreceram uma mudança de perspectiva sobre as populações tradicionais da Amazônia: se antes eram vistas como um problema ao desenvolvimento econômico, passaram a ser consideradas na linhas de frente de um desenvolvimento sustentável. Pimenta (2007), ao refletir sobre os indígenas Ashaninka, aborda como a noção de desenvolvimento sustentável alterou as condições econômicas e políticas da região amazônica, as quais

13 Neste Estado, destaca-se as iniciativas Secretaria Estadual de Turismo de Rondônia (SETUR) no investimento com a pesca esportiva, um exemplo é a organização do Circuito Rondônia de Pesca Esportiva.

passaram a estar ligadas a essa ideologia, que enfatiza o crescimento econômico de forma concomitante com a preservação ambiental. No caso dos Ashaninka, Pimenta (2007) retrata que, se o desenvolvimento encontra certa aceitação entre os indígenas, estes também sabem utilizar de forma estratégica a retórica sustentável para atingir suas finalidades políticas.

As políticas conservacionistas e de desenvolvimento no Brasil também se conectam com a criação das Unidades de Conservação (UC) e dos Parques Nacionais. Barreto Filho (2001), por exemplo, apresenta os pormenores da criação do Parque Nacional do Jaú e da Estação Ecológica das Anavilhanas, região do baixo rio Negro, no Amazonas. O autor entende as UCs como políticas de intervenção no espaço que, embora tenham como objetivo cercear a intervenção no ambiente, viabilizam ações conservacionistas, que se instrumentalizam, para criar um “santuário” ecológico.

Os conflitos socioambientais envolvendo as políticas de conservação apresentam uma tecnicidade própria, como afirma Sautchuk (2017) ao descrever um caso envolvendo o manejo participativo em áreas protegidas, especificamente tratando do Termo de Compromisso (TC) entre o funcionário da Reserva Biológica do Lago de Piratuba e os pescadores e moradores da Vila Sucuriju. O autor observa que as transformações que ocorrem numa área de reserva são mais relacionais do que propriamente físicas. As formas de relação com um objeto técnico são alteradas. O uso do arpão e o uso da rede têm significados diferentes para os pescadores. Enquanto o primeiro destacava a relação entre o peixe e o arpoador, que reconhece a “arte” de capturar um peixe “inteligente” e “sabido” como o pirarucu, o uso da rede, por outro lado, era visto como covardia e negativamente do ponto de vista moral (Sautchuk, 2017, p. 185). Já para os funcionários do Ibama, a proibição da rede se dava pela quantidade de peixes que captura. O autor apresenta que a proibição da rede e a regulação dos arpoadores também alteraram a forma de se relacionar com o arpão.

No que confere a região do Alto Trombetas, J. M Dalla Costa et al. (2023) aborda como a burocracia e o processo de criação das Unidades de Conservação no Alto Trombetas interferiu na vida dos quilombolas na região, especialmente relatando que a “antropização” quilombola iria interferir no processo de “conservação”. Com isso os quilombolas foram proibidos de caçar e consumir certos animais. As autoras, todavia, expõem que ao mesmo tempo em que os quilombolas sofriam com essa intervenção, os

barcos das mineradoras continuaram operando e alterando a vida nas UCs, sem nenhuma punição.

Ao longo dessas literaturas percebemos o teor moral e disputado que envolve o discurso ambientalista e as políticas de conservação em sua relação com comunidades tradicionais. Quando refletimos sobre estas noções a partir da pesca esportiva, percebemos que as narrativas de “turismo sustentável” também estão conectadas com o mercado financeiro. Quando recuperamos o caso da Pousada Coração Trombetas, verificamos problemas públicos relatados sobre o manejo dos efluentes, percebemos como a introdução de novos objetos técnicos impactou nas transformações político-legais dos territórios¹⁴, e em alterações espaciais¹⁵ (Sautchuk, 2017) em múltiplas escalas.

3.6 Pesca Esportiva e Justiça Federal: Intervenções do MPF e MPE/PA

Farias Júnior (2016) aborda como as instituições governamentais – como o IBAMA e a FUNAI – retratam a narrativa de um conflito entre indígenas Katxuyanas e os quilombolas. Durante a escrita de sua tese, o autor também destaca que sua tentativa de fazer pesquisa com quilombolas e indígenas foi vista com desconfiança pelos Katxuyanas. Embora as tensões sociais entre os dois grupos existam, o autor aponta, no que se refere à disputa de terras, que esse conflito funciona como uma estratégia de “controle de impressão” (Farias Júnior, 2016, p. 99). Quanto à diversidade das relações entre estes grupos, recuperamos que Farias Júnior (2016) aponta para a dimensão histórica, sobretudo para que não se reduza estas complexas relações somente à narrativa do conflito. Neste sentido, os acordos territoriais entre os grupos também passaram historicamente por alianças políticas.

Na narrativa do Ministério Público Federal – MPF, há historicamente um impasse, conforme se observa no quadro abaixo:

14 Neste caso, faço referência às alterações do status jurídico das TQ e da TI, pressionadas pelos empreendimentos de iniciativa privada, dentre eles a presença de pescadores esportivos na TI Nhamundá.

15 Como pode ser percebido não apenas na materialidade da pousada, mas na logística que é mantê-las. Além da própria presença dos pescadores, suscitando transformações no ambiente.

Tabela 5: Conflito de terras descrito pelo Ministério Público Federal

Ano	Atividade
2010	<p>Tentativa de acordo frustrada.</p> <p>Dificuldade: Áreas historicamente ocupadas por ambos os grupos.</p>
2013/2014	<p>Tentativa de acordo frustrada, os quilombolas não concordaram com limites propostos.</p>
2015	<p>Junho</p> <p>Indígenas e Quilombolas apresentaram acordo sobre os limites territoriais e solicitaram retomada da demarcação. Segundo o MPF, tal ação derivou da preocupação com o avanço de empreendimentos na região.</p>
	<p>Outubro</p> <p>O então presidente da Funai assinou o Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação (RCID) da Terra Indígena Katxuyana-Tunayana, com os limites propostos em 2013, mas comprometendo a fazer mudanças em virtude da proposta feita</p>

	<p>em Junho de 2015.</p>
	<p>MPF e o Ministério Público do Estado do Pará (MPE/PA), recomendam à Funai efetivar o acordo oficializado entre as comunidades indígenas e quilombolas, corrigindo o Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação (RCID).</p> <p>MPF retrata que o Estado do Pará, embora tenha reconhecido o acordo de Junho de 2015, não contestou o RCID.</p>
2016	<p>Março</p> <p>Reunião com todas as autoridades envolvidas: MPF e MPE/PA, Estado do Pará, Funai, caciques e lideranças quilombolas.</p> <p>Foi decidido que deveria ser feito um georreferenciamento e não houve desacordos sobre as áreas de uso compartilhado, como a região onde ficam castanhais.</p> <p>Junho</p>

	Georreferenciamento feito.
2018	<p>O Instituto de Terras do Pará (ITERPA), reconheceu uma área como sendo título de domínio coletivo pela Associação de Moradores da Comunidade Remanescente de Quilombo de Cachoeira Porteira (AMOCREQ-CPT), com 225.175,9420 hectares. No mesmo ano, a situação jurídica da Terra Indígena Kaxuyana-Tunayana foi homologada, contendo 2.184.120 hectares. Cerca de 20.000 hectares foram identificados como sobreposição.</p> <p>Conclui-se que o acordo de 2015 não foi cumprido.</p>

Fonte: Elaborado pelo autor

É numa dessas áreas sobrepostas que está localizada a Pousada Coração Trombetas. Segundo o documento, ela atua desde 2017 na região e não estava de acordo com a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), e não havia autorização da Funai para o seu funcionamento. Porém, como estava ausente de qualquer documentação para o seu funcionamento, a pousada foi fechada no ano de 2022.

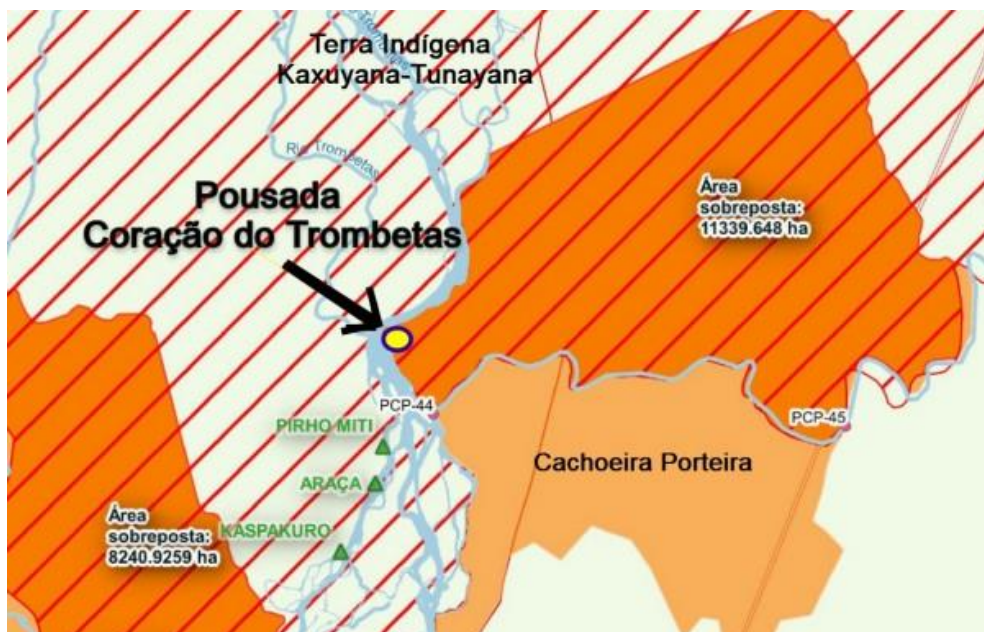


Figura 31: Mapa localizando a pousada ilegal e as áreas sobrepostas.

Fonte: MPF – Procuradoria da República no Município de Santarém.



Figura 32: Pousada Coração Trombetas.

Fonte: Helena Palmquist/Ascom-MPF.

Um outro aspecto mencionado sobre a referida pousada, foi que as fossas dos acampamentos estavam dentro do rio, causando contaminação da água. Como a

localização estava a poucos quilômetros das comunidades indígenas, constatou-se risco à saúde.

Devido à proximidade, os indígenas também relataram que os pescadores esportivos se interessavam por fazer turismo cultural, invadindo a privacidade, especialmente se as mulheres estiverem tomando banho, pois constatou-se o registro de fotografias e tentativas de aproximação.

Além disso, o MPF também relatou as violações aos direitos trabalhistas cometidos pela pousada Coração Trombetas. Foi retratado o caso de um caseiro, contratado em janeiro de 2022, para receber R\$1.500,00 (mil e quinhentos reais) por mês, mas que até a data de abril de 2022 o quilombola contratado só tinha recebido o salário de um mês. O responsável local, segundo o MPF (2022), apenas repassava alimentos sem nenhuma continuidade, sem o repasse do combustível prometido, além da ausência de EPIs e fármacos.

Uma das informações prestadas pela Secretaria Municipal de Meio Ambiente e Mineração de Oriximiná (SEMMAM) ao MPF e do MP/PA, através do Parecer Técnico nº 009/2021, foi que o Licenciamento Ambiental Simplificado (LAS) da Pousada Coração Trombetas teve seu indeferimento definitivo por se encontrar em área indígena; assim, foi ordenado a retirada integral das estruturas da pousada. Além do mais, no entendimento do MPF e MPE/PA (2022), o LAS também não é suficiente para a atividade de Pesca Esportiva, pois é necessário mensurar os riscos e o impacto aos estoques pesqueiros. Lembrando que o próprio MPF e o MP/PA, solicitaram em 2021, a suspensão dos seis empreendimentos de pesca esportiva na Comunidade Quilombola Cachoeira Porteira por ausência de qualquer licenciamento ambiental.

Por fim, o MPF declarou que, apesar das recomendações feitas e da deliberação da SEMMAM, o réu deu indícios de que não cumpriria a ordem espontaneamente e, assim, a partir de uma Tutela Provisória, o MPF designou que a empresa não realize atividade turística no território mencionado, sem os protocolos regulamentares, bem como que não operasse nenhum empreendimento nas áreas citadas. A empresa, além disso, foi condenada a pagar a título de indenização o valor de um milhão de reais aos povos indígenas afetados da T.I. Kaxuyana-Tunayana.

Percebemos, assim, que tanto as ações do MPF quanto as das pousadas convergem para uma narrativa que culmina na preservação ambiental, ainda que sigam caminhos diferentes. Na Ação Civil Pública elaborada pelo MPF contra a Pousada Paraíso Trombetas, no trecho que aborda a legitimidade do órgão, destaca-se o papel da União na

demarcação de terras indígenas e na proteção do meio ambiente. Como vimos, o dilema da pesca esportiva está relacionado a um conflito anterior de sobreposição de terras indígenas e quilombolas que, mesmo após a titulação, permanece sem solução. Com a autuação da pousada e os inquéritos produzidos, o MPF trouxe as infrações ambientais no cerne da questão.

3.7 Considerações Finais

Abordamos aqui diferentes aspectos que permeiam presença da pesca esportiva no Comunidade Quilombola de Cachoeira Porteira. A ação dos empreendimentos privados, embora possam conter a narrativa de preservação da natureza, é marcado por aspectos que interferem diretamente na vida da região, como o direcionamento do esgoto, do lixo e do consumo de combustíveis fósseis, como diesel e a gasolina. Todavia, a narrativa das pousadas e dos pescadores esportivos vão no sentido de que há um propósito de respeito e preservação dos peixes e do meio ambiente. Os peixes são referidos como troféus, e sua busca ocorre por meio das iscas artificiais. Busca-se *peixes esportivos*, como o *tucunaré* para uma pesca que sobretudo *não mate o peixe*. Todavia, isso parece se contradizer com os relatórios apresentados pelo Ministério Público Federal, sobretudo no que confere numa série de impasses e confusões dos órgãos federais no reconhecimento das Terras Indígenas e Quilombolas, resultando na sobreposição de terras. O MPF aponta para uma outra lógica de preservação do ambiente, que difere das pousadas de pesca esportiva, culminando nas implicações legais para o seu funcionamento. Com isso, a pousada que foi removida da terra indígena e agora opera em outra parte do território quilombola. As interferências do MPF e ações como palestras de turismo com base comunitária, isto é, sem a presença de agentes externos na gestão das pousadas, acontece num meio imbricado às relações de troca entre sócios de fora e os sócios quilombola. Com um caso específico, percebemos como estas relações podem se desenrolar, inclusive, entre piloteiros e pescadores esportivos. Assim, embora num contexto descrito pela confiança, a assimetria entre o capital social e financeiro entre os sócios é imperante. Isso pode resultar em sócios de fora contendo uma parte maior no empreendimento, ou, em outros casos, a dissolução da relação pelos quilombolas e o estabelecimento de uma nova pousada, com a presença apenas de sócios quilombolas.

Capítulo 4: Entre caçadores e *panema*: ecologias quilombolas em Cachoeira Porteira – PA

Este capítulo visa estabelecer um diálogo entre as narrativas apresentadas nas entrevistas com os caçadores em Cachoeira Porteira com uma literatura que tem refletido sobre as comunidades negras na Amazônia, como Mark Harris (1998), Oscar de la Torre (2018), Aníbal Arregui (2012), entre outros. Para isso, busco relacionar a *panema* (Galvão 1951, 1955; Wagley, 1957; Da Matta, 1975) como um fenômeno da técnica (Leroi-Gourhan, 1984; Mauss, 2003) que, para além de estar presente nas histórias de caça, demonstra parte de uma ecologia decolonial (Ferdinand, 2022).

Partimos da noção de *mundo liberto*, utilizada por Farias Junior (2016) para apresentar as ideias sobre as quais os quilombolas de Cachoeira Porteira se referiam para pensar sobre um mundo e uma forma de existir não mais ligada aos processos de escravização (2016, p. 157). Malcom Ferdinand (2022) afirma que este processo de exploração massiva dos seres humanos foi uma das características do habitar colonial, que se desencadeou numa série de processos políticos e ecológicos. Ferdinand (2022) diz que

Equiano não foi simplesmente jogado sob o convés do navio: ele foi mantido vivo e em relação com a tripulação a partir do porão. Ele experienciou a dupla violência do tráfico que aprisiona no porão e da biopolítica negreira que força a viver de determinada maneira (p. 72).

Assim, o “mundo liberto” está relacionado com esta fuga do habitar colonial e se conecta com novas formas de “fazer-mundo” (*Ibid.*).

Antônio Bispo (2015), apresenta a *biointeração* para refletir como os povos quilombolas no Brasil se relacionam com as outras formas de vida. Ao contrário do que propõe a ideia de desenvolvimento sustentável, que se orienta com base nos recursos finitos e não renováveis, a biointeração marca uma forma de vida de integração dos elementos, sem processos expropriatórios. É uma maneira de viver contra a colonização, uma forma de recusa a uma maneira linear e monoteísta de viver o mundo. O autor também apresenta a noção de *confluência*, como

(...) a lei que rege a relação de convivência entres os elementos da natureza e nos ensina que nem tudo que se junta se mistura, ou seja, nada é igual. Por assim ser, a confluência rege também os processos de

mobilização provenientes do pensamento plurista dos povos politeístas (Santos, 2015, p. 89).

Mark Harris (2017) afirma que os negros e os indígenas no Baixo Amazonas apresentam, por exemplo, uma forte relação com o rio. Sustenta que a aprendizagem sobre suas propriedades possibilita, para além do sustento, o encontro com outras comunidades, além de servir para evitar o contato com as forças coloniais, com a criação de rotas de fuga e uma rede de conhecimentos de escala regional. Assim, o rio se torna um “armazém de memórias, habilidades e conhecimento” (*Ibid.*, p. 119).

Os quilombolas, ao lidar não somente com o rio, mas também com a mata a partir de uma outra forma diversa daquela imposta pelos colonizadores, nos permite analisar como a pesca, a caça, e outras atividades que envolvem os recursos naturais mobilizam relações entre humanos e mais que humanos. Segundo Farias Júnior (2016), os quilombolas em Cachoeira Porteira perambulam entre estas atividades, não apenas para tirar delas seus produtos, mas também vivenciam nelas as “etapas da vida” (p. 41). A “perambulação”, segundo o autor, indica uma forma de entendimento e uso de recursos naturais, mas não apenas. O autor traz a narrativa de “perambulação” da sra. Maria Antonina dos Santos, que inclui os locais de residência, observando que as pessoas não se fixavam em um único lugar (*Ibid.*).

A “perambulação” permite compreender e relacionar aspectos que ligam a trajetória dos quilombolas no Rio Trombetas (Acevedo & Castro, 1998), indo de encontro ao que Harris (2017) propõe ao refletir que as comunidades ribeirinhas do Baixo Amazonas encontraram no rio seu refúgio, não limitando o espaço a uma residência fixa, mas nas trajetórias individuais que estão envoltas nas relações sociais ao longo do rio. Por exemplo, a trajetória do Porcão – caçador que hoje reside em Cachoeira Porteira, mas viveu parte de sua vida no interior de Óbidos – nos mostra o quanto tal relação com o rio é essencial para entendermos as narrativas e histórias de caça. Claudemir, que também compõe os interlocutores desta pesquisa, viveu parte de sua vida em Óbidos, na Comunidade Remanescente de Quilombo Arapucu.

Assim, a perambulação entre a pesca e a caça, e também sobre quando caçar ou pescar certa espécie, se caracteriza a partir da compreensão sobre o inverno, que ocorre de Janeiro a Julho, e está associado ao período de chuvas, e o verão amazônico, de agosto a dezembro, relacionado ao período da estiagem (seca). Isso ocorre, sobretudo, porque

alguns animais estão mais magros durante o verão, como os macacos e as antas, que engordam no inverno (Farias Júnior, 2016).

Desse modo, Farias Júnior (2016) ao trazer a ideia de “tempo ecológico” de Evans Pritchard (1999), relaciona as atividades agrícolas com as estações do ano. O “tempo da castanha”, por exemplo, cuja extração é uma das principais atividades em Cachoeira Porteira, acontece no inverno amazônico, e não necessariamente está ligado ao período astronômico, nem apresenta um período fixo (Farias Júnior, 2016).

Geralmente, o ‘tempo da castanha’ diz respeito ao período que começam a ‘cair’ ou a se precipitar os ouriços das castanheiras. De acordo com o Sr. Manoel Valdir Vieira para que os ouriços caiam são necessários alguns componentes climáticos: ‘eu acredito que a chuva, chuva e o sol também, no período que ouriço está maduro, a gente percebe [...] (SANTOS, Entrevista 28, 2013)’ (Farias Junior, 2016, p. 221).

Ou seja, o autor também aponta para a maleabilidade do tempo, quando diz que “mesmo estando no inverno, pode acontecer de “fazer verão” (*Op. Cit.*, p. 222), o que regula a coleta das castanhas.

Para além de uma outra compreensão do tempo, as atividades que envolvem os recursos naturais se relacionam com um universo cosmológico, no qual encantados e visagens entre outros seres mágicos (Farias Junior, 2016) compõem parte desta biointeração (Santos, 2015). Recordo-me que setembro de 2023, quando cheguei para realizar o trabalho de campo na Comunidade Remanescente de Quilombo Cachoeira Porteira, a primeira história que me foi apresentada relatava sobre o encantado “Pretinho do Porão”, que retratava sobre a tentativa de fuga de uma família que subia o Rio Trombetas, e toda vez que os brancos se aproximavam, eles jogavam no rio algum pertence para deixar a canoa mais leve e, com isso, aumentar a velocidade.

Quando passaram por uma cachoeira e não restava mais nada para lançar na água, a mãe, em desespero, abandonou seu filho, que foi encantado pela cachoeira. O relato sobre o Pretinho também está descrito em Farias Junior (2016), o qual demonstra a convivência dos quilombolas com estes seres mais que humanos. Ele também afirma que tais narrativas apresentam um elemento comum, pois há histórias semelhantes nas comunidades do Rio Trombetas. Também constatei que em Óbidos, na Comunidade Remanescente de Quilombo Arapucu, há as narrativas sobre o “pretinho da lavanderia”. São narrativas que se ligam aos castigos e “judiações”.

Este ‘encantado’ tem estabelecido uma relação de medo e respeito às interdições. É o ‘Pretinho do Porão’ que limita o acesso aos recursos naturais acima das cachoeiras, indicando inclusive os horários para

transpor a cachoeira. O respeito às prescrições é fortalecido de tempos em tempos. Foi me narrado, que quando as pessoas se esquecem dele (Prezinho do Porão) e começam a circular pela cachoeira em horários proibidos, alguém aparece ‘pula’, apresentando distúrbios, onde só se resolve chamando o ‘rezador’ (Farias Junior, 2016, p. 237).

O deslocamento das comunidades quilombolas e indígenas ao longo do Rio Trombetas fez perambular não apenas os encantados, mas também a *panema*. Ela compõe parte de uma ecologia em movimento, se apresenta como uma força debilitante (Galvão, 1955) que tem perambulado entre os corpos indígenas e quilombolas da Amazônia. Ela pode ser manipulada por processos técnicos que envolvem técnicas de evitação, ou, no caso do corpo enfeitado, técnicas de cura; também há técnicas para deixar alguém *panema*. Embora se relacione com a intencionalidade, a *panema* não se resume a isso.

Nos convém então compreender como as narrativas da *panema* se conectam com uma ecologia afro-indígena de “fazer-mundo” (Ferdinand, 2022) e desdobram como parte de um processo de “crioulização ambiental” (de la Torre, 2018). Assim, *panema* aparece como uma cosmopolítica, no qual uma de suas compreensões possíveis é a partir dos processos técnicos.

4.1 Abusões, remédios e amarrações: histórias de *panema*

Foi em meados de uma tarde de setembro, em Cachoeira Porteira, quando andávamos pela única e principal rua do quilombo para encontrar um dos antigos caçadores da localidade. Eu estava com o sr. Claudemir, também caçador e vice-presidente da Associação de Moradores da Comunidade Remanescente de Quilombo Cachoeira Porteira (AMOCREQ), quem me guiava nesta jornada. Estávamos no famoso verão amazônico, sob um sol escaldante, no qual víamos o vapor na estrada como se estivéssemos com a vista borrada.

Chegamos na casa do sr. Adenor, também apelidado de Porcão. O apelido simbolizava a forte ligação que este caçador tinha com o porco-do-mato, e do porco-do-mato com ele. Uma vez ele disse que um colega o advertiu “*Rapaz, para de tá matando porco assim, porco vai te levar*”. Mas a sensação relatada pelo caçador era do porco andar atrás dele, e não ele atrás do animal. Certa vez, ele e um parceiro chegaram no castanhal e repararam que os cachorros começaram a dar sinal na beira do roçado. Quando perceberam que tinha queixada próximo dali, correram para deixar o paneiro com as castanhas em casa e saíram logo para ajudar os cachorros. Era um dia chuvoso, e o sr.

Adenor relatou que andou e andou, e a chuva se adensava, mas não conseguia escutar nenhum grito de cachorro mais. Segundo ele, uma das questões ao caçar em dia de chuva é não conseguir escutar direito.

Quando finalmente achou os cachorros, eles estavam todos cortados e mordidos. Os queixadas também não tinham saído dali, mas com a dificuldade de escutar direito, foi surpreendido com a presença deles, de forma que sua única saída foi pular num Tamanqueiro (*Zanthoxylum rhoifolium*), árvore conhecida por seus espinhos que são distribuídos pelo tronco. O sr. Adenor relata que ficou um bom tempo lá sem conseguir se mexer, quando finalmente os porcos saíram, ele se soltou da árvore, caindo de *bunda no chão*, com o corpo cheio de espinhos. Este evento fatídico lhe rendeu o apelido de Porcão.

Somada a estas relações entre humanos e animais, Porcão nos contou sobre as *abusões*, que no sentido conotativo seria uma força mágica que pode colocar o caçador em perigo. Assim, muitas evitações e restrições são cunhadas como abusões. Porcão dizia que uma vez quando foi caçar encontrou um tatu canastra e se lembrou do que os mais antigos o diziam: “*matar um deles, morre um da família*”, ficou meio desconfiado entre matar e não matar, mas acabou matando o animal. Ao chegar à vila, Porcão contou que cuidou do tatu, separou a carne e usou a própria bacia do animal para misturar. Em seguida, colocou o coro dele apoiado em um pedaço de pau para secar.

Enquanto descascava a mandioca, mencionou que um funcionário da “firma” (se referindo a Andrade Gutierrez) passou por ali e viu o coro, demonstrando interesse: “*O que é isso aí?*” Ao saber que era tatu, quis comprar. Como já estava culpado de ter matado este tatu, Porcão disse que só respondeu “*não, se quiser levar pode levar*”. A carne, ao que se sabe, “*foi vendida de um para outro*”. Todavia, Porcão disse que não demorou muito para que recebesse um telefonema dizendo sobre a morte da avó. Esta foi a primeira de três mortes que o caçador menciona como relacionada ao tatu canastra.

A segunda foi quando saiu para caçar e se deparou novamente com um tatu canastra, matou mais um, e com o tempo veio a notícia da morte de sua mãe. A terceira aconteceu quando Porcão estava nos castanhais, os cachorros fizeram alarde e então ele percebeu que se tratava de um tatu canastra. O bicho estava cavando enquanto os cachorros o mordiam, mas o tatu nem se importava. Porcão então preparou o chumbo (“*não é qualquer chumbo, não*”). Ele ressalta que, desta vez, não comeu a carne da caça, misturou e fez comida para o cachorro. Quando ele voltou para Cachoeira Porteira, recebeu a notícia que seu pai tinha morrido.

No nosso caso, a abusão do tatu canastra está sempre associada à morte, seja ligada a algum parente, ou mesmo colocando em risco a própria vida do caçador. Para se livrar do perigo da morte, o caçador vende a carne do tatu, ou se livra do animal. Porcão relatou que eles foram para o KM 26, com a presença de Rafael, Diquinha e outros, todos envolvidos na atividade de tirar castanhas. Durante a jornada, encontraram o filho de Suelani, um rapaz loiro, que estava com Rafael do outro lado, aguardando uma anta. No entanto, acabaram se deparando com um tatu canastra, no qual deram uma pancada. Enquanto se preparavam para retornar, Porcão expressou sua preocupação, questionando a necessidade de matar o animal, enfatizando que tal ação resultaria numa quizumba, “*Se matar, morre um da família da gente*”. Mesmo assim, eles mataram o animal. Porém, na hora da travessia,

os parceiros, não iam morrendo?! Na hora da travessia, o bote quase alaga. Amélia tava junto, Pretinho que era o piloto, e aí por cima, nos pega pega, corrideira feia e onda, eles se meteram no Araçazal, seguraram, e jogaram na água. E nós fomos lá acudimos. ‘Não tô dizendo, para que mata essa peste.’ Na mesma hora, eles ‘joga fora esse desgraçado que ia matando nós’ (Adenor, Entrevista 2023).

O cachorro passava então a sentir o cheiro de mais caças. Os caçadores então conseguem matar uns caititus, e quem prepara a carne é a esposa de um deles, que estava grávida. O perigo estava justamente aí, ao prepará-lo e consumi-lo, ela empanemou o caçador e os colegas. Dizem que o caçador teve uma cegueira e por engano acabou matando a esposa.

De acordo com Galvão (1955), além das diversas crenças presentes na região, uma se destaca por sua profunda penetração na vida cotidiana, a *panema* ou *panemice*. Esta é compreendida pelo autor como uma força mágica incapacitante, a qual impede o indivíduo de realizar de seus trabalhos. O autor compara a *panema* com o *mana* das comunidades polinésias, porém, um *mana* negativo. Ou seja, não concede força e poder extraordinário, mas sim incapacita o objeto de sua ação. A palavra *panema* tornou-se popular na Amazônia com o significado de “má sorte”, “desgraça” ou “infelicidade”, mas Galvão (1955) a interpreta mais como uma incapacidade de ação, cujas causas podem ser identificadas, evitadas e tratadas por meio de processos adequados.

Essa incapacidade não resulta de um mero e infeliz acaso, mas sim da violação de certos preceitos. Por exemplo, um caçador ou pescador cujo insucesso repetido não pode ser atribuído a causas naturais reconhecidas – como a estação do ano ou fatores ambientais –, acredita que ele próprio ou seus instrumentos, estão empanemados. Por

meio de um processo de tentativa e erro, ele eventualmente determina qual objeto está afetado pela panema. Como é fácil ficar empanemado, existem variadas técnicas que apontam diretamente para as fontes de *panema* (*Ibid.*). Dessas, as ditas mais “venenosas”, segundo Galvão (1955), referem-se ao ato de uma mulher grávida se alimentar da caça ou do pescado, que além da *panema* também podem infeccionar alguém que se alimente desses produtos, independentemente de sua vontade. Além disso, o tratamento para afastar a *panema*, neste caso, pode fazer mal à mulher, ou mesmo causar aborto.

Enéas Ramos contou-nos um caso típico de caçador atacado de *panema*. Há muitos anos, quando caçava frequentemente, Enéas matava muitos veados. Entretanto, durante uns dois meses, embora caçasse quase todos os dias, não viu um veado sequer. Um dia, um de seus amigos contou-lhe que sua mulher estava grávida de vários meses. Enéas então lembrou-se que havia dado ao seu amigo uma porção de veado que matara; percebeu que a mulher era ‘venenosa’ e que lhe transmitira *panema*. [...] Imediatamente, Enéas notificou seu amigo de seu estado, pois é muito perigoso quando o caçador procura curar-se de *panema* transmitida por uma mulher grávida; o tratamento pode fazê-la abortar (Wagley, 1957, p. 119).

Sautchuk (2007) ao abordar sobre a “embiara”, termo usado para designar o “peixe para a boia”, destaca sua conexão com o pescador que a capturou, mesmo quando é consumido por outras pessoas. Este fenômeno levanta questões sobre a distribuição do peixe e as possíveis consequências que podem surgir dessa prática. O peixe em circulação na vila abre a possibilidade de mau uso, inadvertido ou intencional, que pode prejudicar o pescador. Neste caso, o pescador pode ser empanemado.

De acordo com Sautchuk (2007; 2020), um argumento adicional para evitar a venda de peixes dentro da vila é que, no contexto da economia de dádivas, é o próprio pescador quem determina o destino de sua embiara, mesmo que não o faça de forma totalmente livre. No entanto, no caso da venda, ele é obrigado a entregá-la a qualquer comprador, o que representa um risco potencial para ele. Em nossa experiência, a carne também estabelece uma relação com o caçador, mesmo quando posta em fluxo. Por isso, alguns caçadores no Baixo Amazonas, antes de vender ou dar a carne caçada, podem enterrar um pouco de sal, a fim de se livrar de qualquer efeito negativo que possa surgir.

Os caboclos que vendem sua embiara têm, habitualmente, o cuidado de apurar quem é o comprador, para evitar que a peça vá cair em .mãos de uma gestante. Não é tanto pelo medo dos efeitos da *panema* em si mesma, como pelas consequências do tratamento para afastar a *panema*. Acredita-se que a cura fará mal à mulher (Galvão, 1955, p.113).

Uma das formas relatadas para se livrar de uma *panema* descrita pelo Porcão aconteceu em conjunto com seu amigo “Cabeça”. Eles decidiram descer para a mata e fazer um *remédio* contra a panemice. Este, não apenas ia afastar o efeito da *panema*, mas também ia deixar doente que fez a panemagem. O ritual deve acontecer durante três sextas-feiras. Deve-se encontrar uma paxiubeira (*Socratea exorrhiza*) e amarrar com cipó titica (*Heteropsis spp.*) perto de onde se tiram as folhas. Enquanto um tirava o cipó, o outro enrolava as nove voltas. Quando Cabeça atirou, o cipó queimou por inteiro, e ele gritou: “*morreste desgraçado feiticeiro*”. Três sextas-feiras, três tiros, e uma já tinha passado. Na outra sexta feira, desceram para o mato e repetiram a mesma coisa. Cabeça tirou o cipó, Porcão amarrou, e Cabeça atirou dizendo: “*morreste desgraçado feiticeiro*”. Na última sexta, repetiram a mesma coisa: “*Rapaz, foi uma coisa incrível. Ele tirou o cipó, eu fazia os laços lá, e ele atirava e gritava. Tirando de lá, nós saímos, entremo assim, e varamo lá perto de casa. Até que topemos um veado vermelho.*” “*Rapaz, olha o veado.*” “*Uma veada fêmea dando bobeira.*”

Porcão conta que quando eles voltaram para Cachoeira Porteira, ficaram sabendo de uma mulher que caiu em doença, e teve que ser transferida para o Trombetas, onde se situa o hospital mais próximo. Nunca mais ficaram sabendo da mulher e o que o destino lhe reservou.

O perigo também pode retornar para o feiticeiro, ou para quem emanou a *panema*. Assim como no caso das mulheres grávidas descritas por Galvão (1955), que são afetadas pelo tratamento que o caçador faz contra a *panema*, a *dádiva* e a *contradádiva* atuam num mesmo sistema. Os remédios que os caçadores usam exige o conhecimento dos elementos apropriados e de como ocorre a execução. O que cada um demanda do caçador varia, e alguns estão mais perto de trazer desgraças. Há um remédio, por exemplo, que visa a atrair mais veados. Porcão conta que um amigo dele falou, “*Rapaz, tem um remédio que o veado só corre para o seu lado, nunca fora de ti.*”. A promessa era que quando o caçador *varar* para o mato, vai encontrar um veado.

Relatou a forma de realização:

Olha, no dia em tu matar uma veada fêmea, que ela esteja encoberta com filho no bucho. Tu pega o filho, tira o filho do bucho, aí tu faz logo o serviço. Nas pernas. Taw (som de ossos quebrados) quebra tua pernas para ti não correr, Quebro teu braço... com o bichinho tirado do bucho (ênfatizando)... para ti não correr. (Adenor, Entrevista, 2023)

Prossegue dizendo que depois de quebrar e amarrar as pernas do filhote, deve-se colocá-lo para secar no fogo alto ou no buraco do forno. O caçador deve guardar ou carregar consigo o filhote. Toda vez que o caçador matar uma quantidade de veados, o caçador não deve mexer com o último que for abatido, deve deixar para lá. Se forem dez veados mortos, o caçador só tem direito até o nono. Porcão conta que um caçador conhecido dele fez esse remédio, foi ele e seu parceiro caçar. Se depararam com um veado e cada um ficou perto de uma mangueira. O veado os avistou e partiu para cima de um deles, porém o tiro não saiu, e o veado avançou, matando o parceiro. Nesta situação, para o caçador se livrar ou se defender dos efeitos que o remédio causa, deve ensinar essa amarração para outro, e somente quando este executar, o caçador estará livre.

Este remédio pode causar um “mal-estar” no caçador. Philippe Erikson (1984), escreve sobre como a criação de animais selvagens na Amazônia é uma prática ligada a uma ética de caça, em que não se deve matar mais do que o necessário e nem fazer o animal sofrer. O desconforto de Porcão em ter que tirar o “bichinho do bucho” e ainda ter que quebrar as suas pernas ficou evidente. Claudemir também diz que prefere ficar com a panemice, do que ter que fazer algo assim e que “matar já estava de bom tamanho”. Este desconforto também aparece, de forma mais amena, quando os caçadores relataram sobre o “chumbo frio”, uma espécie de *panema*, que quando o caçador atira e a caça não morre imediatamente, é necessário que o animal seja executado de alguma outra forma – com pauladas, por exemplo. Surge daí também a ideia de “desperdício”, pois em alguns casos o animal foge e morre longe.

Aníbal Arregui (2012) sugere que essas estratégias que envolvem a *panema* refletem uma percepção socializada da natureza, que não apenas influencia na formação de sistemas de crenças, mas também orienta a interação com o ambiente conforme determinados princípios sociotécnicos. Para ele, a tecnologia não é apenas um meio pelo qual os humanos exploraram o seu entorno, “*mas parte de uma estratégia relacional pela qual estabelecem tanto a conexão entre as pessoas quanto os vínculos com essa natureza*”

que é ao mesmo tempo física, social e misticamente imaginada”¹⁶ (p. 159). Desta forma, os remédios e as abusões são técnicas que se entrelaçam com o mundo místico tecido entre os caçadores.

Os objetos técnicos, assim como os humanos, são possíveis de serem empanemados e ocupam um mesmo nível de suscetibilidade. Um caçador uma vez reclamando da moto, dizia que não podia utilizá-la, pois ela sempre quebrava. Ele consertava, então furava um pneu; ele consertava, furava o outro, num ciclo sem fim. Ao constatar que ela estava *panema*, o caçador decide pegar cipó de fogo e dar uma *coça* na moto, e disse que depois disso não quebrou mais e nem furou o pneu. Um dos caçadores dá uma risada e diz, “*imagina, dar uma coça na mulher da gente com cipó de fogo no dia em que ela não estiver boa*”.

Neste caso, a *panema* aparece como descrito por Mauro Almeida (2013) ao relacionar o conceito com a força da gravidade, pois as forças podem agir sobre os corpos no mesmo instante, e independente da distância. Porém, o autor adverte que ao inverso da gravidade, a *panema* se relaciona com o tema do insulto moral: perpassa os múltiplos caminhos que conectam humanos e mais que humanos em uma rede de consumo recíproco. “Exatamente porque é tão generalizado como a gravidade, e tão difuso como a honra pessoal, é algo que se confirma a todo momento pela experiência. Tudo se passa, de fato, como [...] um nexos real entre entes do mundo.” (*Ibid.*, p.15).

4.2 - Habilidade, *panema* e técnica

Se considerarmos que dentro das cosmologias amazônicas a *panema* se apresenta como uma noção que pode ser compreendida no âmbito regional, tal qual comparado com o *mana* (Mauss, 2003) por Galvão (1955), ou então como a *gravidade* por Almeida (2013), convém, então, assumir que para além de ser entendida como uma força, ela representa também uma ação, um estado e uma qualidade (Mauss, 2003). Neste sentido, apesar da multivocalidade, interessa compreender a *panema* como um fenômeno da técnica (*Ibid.*).

Aníbal Arregui (2012) traz o argumento de que as estratégias tecnológicas dos quilombolas e ribeirinhos não apenas se baseiam nas crenças ameríndias, mas também se

16 Tradução livre, o texto original é: “*sino parte de una estrategia relacional mediante la que establecen tanto la conexión entre las personas como los vínculos con esa naturaleza que es a la vez física, social y misticamente imaginada*”. (Arregui, 2012, p. 159)

articulam dentro de uma mesma lógica explicativa com a destreza técnica. Arregui (2012) exemplifica que em uma viagem, indo de Santarém a Oriximiná, um rapaz o explicava que existe uma crença que ao comer um filhote de piaba viva, se aprenderia a nadar de imediato. Mas não bastava apenas comer a piaba, se quisesse nadar corretamente era necessário *treinar*. Arregui (2012) relembra que este argumento também foi demonstrado por Malinowski (1978), nas construções das canoas para o Kula, e embora a magia seja importante para considerar a destreza técnica de uma canoa, ela não é suficiente para recuperar um trabalho malfeito (Arregui, 2012). Ou seja, a magia pode potencializar a velocidade de uma canoa, mas não pode impedir uma canoa de afundar se for mal produzida. A *panema*, porém, tem a capacidade de afetar a eficácia (Mauss, 2003), causando prejuízos na habilidade, mas isto não se resume diretamente na competência técnica individual. Dentro do exemplo citado, uma canoa *panema* tem sua destreza técnica “despotencializada”, a canoa perde sua capacidade de navegar. No caso de um construtor *panema*, há grandes chances de ter um trabalho mal-executado.

O conceito *skill* de Tim Ingold (2000), conforme apresentado por Sautchuk (2015), desarticula a ideia de habilidade como capacidade, ou seja, como uma propriedade do sujeito, e rearticula para além do humano, como propriedade da relação, se aplicando também aos animais (Sautchuk, 2015; 2017). Além disso, o conceito está relacionado ao campo total de relações entre organismo-pessoa (Ingold, 2000). Este conceito pode ser associado com o que Braga (2017) demonstra em sua dissertação sobre a “*pain'em*” entre os indígenas Zo'ê, que está para além da relação entre caçador e caça, mas uma relação que “relaciona outras relações” (Braga, 2017, p. 18). Não à toa que Braga (2017) apresenta a *panema* como um modo de saber, no qual se configura dentro das práticas que envolvem a caçada (mas que não se resume somente à caça ou aos caçadores). Assim, de acordo com as ideias apresentadas por Braga (2017), a análise da *panema* em seu trabalho se concentra principalmente em dois métodos de validação dos conhecimentos relacionados à caça: a ação de matar e a de não matar.

Neste sentido, nos convém considerar que essas ações entre matar ou não matar são precedidas de um conjunto de operações técnicas, e a *panema* compõe este processo como parte de um organismo (Ingold, 2015), ou seja, integra os processos vitais e técnicos (Pitrou, 2016). Se manifesta no movimento do corpo e com os elementos que o corpo interage (Ingold, 2000; Sautchuk, 2007; Pitrou, 2016). A noção sobre “querer *panema*” para os Zo'ê, como descrito por Braga (2017), é uma técnica feita por indígenas para

evitar o contato com onças ou surucucus. A onça não encontra o caçador na mata, quando ele faz o chamado “*Jawara Pani’em*” (onça *panema*).

As abusões aqui mencionadas estão ligadas também à interdição do desejo de matar. Há situações em que “querer matar” também pode levar à morte, como é o caso de alguns *remédios*: como o caçador que, na *cegueira*, matou sua esposa por causa do *remédio* que fez com o cachorro; ou o caçador que utilizou os *remédios* para matar veados, e teve uma série de infortúnios, inclusive a morte de seu parceiro.

Porcão e seu amigo, ao se darem conta de que estavam empanemados, começaram uma ação contra a *panema*, o fato de sair para caçar e não matar era um indicativo dessa panemice. O relato era de que atirava e errava, indicando uma falta de habilidade. Além da mira errante, o cheiro do caçador empanemado também espanta a caça de longe, impossibilitando o ato de matar. Arregui (2012) também relata que alguns caçadores quilombolas tomam banho e se perfumam antes de ir caçar, a fim de evitar a *panema*. Para ele, esta atitude constitui o auge da ideia de “sedução”, ligado às formas de atrair a presa. Segundo Braga (2017), entre os Zo’é um homem empanemado emite um tipo de cheiro específico, denominado de *ni’em*, um cheiro fétido. “O argumento a respeito do cheiro do homem *pain’em* também permite apresentação de um outro cheiro, o *piji*, ‘aromático’. Todo homem *pain’em* tem *piji* e *ni’em* ao mesmo tempo [...] Mas no caso do homem *pain’em* o *piji* serve para espantar animais que tem bom faro.” (*Ibid.*, p. 39). Os caçadores também podem sentir o cheiro de uma onça ou cobra *panema*.

No caso dos quilombolas, estar empanemado provoca refletir uma percepção sensorial e física, significa uma forma de interagir com o ambiente “corpo a corpo” (Arregui, 2012, p. 104) . A *panema* como uma técnica do corpo se articula como um modo de saber (Braga, 2017), e está ligada a experiência e aprendizagem sociotécnica; seja no preparo das armas e das armadilhas, no preparo do próprio corpo e no controle de seus odores, no preparo e na relação com aquilo que se consome, na relação entre fluidos corporais e carnes. No caso dos objetos técnicos, percebemos que as armas podem ser “envenenadas”, ou mesmo empanemadas com o chumbo frio. Não à toa que também é necessário dar uma coça na moto com cipó de fogo, ou mesmo dar um banho na espingarda.

Desta forma, a *panema* está conectada a diferentes momentos da caçada e atua de forma “invisível” nos processos técnicos. Uma das formas de sua descrição é por meio da Cadeia Operatória, com foco no processo e na análise do que as pessoas fazem em processos técnicos (Coupaye *in* Sautchuk, 2017). A noção de eficácia, por exemplo,

central para refletir sobre as operações, nos permite refletir como a *panema* se liga a uma forma de gestão do infortúnio (Lemonnier, 2013).

Sem excluir nem os ritos, nem as representações – o que M. Godelier (2012) chama de realidades mentais – e não se restringindo às modificações “reais” da matéria, podemos então incluir todas as práticas e as categorias que as pessoas consideram como necessárias, apropriadas e/ou essenciais – não importando a distância em relação ao momento, ao lugar, ou mesmo à categoria objetiva e à ação observada. A inclusão destes elementos como etapas ou componentes integrais do processo e sua representação no interior da cadeia operatória implicam, portanto, que se leve em conta as ações que não são diretamente ligadas à matéria no sentido de Leroi-Gourhan, mas que são, todavia, concebidas como se agissem sobre as entidades, as substâncias ou os materiais, ainda que invisíveis. [...] Assim, se eu canto para fazer crescer um caule de inhame, é porque em um certo sentido eu considero que este é um ato eficaz, pois o caule de inhame pertence a uma categoria de seres que pode reagir ao canto. O que compõe o caule ou o inhame (sua “carne”) é portanto concebido implicitamente como se tivesse, direta ou indiretamente, propriedades de reação ao canto (ou a certos cantos). Capaz de reagir a seu ambiente, eles são, desta maneira, vivos e por extensão podem ter uma forma de intencionalidade própria (Coupaye *in* Sautchuk, 2017, pp. 481-483).

Com isso, a *panema* afeta o caçador no seu estatuto enquanto tal, ou seja, pode ser reconhecida quando o caçador se põe a caçar. A incapacidade de uma rede de movimentos, na qual as habilidades do caçador ou do pescador engendram “um sistema de ações e percepções que tem como epicentro o seu próprio corpo anatômico, mas que o transcende operativamente” (Sautchuk, 2015, p. 131). Assim, o ato de “não matar” configura o status do caçador empanemado, mas também possibilita uma compreensão de si e do ambiente. Uma vez que, como afirma Arregui (2012):

A capacidade de percepção sensorial do horticultor ou do caçador é muito alta. Ele analisa sons distantes, odores, estalos de galhos ou o silêncio. Além disso, ele vê, toca e reconhece folhas mordidas, vestígios de pelo, pegadas ou pequenos caminhos abertos entre os arbustos. Embora para um estrangeiro entrar na selva possa gerar uma sensação de homogeneidade vegetal ou de estar entrando em um funil da realidade, para os nativos é um ambiente repleto de informações (p. 130).

Braga (2021), ao analisar a panemice entre os Zo'ê, afirma que um homem que existe enquanto *panema* pode ser comparado às mulheres ao ato de “não matar”. Sautchuk (2015) também traz a ideia de como o ato de “matar” o pirarucu entre os proeiros é uma importante dimensão na sua construção de pessoa, de forma que “não matar”, com o decorrer do tempo e das circunstâncias, pode gerar a perda do seu estatuto de proeiro (Sautchuk, 2015).

Assim, esse argumento vai no sentido de que a construção de pessoas está para além dos corpos e seus usos, e também são instituídos a partir de sua prática (Sautchuk, 2007). Pierre Clastres (1978), ao abordar o caso de um caçador indígena *panema*, diz que devido ao seu azar de caça, nenhuma mulher queria saber dele:

Ele tampouco procurava integrar-se à família de um de seus parentes: estes teriam julgado indesejável a presença permanente de um homem que agravasse sua incompetência técnica com um excelente apetite. Sem esposa porque sem arco, só lhe restava aceitar sua triste sorte (Clastres, 1978, p. 76).

Ao abordar que a *panema* relaciona outras relações, Braga (2021), traz que a *panema* está para além de ser uma força impessoal, como sinalizou Galvão (1955); a *panema* é a própria pessoa (Braga, 2021). O autor argumenta que uma vez que há um nexos entre a masculinidade e o sucesso na caça, os “*homens panem*” passam por processos de diferenciações que mobilizam outros saberes, que não envolvem a caçada (*Ibid.*).

Assim, nos convém recuperar a ideia de perambulação (Farias Junior, 2016) para relacionar com o que Ingold (2015) traz sobre o *movimento*: “[...] pessoas não são seres que se movem, elas são seus movimentos. É nos seus próprios padrões de atividade que sua presença se encontra.” (p. 247). Desse modo, é a partir do *movimento* que os quilombolas *perambulam* e se engajam tecnicamente.

4.3 Antropologia, crioulização e Amazônia

No livro *A Terra dá, a Terra quer* (2023), Antônio Bispo dos Santos reflete sobre a diferença entre o modo de habitar o mundo entre as comunidades indígenas e quilombolas, que ele classifica como politeísta, pois envolve a possibilidade de convivência com outros seres. Já no mundo ocidental, a forma de habitar é a partir da cosmofofia, da desconexão do humano como não pertencente aos animais e da separação natureza x cultura. A confluência é um termo usado para refletir a relação com o mundo das comunidades tradicionais, e, para o autor, é a energia para o compartilhamento, reconhecimento e respeito. “Um rio não deixa de ser um rio porque conflui com outro rio, ao contrário, ele passa a ser ele mesmo e outros rios, ele se fortalece” (Santos, 2023, p. 4).

Philippe Descola (2005), ao pesquisar os indígenas Achuar, na Alta Amazônia, na fronteira entre o Equador e o Peru, constatou que eles entendem que os animais e as plantas possuem uma alma – *wakan*. São capazes de experimentar emoções e se

comunicar com seus pares e outras espécies – entre elas, os homens. Esta comunicação extralinguística só é possível por conta da propriedade do *wakan* de se vincular, sem mediação sonora, pensamentos e desejos na alma de um destinatário, podendo modificar seu estado de ânimo e seu comportamento. Os saberes técnicos dos indígenas, nesse sentido, estão regulados numa relação de “pessoa a pessoa”, seja entre os homens, os animais e espíritos, ou entre as mulheres e as plantas. Os Achuar apresentam uma série de interlocutores humanos e não-humanos, nos quais se relacionam.

Não apenas os Achuar, mas também os Makunas entendem os humanos, as plantas e os animais como “gente” (*masa*) (Descola, 2005). Embora as relações de afinidade dos Makuna entre os animais e humanos se deem em níveis diferentes, em comparação com os Achuar, esta informação nos aponta que o modo de vida e a forma como diferentes comunidades interagem com o meio, bem como suas relações com humanos e não-humanos. Varia, assim, muito além da cosmologia ocidental entendida no binômio natureza x cultura. Os Yaguas, por exemplo, da Amazônia peruana, apresentam uma série de classificações de plantas e animais, definidas por diversos graus de parentescos.

Estas diferentes cosmologias amazônicas têm se destacado no que Viveiro de Castro (1996) desenvolve como “perspectivismo”. Nesta ideia, a noção de Natureza e Cultura adquire uma outra concepção: no mundo ocidental prevalecem “a unicidade da natureza e a multiplicidade das culturas” (*Ibid.*, p. 116), enquanto que no pensamento ameríndio há uma “unicidade do espírito, e uma diversidade dos corpos”. Viveiros de Castro (1996), traz a noção de multinaturalismo para pensar esse contraste com o multiculturalismo. Aliás, essa dicotomia não existe nas cosmologias indígenas, pois não separam a natureza da cultura e os humanos dos animais. No “perspectivismo”, Viveiros de Castro (1996) busca inverter a ideia saussuriana de que o ponto de vista cria o objeto para “o ponto de vista cria o sujeito” (p. 126). Desta forma, animais e espíritos são entendidos como pessoas, com capacidades de se agenciar

Ao abordar a história das comunidades negras na Amazônia, Oscar de la Torre (2018) apresenta o conceito de crioulização ambiental para destacar as relações históricas que essas comunidades estabeleceram com o ambiente, fundamentais para sua constituição. Para o autor, a emergência de uma economia paralela na Amazônia foi possibilitada pela exploração inicial das paisagens e ritmos sazonais pelos quilombolas. Essa exploração proporcionou uma compreensão dos recursos comercializáveis, das práticas agrícolas viáveis e do potencial de sustento para famílias e comunidades na região. O autor cunha o termo “crioulização ambiental” para descrever esse processo de

familiarização com as oportunidades e limitações dos ambientes locais. Essa noção de crioulização refere-se à adaptação cultural dos africanos escravizados à vida nas Américas, envolvendo interações com as comunidades indígenas, reafirmações pontuais e a flexível manutenção de referências culturais africanas.

Em *Introdução a uma poética da diversidade* (2005), Édouard Glissant reflete a noção de crioulização para pensar a identidade caribenha. A crioulização, segundo o autor, acontece no ventre das plantations. O termo vem da noção da palavra “crioulo” e da lógica das “línguas crioulas”, que surgem a partir de elementos linguísticos completamente diferentes uns dos outros (e não se referindo a língua crioula jamaicana). Assim, novas possibilidades de ser – principalmente dos povos que foram arrancados da sua terra e que tiveram suas identidades destruídas – podem ser pensadas a partir de elementos distintos que se conectam. Na Amazônia, a importância dos saberes indígenas no deslocamento pela floresta e a compreensão do ambiente a partir dos quilombolas possibilitaram rotas de fuga.

Glissant (2005) relata sobre os Black Indians da Luisiana, que também tiveram origem a partir da crioulização. A mestiçagem, por outro lado, não pode ser confundida com o conceito de crioulização aqui referido, pois, para o autor, a mestiçagem pode fornecer informações previsíveis nas Ciências Naturais – como a Biologia, ao cruzar ervilhas. Todavia, ao pensar em humanos, essa previsibilidade perde todo o sentido. A crioulização é, portanto, uma relação entre elementos heterogêneos, cujo resultado é imprevisível.

Marcio Goldman (2014), ao escrever sobre a relação afro-indígena, argumenta que não se trata de abordá-la de maneira genealógica ou tipológica, mas sim de identificar e contrastar princípios e funcionamentos que podem ser denominados ameríndios e afro-americanos com base nas condições objetivas de seu encontro. Para ele, isso implica não apenas evitar uma análise centrada na gênese, mas também rejeitar modelos historicistas e estrutural-funcionalistas, pois o foco deve ser nos princípios subjacentes aos aspectos culturais, sociais e históricos. Dessa forma, é uma recusa a ideia de mestiçagem, pois visa a trazer um debate no campo das relações interétnicas.

Aníbal Arregui (2012), na sua tese *La Selva Tecnológica*, aborda como a noção de “tecnologia” nas comunidades quilombolas e ribeirinhas do Baixo Amazonas se distingue da dimensão histórica do conceito de tecnologia, relacionada às máquinas e artefatos associados ao desenvolvimento industrial e à dominação da natureza. Para o autor, estas comunidades são caracterizadas por uma situação híbrida em que práticas

tradicionais indígenas coexistem com influências da modernidade, e é possível estabelecer uma simetria entre a tecnologia amazônica e a ocidental.

A tecnologia dos ribeirinhos não se enquadra nesses parâmetros ocidentais, sendo encontrada em seus modos de uso do corpo, conhecimento implícito e circunstâncias sociais. Dessa forma, Arregui (2012) argumenta que uma perspectiva antropológica pode oferecer uma interpretação da tecnologia que transcende sua caracterização ocidental. Enquanto o pensamento moderno a concebe como um meio para a sociedade se emancipar da natureza, Arregui propõe uma inversão desses termos, definindo-a como uma estratégia de relação com o ambiente que fortalece a relação mimética entre o “social” e o “natural”.

Conforme analisa Lima (1999), o termo “caboclo” apresenta distintos significados, ora atravessa a dimensão geográfica, trazendo a ideia de Amazônia e ruralidade, mas também traz a noção de “raça”, evocando a ideia de mestiçagem. Com isso, ambos significados estão relacionados à história da invasão europeia na América. Alguns antropólogos, como Eduardo Galvão (1955) e Charles Wagley (1957), utilizam o termo como categoria para se referir à população rural, outros como Stephen Nugent (1993) e Mark Harris (1998), abordam sobre uma “identidade do caboclo”. Para Lima (1999), todavia, não há uma identidade sólida relacionada, pois, em muitos grupos, o processo de noção de pessoa na Amazônia acontece a partir de outros fatores, como condição social, atividades econômicas que desempenham, suas cosmologias e crenças, entre outros.

Eduardo Galvão (1951), se refere a *panema* como a “crença do caboclo amazônico”, amplamente difundida na região. Esta é uma força mágica e impessoal, ligada aos eventos de má sorte, azar ou infelicidade (Galvão, 1951). Da Matta (1975) traz reflexões sobre a *panema* a partir do estruturalismo levistraussiano, e enfatiza sua dimensão causal e contagiosa. Os estudos posteriores com pescadores e caçadores trouxeram importantes contribuições para o estudo da *panema*, seja refletindo a noção de gênero – como Pierre Clastres (1966) no texto *o Arco e o Cesto*, ou com Iraildes Caldas Torres (2007; 2011), que ao escrever sobre mulheres pescadoras, aborda a ressignificação do termo *panema* (Braga, 2017). Entre outros trabalhos que apontam sobre o tema estão Sautchuk (2007; 2022), Garcia (2012), Arregui (2012), Almeida (2013) e Braga (2017; 2020).

4.4 Entre políticas e relações

O senhor Milton dos Santos nos dizia que “*tudo mudo tem mãe, inclusive os igarapés*” (Santos, Entrevista, 2023). ao contar sobre a história de uma mulher que morava perto de um lago conhecidamente panema. Na casa dela e de seu esposo tinha um barril pequeno de vidro e que quando uma certa peça quebrou, ela se desfez do objeto, o jogando na mata. No outro dia, ela encontrou tudo em seu portão novamente. Não se dando por satisfeita, jogou novamente na mata. Nesta noite, quando foi dormir, ela sonhou. “Uma mulher disse: Olhe Jane, se a senhora voltar a jogar outra vez, a senhora não vai mais jogar, a senhora vai sumir daí... Pois assim como a senhora não gosta de lixo no seu portão, eu não gosto na minha casa também.”

Os seres mais que humanos são retratados com autonomia e intencionalidade. A ideia de mãe do mato e mãe do igarapé também aparece em Farias Júnior (2016), ao abordar como os quilombolas de Cachoeira Porteira se relacionam com os encantados. Para o autor, a utilização dos recursos naturais ocorre pela mediação dos encantados. A “mãe” gera e protege o ambiente, de modo que é necessário ter permissão para realizar algo. Seja beber água, tirar breu, ou mesmo caçar. Os excessos e a ganância são alvos de punição, demandando sempre respeito e generosidade. Por isso, Farias Júnior (2016) apresenta que a relação entre encantados são de “contratos diádicos assimétricos”, uma vez que o suplicante está numa relação hierárquica inferior, e os seres encantados e as visagens apresentam uma posição superior.

Cada espécie possui a sua mãe, a mãe do bicho, entidade protetora que castiga aqueles que matam muitos animais. A mãe assombra o ofensor, roubando-lhe a sombra, o que resulta em loucura. Afirma-se que os caçadores evitam matar o mesmo animal dias seguidos. Abatido um veado, hoje, é preferível seguir o trilho de uma paca amanhã (Galvão, 1955, p. 106).

A gestão do infortúnio também perpassa o entendimento do caçador ao conhecer os limites e excessos morais da sua relação com os outros animais, considerando a evitação da *panema*, que perpassa os diversos momentos da vida de um caçador. Almeida (2013), por exemplo, traz que o “insulto” (uma das fontes de *panema*) ao corpo do animal afeta o acesso dos caçadores aos estoques de animais, que é controlado pela Caipora (Almeida, 2013). Dentre dessa guerra ontológica trazida por Almeida entre uma ontologia-*panema*, e uma ontologia-dinheiro, o autor argumenta que não há como pensar “uma economia política da produção (ou predação) sem uma ontologia correspondente” (Almeida, 2013, p.14), o que envolve um modo de existir no mundo.

Uma das figuras apresentadas por Ferdinand (2022) se chama “o devorador de mundos”, que se apresenta como um aspecto do habitar colonial: “*A existência do seu mundo é sinônimo do consumo das outras cosmogonias: ‘meu mundo às custas dos mundos dos outros’*” (Ferdinand, 2022, p. 107). Para habitar a Terra o colonizador precisa matar a árvore para que os terrenos estejam “somado a isso, o massacre dos ameríndios, e o tráfico negreiro compõem maneiras de habitar colonial, no qual as *plantations* foram as principais formas de ocupação das terras. É, sobretudo, uma forma na qual as condições da sua disseminação é a exploração massiva de seres humanos (Ferdinand, 2022). “A terra colonizada não é mais uma Mãe terra: ela se torna uma terra sem *manman* (mamãe).” (Ferdinand, 2022, p. 61).

Assim, refletindo sobre as transformações das paisagens e das mudanças ecológicas, Malcom Ferdinand (2022) traz o conceito de “negroceno” para refletir a intercambialidade da classificação “madeira de ébano” utilizada pelos colonizadores para se referir ao tráfico negreiro como “tráfico de madeira de ébano”. Neste sentido, os corpos são comparados às madeiras, e utilizados como força energética, “uma madeira consumida pelo fogo mecânico da plantation” (Ferdinand, 2022, p. 82). Os sistemas de plantations transpõem o mundo em recursos consumíveis (*Op. Cit.*, p. 129).

A fratura quilombola do colonial, tem no seu processo de fuga do habitar colonial, o encontro com uma terra estrangeira, no qual as relações vão além da *plantation*. Esta, ao contrário do matricídio, propõe uma *matrigênese*, o renascimento da Mãe-Terra e seu redescobrimto (Ferdinand, 2022), que possibilita uma *metamorfose crioula* (*Ibid.*). No processo de “habitar o inabitável”, as comunidades quilombolas e ribeirinhas do Baixo Amazonas apresentam narrativas sobre a Cobra Grande, conforme Oscar de la Torre (2018) retrata a partir do relato de Joaquim Nogueira, um quilombola da região: uma vez que os escravizados fugitivos percorriam as matas procurando um lugar que poderiam construir uma vida autônoma, livre, começaram a procurar as cachoeiras como barreiras naturais, até que então encontraram um grande rochedo de 800 metros ao lado esquerdo do rio. Embaixo da rocha, vivia uma cobra grande que impedia a passagem de qualquer humano ou animal, nem mesmo os pássaros escapavam. Quando os escravizados passaram pelos aningais, uma vegetação que cresce nas margens dos rios onde a cobra se esconde, ela os atacou. Apesar da surpresa, eles revidaram, mas o animal acabou devorando um deles, enquanto os outros correram para a floresta, se livrando das perseguições dos colonos (de la Torre, 2018).

Num outro momento, conta-se que a Cobra Grande estava recebendo muitas propostas de casamento de seu irmão, compartilhadas por um boto mensageiro. Um dia, farta das propostas, ela resolveu visitar seu irmão do Lago Erepecu. Num combate que durou cerca de quinze dias, A fêmea que habitava o Barracão de Pedra teve seu fim. O que acabou possibilitando que outras famílias pudessem acessar a localidade. Esta história narrada também está presente em Farias Junior (2016), que relaciona alegoricamente a Cobra Grande como um mito de origem das comunidades quilombolas do Rio Trombetas. Para de la Torre (2018), a Cobra Grande é uma metáfora para a liberdade. Pois após a morte da Cobra Grande, as comunidades conseguiram se desenvolver com autonomia.

Oscar de la Torre (2018) aborda que nas comunidades africanas a cobra também está presente em diferentes narrativas, como espíritos. No Congo, por exemplo, os habitantes da região norte acreditavam na existência de um espírito poderoso chamado Mpulu Bunzi, que habitava os rios e exercia controle sobre inundações e chuvas. Em um confronto fratricida, Mpulu Bunzi, uma figura feminina, enfrentou seu irmão masculino, Mpangu Lusinzi, e acabou por matá-lo. De la Torre (2018) aponta que esta narrativa apresenta o sexo invertido em relação à história da Cobra Grande.

Segundo Oscar de la Torre (2018), a narrativa sobre a Cobra Grande também influenciou os indígenas Kaxúyana, do Rio Trombetas, cujo mito de origem se baseia na história de Purá e Murá, os dois humanos que viveram nas nascentes do Rio Cachorro e fabricaram todos os outros seres humanos. Conta-se que no início, Purá e Murá criaram algumas pessoas a partir de uma madeira conhecida como pau d'arco (*Tabebuia impetiginosa*), deram-lhes uma canoa e ordenaram que navegassem rio abaixo para povoar novas áreas (Farias Junior, 2016; de la Torre, 2018). Purá também os advertiu sobre uma serpente perigosa chamada Marmarú-imó que vivia nas cachoeiras do Cachorro. Os humanos feitos por Purá e Murá partiram em direção a um novo lar, mas, ao se aproximarem das cachoeiras, a cobra abriu sua boca gigantesca e os engoliu. Para evitar perder mais humanos para Marmarú-imó, Purá e Murá decidiram matá-la. Armados com facas, foram até as cachoeiras, deixaram a serpente engoli-los e, uma vez dentro de seu estômago, cortaram a serpente da cabeça à cauda.

As relações dos Katxuyanas com os quilombolas de Cachoeira Porteira são retratadas por Farias Junior (2016), que apresenta essas relações de cooperação para trabalhos na floresta; os quilombolas aprenderam com os indígenas a andarem na mata. O autor retrata que os Katxuyanas eram conhecidos por serem bons adestradores de cães

para caça, e por vezes compravam e revendiam esses cães treinados para os quilombolas. As relações matrimoniais também foram se operando entre alianças e conflitos.

Assim, para além dos Katxuyanas, o território de Cachoeira Porteira acaba sendo um principal local de passagem dos povos indígenas dos rios Cachorro, Mapuera e Trombetas (Farias Junior, 2016). O quilombo de Cachoeira Porteira e os Wai Wai¹⁷ coincidiu com a chegada da Andrade Gutierrez no território, no início da década de 1970 (*Ibid.*).

A noção de crioulização ambiental por de la Torre (2018) apresenta como os conhecimentos sobre as florestas tropicais africanas representam um *background*, somado ao conhecimento adquirido no trabalho forçado nas *plantations* e as redes de conhecimento com os povos indígenas, possibilitando que os escravizados mobilizassem uma economia paralela à escravidão.

Assim como em outras regiões de *plantations*, nesta floresta tropical, o cultivo de uma roça ou terreno de mandioca frequentemente estava no centro desse sistema econômico. No entanto, a extração de itens da floresta (também conhecido como extrativismo), a caça e criação de diferentes espécies, de tartarugas a peixes-boi a animais domésticos, e as relações com os vendedores ambulantes conhecidos como regatões poderiam ocupar muito mais tempo dos escravizados do que a agricultura. Além disso, o domínio sobre os ambientes locais era mais recompensador na Amazônia do que em outras regiões do Brasil. Especializar-se em manejo de recursos florestais, navegação em canoas, exploração, guia turístico ou contabilidade em uma loja comercial, por exemplo, frequentemente representava caminhos viáveis para novas fontes de renda e até mesmo para empregos estáveis. Por fim, a floresta tropical da Amazônia tinha numerosas semelhanças com sua contraparte na região do Congo-Angola, o que facilitava transferências de conhecimento e tecnologias entre ambas as margens do Atlântico equatorial (de la Torre, 2018, p. 5)¹⁸.

O conceito de “crioulização ambiental” nos possibilita traçar uma relação com o conceito de “affordances”, cunhado por James Gibson (1979), que aborda que a percepção de um organismo não se limita à mente ou o corpo, mas que é a partir das

17 Farias Junior (2016) ressalta que este termo é genericamente usado para designar os “Katuená, Hixkaryana, Xereu, Mawayana, Tirió e Karahwyana”, que também reivindicavam a Terra Indígena Tunayana/Katxuyana.

18 Tradução livre: “As in other plantation regions, in this tropical forest the cultivation of a roça or manioc ground was often at the center of this economic system. However, the extraction of forest items (aka extractivism), the hunting and raising of different species, from turtles to manatees to livestock, and the relations with itinerant canoe peddlers known as regatões could occupy much more of the slaves’ time than agriculture. In addition, mastery over local environments was more rewarding in Amazonia than in other Brazilian regions. Specializing in forest resource management, canoe navigation, exploration, tourist guiding, or accounting in a trade store, for example, frequently represented viable paths to new sources of income and even to stable jobs. Finally, the tropical forest of Amazonia had numerous similarities to its counterpart in the Congo-Angola region, which facilitated transfers of knowledge and technology between both shores of the equatorial Atlantic.” (Oscar de la Torre, 2018, *People Of the River, Introduction*, p. 05)

atividades que o organismo adquire informações sobre o ambiente. Com isso “*o que ele percebe não são as coisas como tais, mas o que elas oferecem para a prossecução da sua atividade corrente*” (Ingold, 2015, p. 37). De forma que o organismo não é apenas a linha de seu movimento, mas um “*feixe de linhas*” (*Op. cit.*, p. 38).

Embora Oscar de la Torre não aborde a crioulização ambiental a partir dos escritos de Édouard Glissant, acredito que o conceito de crioulização (Glissant, 2021) seja fundamental para compreender a ideia aqui mobilizada. Édouard Glissant destaca que a crioulização (p. 118) é um dos “modos de emaranhamento” e pode abrir duas interpretações possíveis: uma, relativa ao campo etnocultural, que se estende das Antilhas ao Oceano Índico; e outra, ligada à uma busca do ser, sendo esta a perspectiva adotada por Glissant (2021).

Assim, conforme sinaliza o autor, não é interesse compreender a funcionalidade das crioulizações, nem propor modelos de humanidade, “*o que nos motiva não é apenas a definição de novas identidades, mas também sua relação com o todo possível: as mútuas mutações geradas por esse jogo de relações.*” (Glissant, 2021, p. 118). Nesse sentido, tanto a crioulização quanto as affordances, mobilizam uma análise para a vida em movimento. Esta noção de movimento se liga a uma concepção não de um mundo no qual as coisas não estão dadas e que caminhamos entre eles, mas a partir de “*uma emissão juntamente com as coisas nos processos mesmos de sua geração; não o trans-porte (carregar através) do ser contemplado, mas a pro-dução (levar adiante) do perpétuo devir*” (Ingold, 2015, p.37).

Com isso, se o que de la Torre (2018) chama de crioulização ambiental é a familiarização com as oportunidades e restrições do ambiente, retomá-la de acordo com a noção de affordances (Gibson, 1979), é apontar que esse processo de reconhecimentos das possibilidades do ambiente, é também uma percepção de si. Algo que converge no argumento geral do de la Torre (2018), embora não apareça nesses termos mobilizados, que a identidade das comunidades quilombolas está conectada a relação com o ambiente.

Considerações finais

Ao longo dos quatro capítulos, podemos percorrer diferentes contextos ligados à transformação técnica. Ao compreendermos as comunidades quilombolas da Amazônia, a noção de *crioulização ambiental* aparece como um conceito central para situarmos as comunidades quilombolas a partir de uma perspectiva relacional e contra-colonizadora. Nesse sentido, a própria noção de crioulização ambiental implica a transformação nos modos de existência dessas comunidades.

Nesse sentido, a nossa compreensão das comunidades quilombolas vai de encontro com a noção de biointeração do Antônio Bispo dos Santos, sobretudo para entender como comunidades quilombolas têm se relacionado com os mais que humanos. Ao negar a fratura ambiental, e as formas de hierarquização que separam o mundo animal do humano, a biointeração ressalta as possibilidades de vida fora de uma maneira linear de ver o mundo. Com isso, uma das formas de compreendermos a relação entre pescador e peixe, elencada no primeiro capítulo, transpõe uma compreensão passiva do peixe. A noção de que *o peixe evolui com a ciência*, nos indica que é a partir do contato que essas relações são construídas.

Com isso, a própria compreensão dos objetos técnicos nestas comunidades também se dá de forma não determinista. As transformações técnicas ocorridas no universo pesqueiro, como a introdução do motor e da rede malhadeira, só podem ser compreendidas localmente. A rede malhadeira, com isso, não substitui antigas práticas pesqueiras, mas possibilita traçar novas formas de interação com o meio. Em Arapucu a malhadeira está diretamente associada ao boto, pois é com ele que o pescador briga pelo peixe.

Mesmo com o uso da rede de lance na pesca comercial, percebemos novas estratégias, que longe de limitar a faina pesqueira, possibilita a existência de inovações técnicas, como o uso do rádio e do *combuidor*. O uso do rádio permite aos pescadores observarem os peixes a partir de diferentes pontos, que se conectam através dele. É a partir do rádio que o patrão autoriza ou não o lance, e convoca os pescadores para lancearem em lugares específicos - que tenha movimento de peixe. O conhecimento compartilhado pelo rádio amplia, numa grande rede, a percepção dos pescadores.

A compreensão entre matar e não matar o peixe é chave para compreender a narrativa dos pescadores esportivos, que atrelam à prática, o discurso de preservar a natureza. Não matar o peixe, portanto, é o que marca a atividade. O impacto desses empreendimentos no Baixo Amazonas tem sido diverso, tais como retratado com o conflito entre Pousada Coração Trombetas, o Ministério Público Federal e Ministério Público Estadual do Pará. Na Comunidade Quilombola Cachoeira Porteira, a presença dos empreendimentos acontece com a presença de sócios de fora, e sócios quilombolas. Todavia, há pousadas na região que operam apenas com sócios quilombolas, com uma forte relação de parentesco dentro desses estabelecimentos.

Se matar ou não é um aspecto mobilizado, a incapacidade de matar é apontada entre caçadores. Nesse caso, a panema se configura como uma condição incapacitante do caçador, sobretudo, quando não consegue matar a caça, ou até mesmo falhar em alguma tarefa que costuma ter êxito. Nas comunidades negras do Baixo Amazonas, a panema também compõem parte do mundo liberto, e das ecologias quilombolas. A panema está associada ao movimento e embora banhos de ervas e outras medidas possam evitar a panema, parte da sua solução está na perambulação. O deslocamento, a habilidade e a experiência são centrais para o entendimento do corpo e da sua relação com o mundo.

Com isso, ao refletirmos sobre as transformações técnicas no Baixo Amazonas com as comunidades quilombolas, mobilizamos quatro experiências marcadas pela malhadeira, pelo rádio, pela pesca esportiva e pela panema.

Referências Bibliográficas

ARREGUI, A. G. **La Selva Tecnológica**: Sistemas Sociotécnicos y Antropología Simétrica en Comunidades Ribereñas del Bajo Amazonas. Tesis. Barcelona: Universitat de Barcelona - Departamento de Antropología Cultural y de Historia de América y África, 2012.

ABREU, A. C. C. et al. A imagem da pesca esportiva segundo seus praticantes. **Pretexto**, v. 16, n. 4, 2015.

ALMEIDA, M. W. B. DE .. Direitos à floresta e ambientalismo: seringueiros e suas lutas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 19, n. 55, p. 33–52, jun. 2004.

ALMEIDA, M. W. B. DE. Caipora e outros conflitos ontológicos. **Revista de Antropologia da UFSCar**, v. 5, n. 1, pp. 7–28, 1 jun. 2013.

ALVES, E. DE J. P. Mudanças e continuidades do aviamento na pesca artesanal. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, v. 1, n. 2, p. 65–76, ago. 2006.

ARREGUI, A. G. **La Selva Tecnológica**: Sistemas Sociotécnicos y Antropología Simétrica en Comunidades Ribereñas del Bajo Amazonas. Tesis ed. Barcelona : Universitat de Barcelona - Departamento de Antropología Cultural y de Historia de América y África, 2012.

BARRETTO FILHO, Henyo Trindade. **Da nação ao planeta através da natureza**: uma abordagem antropológica das unidades de conservação de proteção integral na Amazônia brasileira. 2001. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001. doi:10.11606/T.8.2017.tde-28072017-162458. Acesso em: 2024-09-09.

BECHELANY, F. C. “Flecha é igual 22”: gesto técnico e transformação no arsenal de caça dos Panará. In: SAUTCHUK, C. E. (Ed.). **Técnica e transformação**: perspectivas antropológicas . Brasília : ABA Publicações, 2017.

BRAGA, L. V. **Pani'em**: Um esboço sobre modos de saber entre os Zo'é. São Paulo: 2017.

BRAGA, L. V. **Panema**. São Paulo: Universidade de São Paulo, , 15 dez. 2020. (Nota técnica).

BRASIL. Ministério Público Federal e Ministério Público do Estado do Pará. **Recomendação Conjunta Nº 01/2021**. Inquérito Civil nº 1.23.002.000459/2017-90, 2021. Disponível em:

<https://www.mpf.mp.br/am/sala-de-imprensa/docs/recomendacao-conjunta-prdc-am-n-01-2021>. Acesso em: 02 set. 2024.

BRASIL. Ministério Público Federal (Procuradoria da República no Município de Santarém). **AÇÃO CIVIL PÚBLICA com pedido de TUTELA PROVISÓRIA DE**

URGÊNCIA E EVIDÊNCIA. Inquérito Civil no 1.23.002.000459/2017-90 Disponível em: <https://www.mpf.mp.br/pa/sala-de-imprensa/documentos/2022/assin-prot-acp-coracao-do-trombetas.pdf/view>. Acesso em: 02 set. 2024.

CAILLÉ, A. **Antropologia do Dom:** o terceiro paradigma. Petrópolis: Vozes, 2002.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. e ALMEIDA, Mauro. Populações Indígenas, Povos Tradicionais e Preservação na Amazônia. In: João P., R. (orgs). **Biodiversidade na Amazônia Brasileira.** São Paulo, Instituto Socioambiental e Estação Liberdade, 2001, pp. 184-193

CLASTRES, P. O Arco e o Cesto. In: **A Sociedade contra o Estado.** Pesquisas de Antropologia Política. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978. p. 71–89.

COSTA, J. M. D.; DOS SANTOS, V. F.; KOCH, E. R. DA S. Changes in the landscape, threats, and the struggle of the *quilombola* communities from Alto Trombetas for their territories. **Tapuya: Latin American Science, Technology and Society**, v. 6, n. 1, 31 dez. 2023.

COUPAYE, L. Cadeia operatória, transectos e teorias: algumas reflexões e sugestões sobre o percurso de um método clássico. In: SAUTCHUK, C. (Ed.). **Técnica e transformação:** perspectivas antropológicas. Brasília: ABA Publicações, 2017.

DA MATTA, R. Panema: uma tentativa de análise estrutural. In: **Ensaio de Antropologia Estrutural.** 2ed. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1975.

DE LA TORRE, O. **The people of the river:** nature and identity in black Amazonia, 1835– 1945. University of North Carolina Press, 2018.

DESCOLA, P. Estrutura ou sentimento: a relação com o animal na Amazônia. **Mana**, v. 4, n. 1, p. 23–45, abr. 1998.

DESCOLA, P. **Par-delà nature et culture.** [s.l.] Gallimard, 2005.

DUARTE, L. F. **As redes de suor:** A reprodução social dos trabalhadores da pesca em Jurujuba. . Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense (EdUFF), 1999.

EVANS-PRITCHARD, E. **Os Nuer:** uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota. 2. ed. São Paulo : Perspectiva, 1999.

FARIAS JÚNIOR, E. DE A. **Megaprojetos inconcludentes e territórios conquistados:** diferentes processos sociais de territorialização da Comunidade Quilombola de Cachoeira Porteira Oriximiná, Pará. Manaus: 2016.

FERDINAD, M. **Uma ecologia decolonial:** pensar a partir do mundo caribenho. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

FURTADO, L. G. **Curralistas e redeiros de Marudá:** Pescadores do litoral do Pará. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1987.

FURTADO, L. G. Características gerais e problemas da pesca amazônica no Pará . **Boletim Museu Paraense Emílio Goeldi**, v. 6, n. 1, 1990.

FURTADO, L. G. **Pescadores do rio Amazonas**: Um estudo Antropológico da pesca ribeirinha numa área amazônica. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1993.

GALVÃO, E. Panema. Uma crença do caboclo amazônico. **Revista do Museu Paulista**, pp. 221–225, 1951.

GALVÃO, E. **Santos e visagens**: um estudo da vida religiosa de Itá. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1955.

GARCIA, U. F. O funeral do caçador: caça e perigo na Amazônia. **Anuário Antropológico**, n. v.37 n.2, pp. 33–55, 1 dez. 2012.

GLISSANT, É. **Introdução a uma poética da diversidade**. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

GLISSANT, É. **Poéticas da Relação - Poética III**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

GOLDMAN, M. A relação afroindígena. **Cadernos de Campo (São Paulo - 1991)**, v. 23, n. 23, pp. 213–222, 31 dez. 2014.

GORGATTI, E. C. DE A. S. **Pesca esportiva**: crueldade consentida e a glamourização do lazer na terra da gente. Araraquara: 2007.

G1. Em Oriximiná, MPF e quilombolas discutem turismo que respeite direitos e autonomia de povos e comunidades tradicionais. 2023. Disponível em: <https://g1.globo.com/pa/santarem-regiao/noticia/2023/06/19/em-oriximina-mpf-e-quilombolas-discutem-turismo-que-respeite-direitos-e-autonomia-de-povos-e-comunidades-tradicionais.ghtml>. Acesso em: 28 ago. 2024.

HARRIS, M. “What it Means to be Caboclo.” **Critique of Anthropology**, v. 18, n. 1, pp. 83–95, 21 mar. 1998.

HARRIS, Mark. **Rebelião na Amazônia**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

HARRIS, M. Descobrimos conexões ao longo do rio no Baixo Amazonas, Brasil. **Anuário Antropológico**, n. v.42 n.1, pp. 111–135, 1 jul. 2017.

INGOLD, T. **The perception of the environment**: essays on livelihood, dwelling and skill. London: Routledge, 2000.

INGOLD, T. **Estar Vivo**: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição. Petrópolis: Vozes, 2015.

KULLANDER, S. O.; FERREIRA, J. G. A review of the South American cichlid genus *Cichla*, with descriptions of nine new species (Teleostei: Cichlidae). **Ichthyological Exploration of Freshwaters**, v. 17, n. 4, p. 289–398, dez. 2006.

LEMONNIER, P. Introduction. In: LEMONNIER, P. (Ed.). **Technological choices**: Transformation in material cultures since the Neolithic. 1. ed. Abingdon: Routledge, 1993. v. 1.

LEMONNIER, P. Cadeias Operatórias Míticas. **Amazônica - Revista de Antropologia**, v. 5, pp. 176–195, 2013.

- LEROI-GOURHAN, A. **Evolução e Técnicas: I - O Homem e a Matéria**. Lisboa: 1984.
- LIMA, D. M. A construção histórica do termo caboclo: Sobre estruturas e representações sociais no meio rural amazônico. **Novos Cadernos NAEA**, v. 2, n. 2, 28 dez. 1999.
- MAUSS, M. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- MAUSS, M. **Techniques, technology and civilisation**. Oxford: Berghahn Books, 2006.
- MALINOWSKI, B. **Argonautas do Pacífico Ocidental**: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- MEDAETS, C. **“Tu garante?”: aprendizagem às margens do Tapajós**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2020.
- MORÁN, E. **A ecologia humana das populações da Amazônia**. Petrópolis: : Vozes, 1990.
- MURA, F. **Habitações kaiowá**: formas, propriedades técnicas e organização social. Rio de Janeiro: 2000.
- MURA, F. De sujeitos e objetos: um ensaio crítico de antropologia da técnica e da tecnologia. **Horizontes Antropológicos**, v. 17, n. 36, pp. 95–125, dez. 2011.
- MURA, F.; SAUTCHUK, C. E. Technique, power, transformation: views from Brazilian anthropology. **Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology**, v. 16, 2019.
- NASCIMENTO, A. DO. **O genocídio do Negro Brasileiro**. Rio de Janeiro: Editora Terra e Paz, 1978.
- NUGENT, S. **Amazonian Caboclo Society**: An Essay on Invisibility and Peasant Economy. [s.l.] Bloomsbury Academic, 1993.
- OVIDO, A. F. P.; BURSZTYN, M.; DRUMMOND, J. A. Agora sob nova administração: acordos de pesca nas várzeas da Amazônia brasileira. **Ambiente & Sociedade**, v. 18, n. 4, pp. 119–138, dez. 2015.
- PLÍNIO DOS SANTOS, Carlos Alexandre Barboza. **A floresta enegreceu**: A territorialidade quilombola no bioma Amazônico, São Paulo, v. 1, 2022.
- PIMENTA, José. Indigenismo e ambientalismo na Amazônia ocidental: a propósito dos Ashaninka do rio Amônia. **Revista de Antropologia**, São Paulo, Brasil, v. 50, n. 2, p. 633–681, 2007. DOI: 10.1590/S0034-77012007000200005. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/27274>. Acesso em: 9 set. 2024.
- PITROU, P. Ação ritual, mito, figuração: imbricação de processos vitais e técnicos na Mesoamérica e nas terras baixas da América do Sul (Introdução). **Revista de Antropologia**, v. 59, n. 1, p. 6, 28 jun. 2016.
- SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, Quilombos: modos e significados**. Brasília: Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa - INCTI, 2015.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora e Pisegrama, 2023.

SANTOS, R. **História econômica da Amazônia**. São Paulo: Queiroz, 1980.

SAUTCHUK, C. E. **O arpão e o Anzol: técnica e pessoa no estuário do Amazonas**. 2007. 402f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Departamento de Antropologia Social, Universidade de Brasília. .

SAUTCHUK, C. E. Aprendizagem como gênese: prática, skill e individuação. **Horizontes Antropológicos**, v. 21, n. 44, pp. 109–139, dez. 2015.

SAUTCHUK, C. E. **Técnica e transformação: perspectivas antropológicas**. Brasília, ABA Publicações, 2017

SAUTCHUK, C. E. The pirarucu net: Artefact, animism and the technical object. **Journal of Material Culture**, v. 24, n. 2, p. 176–193, 8 jun. 2019.

SAUTCHUK, C. **O arpão e o anzol: técnica e pessoa na Amazônia**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2020.

SIGAUT, F. Technology. In: INGOLD, T. (Ed.). **Companion Encyclopedia of Anthropology**. Londres: Routledge, 2002.

SILVA, E.I.; LIMA, I.B. O potencial econômico e turístico da pesca esportiva na Amazônia setentrional. **Revista Brasileira de Ecoturismo**, São Paulo, v.7, n.4, nov2014-jan2015, pp.779-803.

SIMONDON, G. **A individuação à luz das noções de forma e de informação**. 1. ed. São Paulo : Editora 34, 2020.

SOUSA, L. R. A. DE. **Comunidades e territórios: reflexões sobre os impactos da pesca esportiva no modo de vida tradicional no baixo Rio Branco (RR)**. Trabalho de Conclusão de Curso. Universidade Federal Fluminense, Campos dos Goytacazes, 2022.

SOUSA, I. S. d. . **Aviamento e reciprocidade: estudo da vila de pescadores Apeú Salvador - Viseu**. (Dissertação de mestrado). Belém; UFPA, Departamento de Antropologia. 2000

TAIPA, A. L. C.; UCHOA, D. I.; AGUIAR, D. M. DE. Turismo de Pesca Esportiva e ética no direito ambiental do Tucunaré-Acu (*Cichla Temensis*) em Barcelos, na Amazônia Brasileira. **Revista Jurídica da Escola Superior do Ministério Público de São Paulo** , v. 17, n. 1, 2020.

THOMÉ-SOUZA, M. J. F. et al. Peacock bass mortality associated with catch-and-release sport fishing in the Negro River, Amazonas State, Brazil. **Acta Amazonica**, v. 44, n. 4, p. 527–532, dez. 2014.

TORRES, I. C. Mujeres Pescadoras y Cambio de Significación del Mito de *Panema* en la Amazonia. VI Congreso Chileno de Antropología. **Anais...2007**. Disponível em: <<https://www.academica.org/vi.congreso.chileno.de.antropologia/141>>. Acesso em: 6 maio 2024.

VELTHEM, L. H. V. Farinha, casas de farinha e objetos familiares em Cruzeiro do Sul (Acre). **Revista de Antropologia**, v. 50, n. 2, 2007.

WAGLEY, C. **Uma comunidade amazônica**. Estudo do homem nos Trópicos. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1957. v. 290.