



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS – UFAM
INSTITUTO DE FILOSOFIA CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS – IFCHS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA –
PPGSCA

ENTRE ZAGAIAS E MALHADEIRAS: os conhecimentos tradicionais dos
pescadores da comunidade Braga, sob as narrativas e viveres nas águas da
Reserva do Piranha, em Manacapuru/AM

Mestrando: Hegerton de Arruda Martins

Bolsista: FAPEAM

Orientadora: Profa. Dra. Artemis de Araújo Soares

Coorientadora: Profa. Dra. Gisele Giandoni Wolkoff

Manaus/AM

2026

HEGERTON DE ARRUDA MARTINS

**ENTRE ZAGAIAS E MALHADEIRAS: os conhecimentos tradicionais dos pescadores
da comunidade Braga, sob as narrativas e viveres nas águas da Reserva do Piranha,
em Manacapuru/AM**

Dissertação de Mestrado elaborada pelo mestrando
Hegerton de Arruda Martins e apresentada perante a
Banca de Defesa do Programa de Pós Graduação
Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA) da
Universidade Federal do Amazonas, como requisito
para obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Profa. Dra. Artemis de Araújo Soares

Coorientadora: Profa. Dra. Gisele Giandoni Wolkoff

Manaus/AM

2026

Ficha Catalográfica

Elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

-
- M386e Martins, Hegerton de Arruda
Entre zagaias e malhadeiras: os conhecimentos tradicionais dos
pescadores da comunidade Braga, sob as narrativas e viveres nas águas da
Reserva do Piranha, em Manacapuru/AM / Hegerton de Arruda Martins. -
2026.
161 f. : il., color. ; 31 cm.
- Orientador(a): Artemis de Araújo Soares.
Coorientador(a): Gisele Giandoni Wolkoff.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Amazonas, Programa
de Pós-Graduação em Soc. e Cultura na Amazônia, Manaus, 2026.
1. Pescadores. 2. Saberes Tradicionais. 3. Reserva. 4. Amazônia. I.
Soares, Artemis de Araújo. II. Wolkoff, Gisele Giandoni. III. Universidade
Federal do Amazonas. Programa de Pós-Graduação em Soc. e Cultura na
Amazônia. IV. Título
-

HEGERTON DE ARRUDA MARTINS

ENTRE ZAGAIAS E MALHADEIRAS: os conhecimentos tradicionais dos pescadores da comunidade Braga, sob as narrativas e viveres nas águas da Reserva do Piranha, em Manacapuru/AM

Dissertação de Mestrado elaborada pelo mestrando Hegerton de Arruda Martins e apresentada perante a Banca de Defesa do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA), da Universidade Federal do Amazonas, como requisito para obtenção do título de Mestre.

Aprovado em 28 de fevereiro de 2026.

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dra. Artemis de Araújo Soares – Presidente
Universidade Federal do Amazonas

Prof. Dr. Agenor Cavalcanti de Vasconcelos Neto - Membro interno
Universidade Federal do Amazonas

Prof. Dr. Adson Manoel Bulhões da Silva – Membro externo
Instituto Federal do Amazonas

Manaus/AM

2026

AGRADECIMENTOS

“A vida só pode ser compreendida olhando-se para trás; mas só pode ser vivida olhando-se para a frente” (Søren Kierkegaard).

Naquela noite, viajei pelo rio da minha biografia, mergulhei no cerne do meu ser, no âmago dos meus sentimentos. Lembrei de quando eu era uma criança e amava sonhar. Como eu era forte e destemido. Navegando pelas águas das emoções, a frieza do meu coração cedeu território a uma fagulha de chama incandescente. Sentir o mesmo sentimento de quando visitava o cais para conversar com o rio, precisava olhar pra frente.

Quero agradecer a essa força cósmica ou à fagulha da chama eterna chamada Deus. Por segurar o leme do barco nas noites mais escuras, pela fluidez dos encontros e desencontros, das coincidências vitais.

À minha orientadora Artemis de Araújo Soares, por me acolher na canoa da ciência e me conduzir pelo rio da pesquisa científica como muito aprendizado, cobrança e competência.

Aos encontros e coincidências vitais, amigo Adson Bulhões, obrigado pelo incentivo e por acreditar no florescimento de novos pesquisadores.

À Universidade Federal do Amazonas (UFAM), por toda a herança intelectual materializada pelo seu prestígio acadêmico.

Ao Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA), por propiciar o desenvolvimento de estudos e pesquisas na Amazônia, com ênfase nos processos socioculturais, de maneira interdisciplinar e por realizar o meu sonho acadêmico de outrora.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA), por nos conduzirem pelas águas turbulentas e complexas das ciências humanas, sem as quais não seria possível alcançar uma análise mais abrangente, crítica e rigorosa das sociedades que habitam a Amazônia.

Em especial, à professora Dra. Cláudia Nunes, suas palavras atravessaram a minha alma, transbordaram os limites acadêmicos e se espalharam no húmus da criatividade e autoestima.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM), cujo financiamento e incentivo são fundamentais para a realização da pesquisa científica no Amazonas, especialmente aquelas desenvolvidas em comunidades tradicionais distantes e em contexto de difícil acesso, sem os quais o trabalho investigativo seria significativamente mais limitado e obstaculizado.

Às comunidades Betel e em especial à Braga na Reserva do Piranha, pelo acolhimento, confiança e afeto que marcaram de forma profunda a minha caminhada pelas trilhas da pesquisa científica. À família de Francisco Paiva, o meu facilitador que me acolheu na comunidade e me mostraram pessoas que me ajudaram a compreender a estrutura social.

A todos os colaboradores deste trabalho, (os entrevistados desta pesquisa) expresso meu profundo agradecimento, pois foram suas vozes, experiências e modos de narrar a vida que tornaram possível o entendimento de uma Amazônia Profunda. Uma Amazônia vivida no corpo, no território e no tempo, onde homens e mulheres não apenas habitam a floresta, os rios e os lagos, mas reverberam, em suas práticas cotidianas, linhas escritas pela sabedoria ancestral dos povos tradicionais. Suas falas não são meros relatos, mas inscrições de conhecimento que tensionam epistemologias hegemônicas e afirmam outras formas de existir, cuidar e conhecer, sem as quais esta pesquisa não teria sentido nem enraizamento.

Ao meu primo e guia da lancha das várias viagens que fizemos para o campo de pesquisa, Eudes Arruda, todas as conversas, experiências de vida, as histórias contadas no embalo da rede à noite antes de dormir, ao som dos grilos e à luz do luar.

Ao nosso grupo de estudos e auxílio mútuo “os desorientados”, amigas e companheiras da canoa da ciência que aprendi a admirar e compartilhar os dramas, as dificuldades e histórias de vidas incríveis que cada um possui. O meu sincero respeito, admiração e amizade. Levarei todos no meu coração.

Janeice, Jéssica, Jézica, Lorena, Carliandra, Sílvia, Fernanda e tantos outros.

Agradeço à minha família pelo amparo e consolo nos momentos turbulentos e comunhão, partilha e emoção nos momentos de alegria e celebração.

DEDICATÓRIA

“O cuidado pertence à essência do ser humano e se aprende primeiramente no espaço da casa, onde a vida é acolhida, protegida e sustentada nas relações fundamentais que nos constituem” (Leonardo Boff).

Dedico esta dissertação de maneira especial ao meu *oikos*, minha família, lugar de profundo amor, admiração e apoio mútuo. Minha fortaleza, recanto de proteção e força motriz. Das palavras afáveis nos momentos de tempestades a cada pequena vitória comemorada com muita emoção. Estamos na mesma canoa existencial, cercado de histórias vivas, marcantes, incandescentes na memória e cravadas na alma.

Para a minha companheira desde a época da nossa graduação, Celma Martins, pela dedicação à nossa família, pela compreensão em me deixar estudar, pelo silêncio, pelo consolo nos momentos de aflições, pela cumplicidade e companheirismo por tantos momentos felizes, pelo cuidado comigo, enfim, por estar ao meu lado.

Para os meus dois filhos, Eric e Luma Martins. Morada das minhas energias vitais, nascente de amor profundo, ternura e força nos dias difíceis. Por vocês aprendi a resistir ao cansaço, a tentar outra vez, a recomeçar sem medo e a reaprender a viver, reacendendo a chama que um dia julguei extinta.

À minha mãe, Antônia Arruda, por sempre torcer pelas minhas decisões, por me acolher em vários momentos de dificuldades, pelos conselhos, dedicação em toda a minha vida escolar, minha maior torcedora, pela formação em geral. Dedico também ao meu Pai/Padrasto Paulo César, por sempre acreditar em mim, me incentivar, por fazer de tudo para não faltar nada e pelo acolhimento enquanto família.

Aos meus irmãos que me fazem companhia durante a passagem da existência, obrigado pela torcida, força e vibrações positivas, guardo todos no meu coração: Raylin, Ralyson e Maria Paula. Estendo os meus agradecimentos aos meus familiares e amigos que partilham da caminhada da existência e que sempre me apoiaram.

Dedico a todas as pessoas que conheci pelos caminhos líquidos da Amazônia, pelas comunidades ribeirinhas, homens, mulheres, crianças e jovens desse beiradão. Pelas várias histórias, longas conversas, tantas amizades, pela cumplicidade das dificuldades enfrentadas na zona rural, pelo pé no chão, canoa, remo, peixe, malhadeira, curumim, melancia, roça e tudo que me inspirou e me declinou para o campo dos estudos culturais.

EPÍGRAFE

“Os antigos nos ensinaram a conhecer a floresta escutando seus habitantes visíveis e invisíveis. Esse conhecimento não está escrito em livros, mas guardado na memória, nos sonhos e nos cuidados diários com a terra, a água e os seres que nelas vivem” (Davi Kopenawa, 2015).

LISTA DE SIGLAS

ECO-92 – Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e o Desenvolvimento

FAPEAM – Fundo de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas

FAS – Fundação Amazônia Sustentável

PPGSCA – Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia

PPG7 – Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais do Brasil

RDS – Reserva de Desenvolvimento Sustentável

UFAM – Universidade Federal do Amazonas

LISTA DE FIGURAS

Figura 01: Pescadores da comunidade Braga na pescaria artesanal.....	48
Figura 02: Biorana (quem come é o pacu).....	56
Figura 03: Catoré (alimento do Tambaqui e Tracajá).....	55
Figura 04: Muriru: Tracajá.....	57
Figura 05: Comunidade Braga.....	64
Figura 06: A malhadeira Simbólica.....	76
Figura 07: Protetora do Lago.....	81
Figura 08: Artesania da pesca.....	82
Figura 09: Pescador tentar arpoar um pirarucu.....	91
Figura 10: O lançar da tarrafa.....	91
Figura 11: Francisco Paiva manuseando a malhadeira.....	92
Figura 12: Matapi.....	93
Figura 13: Pescador atento ao movimento das águas.....	94
Figura 14: Juma: o guardião dos igarapés.....	102
Figura 15: Fogo-Fátuo na beira do rio.....	104
Figura 16: O encanto da floresta.....	107
Figura 17: A prática da pesca predatória.....	113
Figura 18: Os ricos da pesca predatória a comunidade de pescadores.....	114
Figura 19: Peixes mortos na RDS Piranha.....	133
Figura 20: Moradores com dificuldades para chegar até a comunidade Braga.....	134
Figura 21: Visão aérea da entrada da Reserva, no lago do Cabaliana.....	134
Figura 22: Peixes mortos pela seca do Lago do Piranha.....	136
Figura 23: Curta-metragem <i>Amazônia, nosso Bem Viver</i>	138

LISTA DE MAPAS

Mapa 01: Mapa geológico da planície de inundação do Rio Solimões. PD – 67.....	28
Mapa 02: Imagem de satélite da comunidade Braga.....	30

RESUMO

O estudo que aqui floresce assumiu o propósito de analisar como os pescadores da Comunidade Braga na Reserva do Piranha, no município de Manacapuru/AM, expressam seus saberes tradicionais a partir de suas práticas, narrativas e viveres no cotidiano das águas. Esta pesquisa está localizada nas abordagens sobre os saberes tradicionais dos povos e comunidades tradicionais amazônicas, que possuem um rico saber ecológico baseado no seu lugar e uma profunda relação com a natureza. O *lôcus* da pesquisa é a comunidade Braga na Reserva do Piranha, no município de Manacapuru/AM, localizada à margem esquerda do Rio Solimões, próximo à foz do Rio Manacapuru, a 38 km de distância em linha reta, onde se situa um complexo de lagos denominado Lago do Piranha. Trata-se de uma comunidade que tem no pescado uma das principais fontes de renda, sendo intensificado nos períodos da safra ou da piracema, o qual ocorre durante o período da vazante e que se estende pelos meses de junho a novembro. De abordagem qualitativa, este estudo faz uma imersão sobre os saberes dos pescadores da Comunidade Braga em suas vivências no cotidiano das águas. São anfíbios que habitam as casas flutuantes nas margens dos lagos e tem sua vida entrelaçada ao território líquido, envolvendo não só a água, mas também a terra e a floresta na Amazônia. A técnica de coleta de dados se deu a partir da entrevista semiestruturada, feita por meio de um roteiro com questões relevantes para o nosso objetivo. Os dados foram analisados a partir da técnica de análise de narrativa que se refere a uma abordagem investigativa para diversos tipos de textos que têm em comum uma forma histórica de se conhecer e comunicar uma cultura. Tratou-se de relatos interpretativos desenvolvidos pelo investigador, baseados em entrevistas e observação de trabalho de campo. Os resultados da pesquisa mostraram que os saberes tradicionais dos pescadores trazem um profundo conhecimento sobre o manejo dos peixes, técnicas de pesca, identificação de espécies e um rico glossário, seja de plantas, frutas e peixes. Estes conhecimentos são essenciais para a conservação da biodiversidade, criação de projetos e programas de conservação e manejo. Os resultados também demonstraram que os mitos que povoam o imaginário dos pescadores possuem uma profunda conexão com a natureza, regulam suas relações ancestrais com a floresta e o respeito com os espaços naturais, onde pedem licença para pescar. A cosmovisão dos pescadores nos levou a compreender que existe uma simbiose entre o ambiental, o social e o subjetivo que compõem o cerne da comunidade. Esta compreensão deve ser evidenciada, pois debates ambientais têm priorizado apenas a preservação da biodiversidade e deixado de lado o papel social da vida das comunidades tradicionais na preservação desses ecossistemas. Por fim, este estudo reafirma a necessidade de pensar a Amazônia a partir de seus próprios territórios, sujeitos e temporalidades. As comunidades tradicionais, como a comunidade Braga, não são resquícios do passado, mas protagonistas de experiências contemporâneas que oferecem importantes contribuições para a construção de futuros mais sustentáveis.

Palavras-chave: Pescadores; Saberes Tradicionais; Reserva; Amazônia.

RESUMEN

Este estudio busca analizar cómo los pescadores de la Comunidad Braga, en la Reserva Piraña, municipio de Manacapuru/AM, expresan sus conocimientos tradicionales a través de sus prácticas, narrativas y vida cotidiana en el agua. Esta investigación se enmarca en los enfoques sobre los conocimientos tradicionales de los pueblos y comunidades amazónicas, quienes poseen un rico conocimiento ecológico basado en su entorno y una profunda relación con la naturaleza. El sitio de investigación es la comunidad Braga, en la Reserva Piraña, municipio de Manacapuru/AM, ubicada en la margen izquierda del río Solimões, cerca de la desembocadura del río Manacapuru, a 38 km en línea recta, donde se encuentra un complejo de lagos llamado Lago Piraña. Esta comunidad depende en gran medida de la pesca como una de sus principales fuentes de ingresos, la cual se intensifica durante la temporada de pesca o piracema (migración de desove), que ocurre durante el período de estiaje, que se extiende de junio a noviembre. Mediante un enfoque cualitativo, este estudio profundiza en el conocimiento de los pescadores de la Comunidad Braga en sus experiencias cotidianas en el agua. Se trata de anfibios que habitan casas flotantes a orillas de lagos y cuyas vidas se entrelazan con el territorio líquido del agua, la tierra y el bosque de la Amazonía. La técnica de recolección de datos se basó en entrevistas semiestructuradas, realizadas mediante un guion con preguntas relevantes para nuestro objetivo. Los datos se analizaron mediante análisis narrativo, un enfoque investigativo de diversos tipos de textos que comparten una forma histórica de conocer y comunicar una cultura. Estos fueron relatos interpretativos desarrollados por la investigadora, basados en entrevistas y observación de campo. Los resultados de la investigación mostraron que el conocimiento tradicional de los pescadores proporciona una comprensión profunda del manejo pesquero, las técnicas de pesca, la identificación de especies y un rico glosario de plantas, frutas y peces. Este conocimiento es esencial para la conservación de la biodiversidad y la creación de proyectos y programas de conservación y gestión. Los resultados también demostraron que los mitos que pueblan el imaginario de los pescadores tienen una profunda conexión con la naturaleza, regulan sus relaciones ancestrales con el bosque y fomentan el respeto por los espacios naturales, donde piden permiso para pescar. La cosmovisión de los pescadores nos llevó a comprender que existe una simbiosis entre lo ambiental, lo social y lo subjetivo que conforman el núcleo de la comunidad. Esta comprensión debe destacarse, ya que los debates ambientales recientes han priorizado únicamente la preservación de la biodiversidad y han descuidado el papel social de las vidas de las comunidades tradicionales en la preservación de estos ecosistemas. Finalmente, este estudio reafirma la necesidad de pensar la Amazonía desde la perspectiva de sus propios territorios, sujetos y temporalidades. Las comunidades tradicionales, como la comunidad Braga, no son remanentes del pasado, sino protagonistas de experiencias contemporáneas que ofrecen importantes contribuciones a la construcción de futuros más sostenibles.

Palabras clave: Pescadores; Conocimientos tradicionales; Reserva; Amazonía.

ABSTRACT

This study aims to analyze how the fishermen of the Braga Community in the Piranha Reserve, in the municipality of Manacapuru/AM, express their traditional knowledge through their practices, narratives, and daily life on the water. This research is situated within the framework of approaches to the traditional knowledge of Amazonian peoples and communities who possess a rich ecological knowledge based on their place and a profound relationship with nature. The research site is the Braga community in the Piranha Reserve, in the municipality of Manacapuru/AM, located on the left bank of the Solimões River near the mouth of the Manacapuru River, 38 km away as the crow flies, where a complex of lakes called Lake Piranha is situated. This community relies heavily on fishing as one of its main sources of income, intensifying during the fishing season or the piracema (spawning migration), which occurs during the low water period extending from June to November. Using a qualitative approach, this study immerses itself in the knowledge of the fishermen of the Braga Community in their daily experiences on the water. These are amphibians that inhabit floating houses on the shores of lakes and whose lives are intertwined with the liquid territory of water, land, and forest in the Amazon. The data collection technique was based on semi-structured interviews, conducted using a script with questions relevant to our objective. The data were analyzed using narrative analysis, an investigative approach to various types of texts that share a historical way of knowing and communicating a culture. These were interpretive accounts developed by the researcher, based on interviews and fieldwork observation. The research results showed that the traditional knowledge of the fishermen provides profound understanding of fish management, fishing techniques, species identification, and a rich glossary of plants, fruits, and fish. This knowledge is essential for biodiversity conservation and the creation of conservation and management projects and programs. The results also demonstrated that the myths that populate the fishermen's imagination have a deep connection with nature, regulate their ancestral relationships with the forest, and foster respect for natural spaces, where they ask permission to fish. The worldview of the fishermen led us to understand that there is a symbiosis between the environmental, the social, and the subjective that make up the core of the community. This understanding must be highlighted, as recent environmental debates have prioritized only the preservation of biodiversity and neglected the social role of the lives of traditional communities in the preservation of these ecosystems. Finally, this study reaffirms the need to think about the Amazon from the perspective of its own territories, subjects, and temporalities. Traditional communities, such as the Braga community, are not remnants of the past, but protagonists of contemporary experiences that offer important contributions to the construction of more sustainable futures.

Keywords: Fishermen; Traditional Knowledge; Reserve; Amazon.

SUMÁRIO

A VIAGEM PELO RIO DA VIDA.....	15
INTRODUÇÃO.....	23
CAPÍTULO I: OS CONHECIMENTOS TRADICIONAIS DOS PESCADORES DA AMAZÔNIA.....	26
1.1 Navegando pelo leito do <i>locus</i> da pesquisa - o contexto da Reserva do Piranha.....	26
1.2 Dos fios das tranças das malhadeiras às relações socioecológicas do pescador do lago do Piranha.....	36
1.3 O saber tradicional dos pescadores da comunidade Braga.....	50
CAPÍTULO II: FIOS, REDES E MALHADEIRAS: trançando saberes e o imaginário dos pescadores da Comunidade Braga nas águas do Piranha.....	60
2.1 Origens da comunidade Braga e sua formação.....	61
2.2 Rede de transmissão de conhecimentos.....	73
2.3 Os conhecimentos dos pescadores e artesanias da pesca.....	86
2.4 O simbolismo no cotidiano das águas dos pescadores da comunidade Braga na Reserva do Piranha/Manacapuru-AM.....	97
CAPÍTULO III: CANOAS DE NARRATIVAS SOBRE RIOS DE POESIAS: Arpoando estereótipos, floreando o sensível no olhar do pescador.....	109
3.1 O limiar da vida da pesca: recanto, encantos e desencantos.....	109
3.2 A prática da pesca e o cuidado com a conservação da sociobiodiversidade.....	117
3.3 Poéticas no cotidiano das águas: visões socioecológicas em frente a crise ambiental e climática.....	129
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	141
REFERÊNCIAS.....	143
ANEXOS.....	153

A VIAGEM PELO RIO DA VIDA

*Sonhando perto do rio, consagrei minha
imaginação à água, à água verde e clara, à
água que enverdece os prados. Não posso
sentar perto de um riacho sem cair num
devaneio profundo, sem rever a minha
ventura (Gaston Bachelard).*

Meu olhar se perdia na imensidão das águas barrentas do rio Solimões, alimentando-se de sonhos, devaneios, encontros e desencontros, imaginando-me com poderes incríveis, vencendo todos os obstáculos e desafios. O rio foi o meu refúgio do mundo social, o meu cais. O local de encontro comigo mesmo, fugidias tardes, para ser hipnotizado pelo pôr do sol, onde seus raios de luz espelhavam nas águas, trazendo inspiração e força para continuar sonhando. Irei falar de reminiscências, navegando pelo rio das lembranças e atracando sempre no porto seguro da veracidade.

“A nosso ver, toda psicologia da imaginação não se pode esclarecer atualmente senão pelos poemas que ela inspira” (Gaston Bachelard).

A poesia será meu norte condutor na tessitura deste memorial, assim como Gaston Bachelard, que me serve de epígrafe e inspiração para os estudos da imaginação. Não recorrerei a esta forma de escrita por mero capricho, mas sim como forma de expressão, onde as sensações extrapolam a linguagem formal, ganhando fecundidade no campo poético e que melhor traduz as imagens que pretendo descortinar.

Neste relato, pretendo jogar luzes na minha trajetória pessoal, profissional e acadêmica, rememorando as lembranças mais significativas e importantes no percurso da minha história, relatando as minhas origens, influências e inspirações na formação como sujeito social, perpassando pela escolarização e experiências que tiveram força na minha trajetória profissional. Falar sobre mim para uma banca avaliadora é um desafio enorme. Para isso, irei me ater nessa viagem pelo rio da vida, aos principais momentos da minha trajetória que me fizeram escolher os caminhos para chegar ao programa de mestrado e à escolha da temática na qual trabalho.

Sou Hegerton de Arruda Martins, nascido na cidade de Manaus, no estado do Amazonas. Vim ao mundo no dia 13 de junho de 1983, no contexto dos momentos finais do

regime militar no Brasil (1964-1985) e vindouros tempos do regime democrático. O governador do estado era Gilberto Mestrinho, o mesmo que inaugurou com o nome da sua genitora, a maternidade onde nasci, Balbina Mestrinho.

Sou o terceiro filho da dona Antônia Ayres de Arruda, num curto relacionamento com o meu pai, o marceneiro Hugo da Silva Martins. Já em janeiro de 1985, nos mudamos para a cidade de Benjamin Constant, no Amazonas, a 1.116 quilômetros da cidade de Manaus, devido às oportunidades profissionais do meu pai. Mas já no final deste ano, devido à separação conjugal, minha mãe e eu navegamos 1.051 km pelo rio Amazonas até a cidade de Manacapuru, no mesmo estado, descendo pelas águas furiosas e buscando a calmaria da família, onde permanecemos por longos anos.

Manacapuru, também conhecida como a “princesinha do Solimões”, cidade onde passei a minha infância e juventude, fica à margem direita do rio Solimões, localizada a 98,8 km da capital do estado. É interligada via estrada AM-070 e tem a sua economia baseada na agricultura, malva, comércio e pesca.

Aos cinco anos, dei os meus primeiros passos na vida estudantil na escolinha da professora Nozinha, como era conhecida. Na segunda metade deste mesmo ano, 1988, fui transferido para a Escola Estadual Nossa Senhora de Nazaré, lugar de vivência de toda a minha trajetória escolar até a finalização do ensino médio e atualmente faço parte do quadro de professores.

Desde muito novo, sempre me destaquei na antiga disciplina de Ciências Sociais, na Geografia e na História, ganhando certificados de melhor aluno da sala e da escola. Assim também no campo da poesia, onde sempre me refugiei para expressar tudo o que sentia, minha felicidade, encantamentos, o amor pela Amazônia, pelo rio e minhas tristezas, decepções, medos, etc.

Aos 4 anos, conheci meu pai do coração, o senhor Paulo César Vasconcelos de Souza, que teve uma influência muito forte no meu crescimento e que, até os dias atuais, vive em comunhão com a minha mãe. Filhos de agricultores da zona rural de Manacapuru, meu padraсто veio para a cidade com a sua família, mas a cultura e o amor pelo interior permaneciam no seu coração.

Tenho lembranças das viagens que fizemos para a zona rural, onde fomos visitar parentes como no Supiá, Pesqueiro, Caviana e outros. Eram momentos de nostalgia em que tinha a oportunidade de brincar, pular n'água, subir nas árvores frutíferas e pescar. Foram os meus primeiros contatos de muitos com a pescaria. Observava a técnica dos mais velhos,

aprendi a tirar o peixe da malhadeira, ter o cuidado com os peixes de esporão, a tirar a água da canoa, a remar e tantas outras novidades que me eram alheias.

Me recordo dos relatos do meu tio materno, Francisco Arruda, sobre as pescarias, o perigo dos jacarés, as várias histórias dos pescadores nas comunidades do lago do Piranha e Sacambu, sobre seres invisíveis, visagens, etc.

Conforme crescia, fui entendendo as dificuldades econômicas da minha família em casa. Lembro das várias vezes que minha mãe chorava por não poder comprar os mantimentos necessários e me oportunizar uma expectativa melhor. Isso foi me nutrindo de forças para sair daquela situação, de ser alguém na vida e tirar a minha família da penúria.

No ensino médio, as aulas de filosofia ficaram eternizadas pela cadência do Professor Roquelane Paixão. Pela primeira vez, me deparei com questões filosóficas sobre a lógica das coisas, tentar enxergar além do óbvio, me entender no mundo como pessoa e cidadão. Foram aqui despertadas a chama da inquietude, da curiosidade, das leituras e da escrita.

Continuei criando as minhas poesias com a temática voltada para o que eu andava sonhando, o desejo de cursar um curso superior e mudar a minha realidade, como a realidade das outras pessoas ao meu redor. Mas parecia algo impossível, inatingível, uma vez que meus pais não tinham condições financeiras de investir em cursos preparatórios ou de me enviarem a Manaus e custearem a minha estadia.

Uma forma de contribuir para as receitas de casa, foi realizar trabalhos temporários como carregador em distribuidora de bebidas, ajudante em mercadinhos, lanches (chapeiro), ambulante e outros. Trabalhei com a minha mãe numa banca de churrasco em festivais, vendendo bebidas numa caixa de isopor em carnavais e festas. Também vendi lanche em frente à escola.

Nos meus momentos de questionamentos e angústias, refugiava-me para o cais da cidade, sem que ninguém soubesse, sem deixar vestígios, eu no encontro com o Hegerton. O que falar para ele? Que esperanças ele podia ter? Eu não sabia. Por isso, toda as vezes, no meu refúgio, buscava o meu cais, na expectativa de que as águas do rio Solimões levassem embora os meus problemas e me trouxessem as energias cósmicas necessárias para eu nunca parar de tentar, nunca desistir do sonho de estudar! Num processo de morte e renovação.

O contato com a água comporta sempre uma regeneração: por um lado, porque a dissolução é seguida de um “novo nascimento”; por outro lado, porque a imersão fertiliza e multiplica o potencial da vida (Mircea Eliade).

Tomei emprestadas as palavras de Eliade, pois cintilam o quanto as águas me influenciaram para o meu processo de constante renovação espiritual. Ao mergulhar as minhas angústias e inquietações nas águas do Solimões, ansiava que o rio afogasse e levasse para longe toda a tristeza, renovando minhas esperanças com novas águas, águas límpidas, águas que desciam e renovaram minhas ideias, estratégias e a certeza de nunca desistir.

No ano de 2001, consegui passar no vestibular e o rio que tanto observava e me inspirava me levou até a cidade de Tefé, no estado do Amazonas, distante 452 km da cidade de Manacapuru, para ingressar na primeira turma de História da Universidade do Estado do Amazonas – UEA. Foram anos intensos, onde tive contato com o mundo científico e um mundo longe dos meus amigos e familiares e em um lugar onde não conhecia praticamente ninguém. Fui contra a vontade da minha mãe, pois ela dizia que não podia me sustentar. Então, por influência das águas, fui atrás dos meus sonhos, mesmo que fosse encarar a realidade, onde a fome e a solidão me acompanhavam em muitas ocasiões.

“A casa natal é o centro dos sonhos” (Gaston Bachelard).

Do sonho à realidade, das águas à terra firme. Foi com a garra e a chama da inquietude que me fizeram não desistir, apesar dos percalços. Na época em que não tínhamos acesso a bolsas, casa do estudante, restaurante universitário, as dificuldades se avolumaram e o básico em muitos momentos não se tinha. A fome dói. Ela tem duas faces: a material e a imaterial. A primeira é a face física, é a dor biológica, e a outra é a face moral, de impotência, de questionamentos. É a dor do coração, da alma.

Nesses momentos de dificuldades, me refugiava no cais da cidade de Tefé, chamado “Muralha”, para me aproximar do rio e me conectar com a minha mãe, os meus familiares, amigos, com a minha casa e com o meu quarto. Meu olhar vagava pelo horizonte como forma de meditação, pedindo forças cósmicas para não desistir. Era como se o rio me trouxesse o aconchego do meu lar, vibrações maternas.

O rio trouxe de Fonte Boa, no Amazonas, a minha atual companheira, Maria Celma. A estudante da turma de Matemática, na época, foi para Tefé com o sonho de completar seus estudos. Mas as contas e os cálculos do plano planejado foram surpreendidos pelo destino, pelo amor. Aos 20 anos, fui pai de um menino, Eric, que foi o meu manancial de amor, de forças, de calma, fonte de inspiração poética. Agora, nos meus sonhos, eles estavam lá, eu já não podia ser mais o mesmo que saiu de Manacapuru. A propulsão cósmica das águas me levava a estradas

nunca percorridas, a caminhos nunca pensados, imaginados e, por conseguinte, novas maneiras de adaptação.

O curso de História foi amor à primeira vista. O mundo das leituras me abriu possibilidades de pensar fora da caixinha, de aprimorar a minha escrita, enfim, conhecer o mundo acadêmico de modo a deixar profundas marcas na vida pessoal e na carreira profissional.

Em Tefé, me convidaram para um projeto de cursinho pré-vestibular na disciplina de História. Ministrei aulas por um curto período, mas o suficiente para despertar em mim uma paixão por essa modalidade de ensino. O que me deixava mais entusiasmado era ter a possibilidade de ajudar outros jovens a conquistarem seus sonhos, a ingressarem nas universidades. Trabalhei também no hospital da cidade, na equipe “Posso ajudar?”, na função de esclarecer e orientar os pacientes que chegavam ansiando por atendimento. Fui consultor de vendas da Cometa Motocenter, representante da Honda no município, e trabalhei também na monitoria de informática no Centro de Estudos Superiores de Tefé, CEST/UEA.

Uma grande paixão foi despertada pela disciplina de Antropologia Social, tendo como professor Raimundo Nonato Pereira da Silva. Foram leituras e experiências que tiveram grande influência na minha vida acadêmica. Como, por exemplo, o meu primeiro trabalho de campo na comunidade das Missões em Tefé, sob a sua orientação. As conversas com os comunitários, o olhar para o nosso objeto de estudo, a sensibilidade de observar os detalhes, os comportamentos, as regras, as casas, etc. Tudo isso desencadeará uma chama inquieta de pensamentos e inclinação para o estudo da cultura.

Como consequência, meu trabalho de conclusão de curso foi um estudo sobre a identidade cultural na cultura popular das cirandas de Manacapuru/AM, em que tive a oportunidade de apresentá-lo no IX ABANNE, “Reunião de Antropólogos do Norte e Nordeste – construindo o diálogo: caminhos, redes e relações”, realizado na Universidade Federal do Amazonas (UFAM), no ano de 2005. Participei na qualidade de expositor no grupo de trabalho GT 13. Experiência que me fez confirmar a inclinação pelos estudos culturais. Após formado, subi o rio e voltei a Manacapuru para trabalhar no ano de 2006, como coordenador de uma faculdade EaD (Educação à Distância), do sistema EDUCON/UNITINS/FAEL, onde disponibilizavam cursos de ciências contábeis, administração, serviço social e pedagogia.

No mesmo ano, recebi uma proposta de Coari, no estado do Amazonas, que irá impactar profundamente a minha vivência pessoal e profissional. As águas mais uma vez me trouxeram sonhos e oportunidade de desbravar a zona rural do município de Coari, onde atuei como professor municipal no sistema modular de ensino médio. Na prática, em um mês eu trabalhava em duas comunidades rurais, com carga horária de 80 horas cada. Isso me oportunizou conhecer

várias realidades, das mais longínquas e remotas comunidades, entre reservas, terra firme e várzea no período tanto da cheia como na seca.

Além do cumprimento profissional, conversar com as pessoas, os mais experientes agricultores, caçadores e pescadores foi fundamental para a inclinação aos estudos culturais relacionados às histórias dessas pessoas, aos mitos, ao sobrenatural, encantados, às riquezas de detalhes, parecidos com o que o meu tio me falava. Pesquei com eles durante o dia e a noite, ouvi gritos assustadores que eles não sabiam explicar. Fui levado a uma experiência líquida nas águas escuras do desconhecido, do medo e da escuridão da noite, mas foi algo inesquecível.

Durante dois anos (2006/2007) vivi essa experiência intensa que me deixou marcas profundas que servirão de alicerce para a inspiração de trabalhos posteriores. No primeiro ano de trabalho foi tudo como o esperado e sem alterações. Mas em 2007 os pagamentos começaram a atrasar e vivemos um drama de ficar 07 meses sem receber.

As nossas reservas acabaram e o desespero de um pai de família ao ver tudo se desmoronar foi imenso. Tive a coragem de ir ao mercadinho perto de casa contar a minha condição e pedir fiado para pagar no final do mês como o prometido pela prefeitura. A confiança foi logo quebrada, pois no final do mês não havia nenhuma alteração quanto ao nosso salário. Assim sendo, ia a outro mercadinho e fazia a mesma coisa e o final era o mesmo: cortavam o meu crédito por falta de pagamento. Ao todo, fui a 04 mercadinhos até não ter mais saída. Mais uma vez, as dificuldades em que nos encontramos fizeram entregar o meu filho, com 03 anos, para os cuidados da minha cunhada e meu cunhado, que estavam de passagem em Coari e iam com seu barco próprio para a cidade de Tefé.

No cais de Coari, eu e minha companheira, também professora, nos abraçamos e choramos ao ver ao longe aquele pinga de ouro com um chapéu de *cowboy* gesticulando com a mão um tchau alegre e sorridente, como uma brincadeira de criança. Os nossos corações estavam em lágrimas por ver no Solimões aquele barco ficar cada vez menor e nos separar. A dor de um pai em tomar uma decisão dura, mas necessária naquele momento. Parecia um filme de terror, mas desistir nunca foi uma opção para mim. O rio que sempre foi o meu professor me ensinou a ser forte por seu próprio exemplo.

E na zona rural, na minha atuação como professor, os comunitários me ensinaram muito. Aquelas pessoas da floresta me ensinaram sobre solidariedade, humildade, partilha, paciência, o cuidado com a natureza, o saber tradicional e tantas outras coisas numa experiência incrível de viver e respirar a Amazônia. No final de 2007, conseguimos receber os atrasados, pagamos orgulhosamente todos os nossos devedores, pegamos o nosso filho e descemos o Solimões até a cidade de Manacapuru.

No ano de 2008, comecei a trabalhar como professor contratado da Secretaria de Estado de Educação e Desporto Escolar (SEDUC/AM) e, a partir de 2011, como professor de História efetivo mediante concurso público. No ano de 2014, iniciei um curso de pós-graduação *lato sensu* (especialização) na área de História e Cultura Afro-brasileira pelo Centro Universitário Leonardo da Vinci (Uniasselvi), com o trabalho de conclusão sobre as dificuldades da implementação do ensino sobre a cultura afro-brasileira nas escolas de ensino médio.

Voltei para a escola onde sempre estudei e agora tenho a oportunidade de ajudar muitos jovens que sonham também. Foi uma experiência significativa, mergulhei na modalidade de ensino que sempre me despertou interesse, o mundo do pré-vestibular, onde atuo desde 2014 com uma equipe de professores do cursinho “Mega”.

Depois de todas essas vivências empolgantes, encontrei-me de novo no meu cais, nas minhas reflexões, algo me faltava, era como um vazio dentro do meu coração. As lembranças de Tefé e de Coari nos últimos anos vieram inexplicavelmente com força. Uma voz insistia em me falar sobre resiliência, sobre o que já vivi e o que já sofri. Precisava superar o trauma da fome que persistia no meu coração. Precisava prosseguir com os meus estudos, com as minhas reflexões e com um desejo gritante por conhecimento.

“Somos do tamanho de nossos sonhos” (Fernando Pessoa).

Passei mais tempo a me dedicar às pesquisas e estudos sobre o Programa de Sociedade e Cultura na Amazônia, as linhas de pesquisas e o pulsar das minhas vivências, das histórias dos pescadores que conheci, a inquietude de conhecer os mistérios, os fenômenos, os seres invisíveis e a paixão pela Amazônia. Todos estes fatores me fizeram inclinar para os estudos sobre as histórias dos pescadores, dos encantados, do imaginário e dos mitos.

E em novembro de 2023, submeti-me à seleção de mestrado do PPGSCA, sendo aprovado na linha de pesquisa 1: Sistemas Simbólicos e Manifestações Socioculturais. Com a sonhada aprovação, fui direcionado à orientação da professora Dr. Artemis de Araújo Soares, junto ao seu grupo de pesquisa.

A abertura das atividades acadêmicas começou no dia 05 de março de 2024, com uma série de palestras sobre a rotina de estudos, os compromissos e prazos a cumprir, os cuidados com a saúde mental, etc. Dentro do programa, os professores Dr. Bruno de Oliveira Rodrigues, Dr. Tiago da Silva Jacaúna e o professor convidado Dr. Renan Freitas Pinto nos deram as boas-vindas e apresentaram o programa. O mestrado descortinou um mundo de conhecimento, leituras, aprendizados e relações pessoais que me fizeram renascer, deram sentido para o meu

cais, para o vazio do meu coração, me enchendo e transbordando de empolgação e excitação por um mundo a se descobrir.

Diante das águas caudalosas do rio Solimões, assomaram-se à minha história, dissabores, esperanças, amores, sonhos, prática docente, enfim, à minha vida. Não há separação entre a minha vivência pessoal, acadêmica e profissional. Foi por meio das águas que ganhei força vital para realizar a minha graduação, constituir a minha família, desempenhar o papel docente nas águas de Coari e agora, estudar os seus mistérios e o cotidiano nos rios pelos pescadores é mais uma experiência fenomenal.

Enfim, concluo essa trajetória líquida, onde emerge em cada linha os sonhos, a perseverança, a labuta, o conhecimento e o desafio de se fazer ciência naquilo que sempre foi a minha inspiração poética, a Amazônia.

INTRODUÇÃO

Este estudo assumiu o propósito de analisar como os pescadores da Comunidade Braga na Reserva do Piranha, no município de Manacapuru/AM, expressam seus saberes tradicionais a partir de suas práticas, narrativas e viveres no cotidiano das águas. Esta pesquisa está localizada nas abordagens sobre os saberes tradicionais dos povos amazônicos. As comunidades tradicionais amazônicas possuem um rico saber ecológico baseado no seu lugar e uma profunda relação com a natureza.

Constituem sistemas de conhecimento entrelaçados às práticas e crenças que oferecem maneiras de compreender e enfrentar os desafios globais frente à crise ambiental e climática. A importância da valorização dos conhecimentos tradicionais está justamente nas alternativas sustentáveis que seu *modus vivendi* oferece, pois estão baseados na dependência dos recursos silvestres e na relação com a natureza. No caso dos pescadores, estes têm um conhecimento considerável sobre as espécies de peixes locais, a dinâmica das águas, as técnicas artesanais de pescaria e o conhecimento sobre os lugares onde pescar cada uma destas espécies. Sabem onde pescar e sabem também o período em que devem pescar, no respeito à desova dos peixes em período de reprodução. São conhecimentos que diferem do conhecimento antropocêntrico ocidental e são baseados numa forma mais holística do mundo na conservação das espécies.

Entre os pescadores dos rios e lagos da Amazônia, existe uma grande variedade de saberes partilhados entre pescadores e comunidades. São saberes coletivos com trocas de informações ao nível comunitário, gerados em experiências empíricas individuais e mantidas pelos moradores das comunidades. É um tipo de conhecimento prevalente, mas que não concorda necessariamente com o conhecimento gerado por outras abordagens epistêmicas, como a ciência ocidental (Takasaki, Coomes e Abizaid, 2024). Com grau de homogeneidade, existe uma concordância coletiva entre diferentes pescadores nas comunidades numa interação com a natureza como parte dos sistemas de conhecimento.

Analisar e discutir a problemática da Amazônia por meio dos saberes tradicionais são um dos pontos-chave desta análise que buscou uma reflexão mais profunda envolvendo o meio ambiente, a natureza, o homem e a crise ecológica na Amazônia. Não se pretende essencializar o objeto de estudo, mas observá-lo tanto em seus pontos positivos quanto negativos e contraditórios, tecendo um diálogo que questiona os paradigmas dominantes na região. É neste sentido que consideramos relevante esta pesquisa na medida em que poderá contribuir para fomentar um debate mais crítico sobre os povos amazônicos na valorização de suas práticas e saberes ecológicos. O interesse pelo tema surgiu a partir da minha relação com a pesca

recreativa no interior do município de Manacapuru, no Amazonas, e nas minhas vivências profissionais como professor na zona rural em várias comunidades no município de Coari, no mesmo estado. Lá, tive contato com muitos pescadores, acompanhando-os nas práticas da pesca durante o período diurno e noturno. Além disso, as várias histórias sobre os fenômenos encontrados por eles foram o que mais me chamou a atenção.

No município de Manacapuru, o interesse pela pesquisa na Reserva do Piranha veio por meio de histórias sobrenaturais que meu tio contava quando voltava de viagem desta localidade. Ele trabalhava como mecânico de embarcações e conhecia muito bem os pescadores da região. Durante toda a minha trajetória de vida, fui nutrido por estas aprendizagens e a oportunidade de realizar o mestrado num programa interdisciplinar na Amazônia potencializou a vontade de realizar esta pesquisa.

O *locus* da pesquisa é a comunidade Braga, na Reserva do Piranha, no município de Manacapuru/AM, localizada à margem esquerda do Rio Solimões, próximo à foz do Rio Manacapuru, a 38 km de distância em linha reta, onde se situa um complexo de lagos denominado Lago do Piranha. Trata-se de uma comunidade que tem no pescado uma das principais fontes de renda, se intensificando nos períodos da safra ou da piracema, que ocorre durante o período da vazante, que se estende pelos meses de junho a novembro. O que mais chama a atenção é a configuração geográfica da região, onde a influência das águas faz toda a diferença na vida dos comunitários, pois na cheia tudo fica alagado, obrigando-os a ter morada permanente em casas flutuantes. Essa característica fez com que a atividade econômica da região naturalmente se inclinasse para a prática da pesca, sendo a principal atividade complementada pela agricultura no período da seca, em que as terras ficam expostas.

São povos que entrelaçam suas práticas a humanos, plantas, animais e paisagem. Por este motivo, é essencial criticar pensamentos que permanecem imersos na lógica ocidental de controle humano sobre a natureza e que negligenciaram as visões de mundo locais que não assumem uma dicotomia entre natureza e cultura. As narrativas dos pescadores amazônicos são uma expressão de resistência na valorização de seus saberes contidos em suas práticas, bem como formas de expressão de sua cultura e modo de vida. Elas nos oferecem *insights* diversos sobre a natureza, a cultura e o sistema de saberes tradicionais que partilham.

São saberes técnicos sobre as águas, os peixes e a pescaria para suas atividades de subsistência entrelaçadas a um conjunto de crenças religiosas e mitológicas amazônicas que compõem um saber ecológico entre o real e o imaginário. Para Descola (1997), é um modelo metafórico de funcionamento do seu ecossistema e dos equilíbrios a serem respeitados para que este se mantenha em um estado de homeostasia (Cassino *et al.*, 2024). Ao ignorar as diferenças

ontológicas e postular um conhecimento universal, o pensamento ocidental tende a considerar alguns aspectos do conhecimento de outros povos como meras crenças. Evidenciar os saberes tradicionais dos pescadores a partir de suas narrativas e viveres no cotidiano das águas é engajar novas maneiras de racionalização do mundo para que a ciência ocidental aprenda com os povos tradicionais (Cassino *et al.*, 2024; Viveiros de Castro, 2012).

A partir destas considerações, levantou-se a seguinte questão norteadora: como podemos nos envolver com os saberes ecológicos dos pescadores diante dessa diferença ontológica entre conhecimento científico e saber tradicional? Busca-se também saber como os pescadores da Comunidade Braga, na Reserva do Piranha, em Manacapuru/AM, por meio da sua relação com as águas, expressam sua cosmovisão socioecológica de mundo; e, por fim, como o real e o imaginário entrelaçam-se às suas práticas na tessitura dos conhecimentos tradicionais dos pescadores. São estas e outras questões que nos propomos a responder neste estudo.

A dissertação está organizada em três capítulos interdependentes que compuseram a análise empreendida. No primeiro capítulo, buscou-se identificar os conhecimentos e práticas socioecológicas dos pescadores e como essas práticas expressam sua visão de mundo, dando destaque ao contexto amazônico das águas. O segundo capítulo está reservado para apontar os elementos das águas que habitam o imaginário dos pescadores a partir de suas vivências entre o social, ambiental e subjetivo. Por fim, o terceiro capítulo aborda as narrativas dos pescadores para compreender o agenciamento de seus saberes com o regime das águas, os peixes e a floresta na Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS) do Piranha.

Conhecer e compreender a tessitura dos saberes dos pescadores entrelaçados ao seu imaginário trata-se de evidenciar pessoas complexas que revelam interpretações diversas sobre a vida, a cultura e as crenças que possuem. Podemos perceber de imediato que se trata da vida de pessoas que pensam, amam, criam, confrontam, imaginam e, como tantas outras, biologicamente semelhantes, são pessoas que carecem de ouvidos que os escutem e não apenas por vozes que os narrem.

Assim, entendemos a relevância desse estudo por valorizar o campo de atuação do pescador no ambiente onde se realiza a atividade da pescaria, o ambiente vivo que proporciona a vida e a atividade do pescador. Evidenciar estes saberes e o imaginário é valorizar um outro conhecimento que respeita e preserva a natureza. As águas onde se banham, navegam com suas canoas e retiram o peixe constituem uma expressão pulsante do viver amazônico, no coração da floresta, diante do verde e das águas.

CAPÍTULO I: OS CONHECIMENTOS TRADICIONAIS DOS PESCADORES DA AMAZÔNIA

*Vem ver comigo o rio e suas leis.
Vem aprender a ciência dos rebojos,
vem escutar o canto dos banzeiros,
o mágico silêncio do igapó
coberto por estrelas de esmeralda
(Thiago de Mello).*

1.1 Navegando pelo leito do *locus* da pesquisa - o contexto da Reserva do Piranha

A Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS) do Piranha representa um microcosmo da complexa relação entre comunidades tradicionais e a biodiversidade amazônica. Localizada no município de Manacapuru, a aproximadamente 38 quilômetros da sede do município e a 104 km de Manaus, em linha reta, esta unidade de conservação de 103.000 hectares representa um laboratório vivo onde se entrelaçam conhecimentos tradicionais, práticas sustentáveis e a exuberante riqueza natural da várzea amazônica.

Criada por meio da Lei Municipal nº 009 de 1997 pela Prefeitura Municipal de Manacapuru, a RDS do Piranha nasceu de uma visão pioneira que reconhecia a importância fundamental das populações tradicionais na conservação ambiental. Fundamentada numa concepção que assegurava a permanência dos ribeirinhos em suas respectivas áreas, a criação da RDS do Piranha refletiu, naquele momento, uma tendência nacional de formulação de políticas ambientais voltadas à conciliação entre conservação e uso sustentável dos recursos naturais por populações tradicionais.

Essa orientação foi fortemente impulsionada pelo Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais do Brasil (PPG7), lançado durante a Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e o Desenvolvimento (ECO-92) com apoio internacional, que contribuiu para o fortalecimento de modelos participativos de gestão territorial e ambiental. A experiência pioneira da RDS Mamirauá, instituída no Amazonas em 1996, tornou-se uma referência nacional e internacional, influenciando diretamente a criação de novas RDS no estado e no restante do país. Assim, a implementação da RDS do Piranha inseriu-se nesse movimento político-institucional mais amplo.

No início da implantação das áreas de conservação na Amazônia, predominava uma lógica ocidental de preservação ambiental que defendia a existência de espaços naturais desabitados e sob controle do Estado. Nesse modelo inicial, a presença humana era vista como

incompatível com a conservação da natureza, o que levou à criação de reservas que pressupunham a retirada ou a ausência de populações locais. Essas áreas eram concebidas principalmente como reservas naturais de grande beleza cênica, voltadas ao turismo e ao chamado ecoturismo, além de funcionarem como territórios estratégicos para o controle e a negociação do uso da biodiversidade. Nesse contexto, quando existiam comunidades tradicionais nesses territórios, surgiam também questões relacionadas aos seus conhecimentos sobre a fauna e a flora, uma vez que, conforme estabelece o artigo 8º da Convenção sobre Diversidade Biológica, esses conhecimentos devem ser reconhecidos e as comunidades precisam ser ressarcidas quando são utilizados para a produção de medicamentos ou outros produtos derivados da biodiversidade.

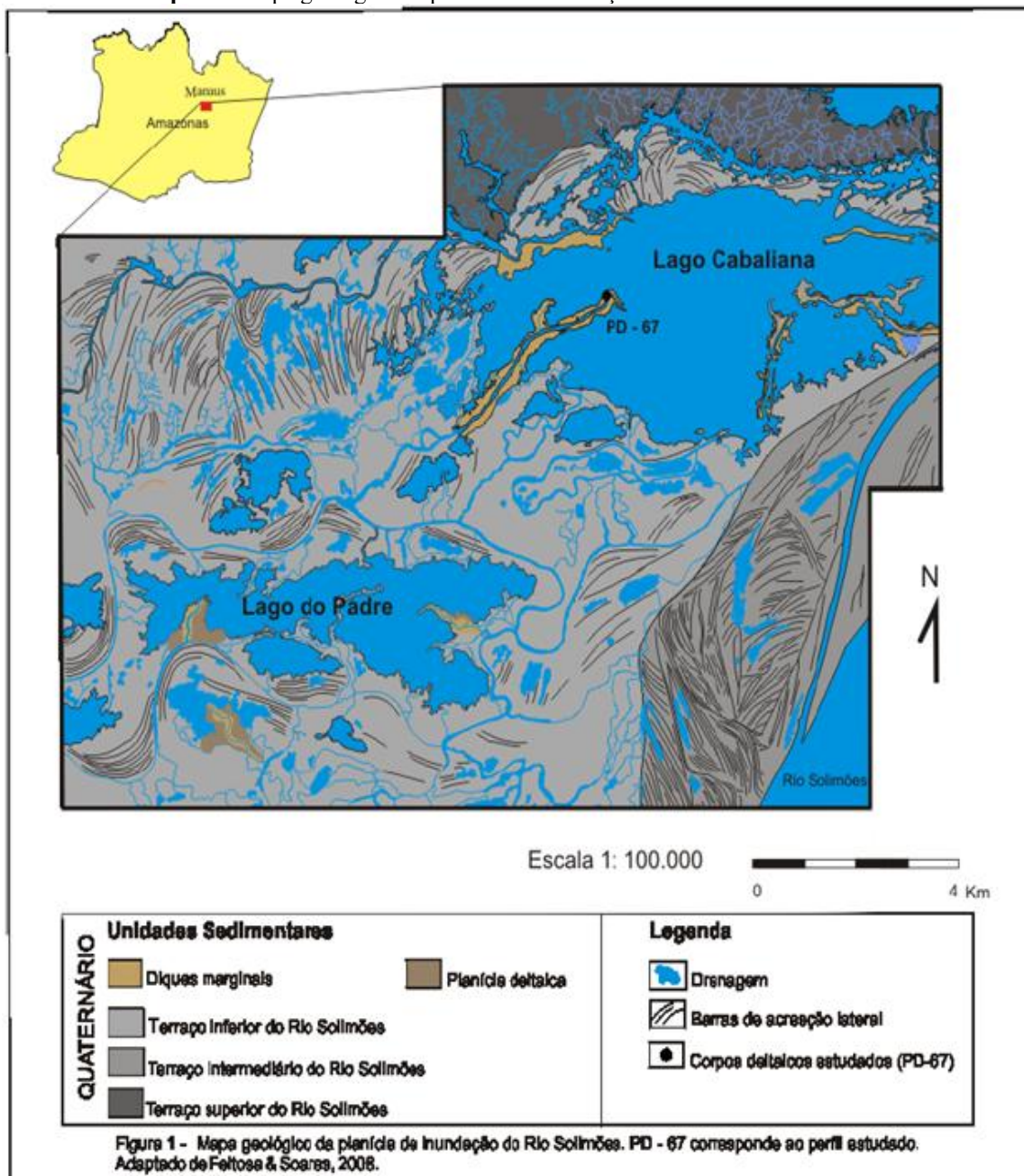
Entretanto, do ponto de vista cultural, Diegues *et al.* (1999) argumentam que o manejo e a gestão das áreas naturais estão profundamente ligados à visão de mundo e práticas culturais e simbólicas das comunidades tradicionais e não exclusivamente a conceitos e práticas científicas em sua acepção moderna. A Reserva de Desenvolvimento Sustentável do Piranha abriga comunidades que possuem uma profunda relação com os ecossistemas e se adaptaram às dinâmicas do rio que modificam o ambiente e a paisagem.

A RDS do Piranha é uma região que teve sua origem geológica mais ou menos entre 630 a 580 a.C., marcada por variações climáticas que influenciaram a dinâmica da vegetação na Amazônia. Conforme a pesquisa de Sá (2010, p. 12), essas áreas de várzea “são formadas por depósitos sedimentares da planície de inundação do Rio Solimões e se distinguem pela presença de canais de planície de inundação, barras de acreção lateral, um intrincado complexo de lagos e depósitos de extravasamento” (mapa 01). Os terraços se distribuem nas margens do canal atual do Rio Solimões e são formados de sedimentos lamosos (siltosos a argilosos), intercalados com camadas de areias quartzosas.

Neste processo geológico, formou-se a região hoje conhecida como a Reserva do Piranha. O processo de mudança geológica continua na região e é percebido pelos moradores, principalmente os mais antigos, que residem por esta região desde antes da formação da comunidade. A região possui um sistema fluvial dinâmico com mudanças de regime de fluxo que modifica e remodela suas margens e leito ao longo dos anos, “em função das variações do relevo, declividade, clima, rugosidade do leito do canal, largura, profundidade, sinuosidade, fluxo da corrente (vazão e velocidade), cobertura vegetal e resistência do substrato” (Passos, 2016, p. 25). Sá (2010) explica que o ciclo hidrológico do rio Solimões sofreu alterações por conta do ENSO do Holoceno Tardio, o que provocou flutuações no pulso de inundação em toda a região.

Como consequência, ocorreram variações na estrutura e na composição florística da vegetação que circunda o lago Cabaliana, além de mudanças nos processos de deposição de sedimentos. Assim, “é possível propor que a história climática recente da Amazônia Central pode ser explicada como o reflexo de mudanças nos padrões de precipitação na bacia” (Sá, 2010, p. 41). O lago do Piranha está localizado nas proximidades do lago do Cabaliana, interligado a este por canais naturais e furos, formando um sistema hídrico conectado na várzea do rio Solimões, no município de Manacapuru (AM).

Mapa 01: Mapa geológico da planície de inundação do Rio Solimões. PD – 67



Fonte: Adaptado de Feltosa e Soares (2006).

A influência do rio Solimões sobre o lago do Cabaliana foi determinante para a formação de uma biodiversidade rica e dinâmica, moldada pelo fluxo sazonal das inundações. Esse regime hidrológico não apenas estrutura os ecossistemas locais, mas também condiciona modos de vida específicos, permitindo que as populações humanas desenvolvam formas especializadas de adaptação, como a pesca artesanal, profundamente enraizada nos ciclos das águas.

O Sistema Piranha, que compreende a área de uso sustentável da reserva, possui duas comunidades: a comunidade Betel e a comunidade Braga. Entrando pelo paraná do Piranha, a primeira comunidade a ser avistada é a Betel. Mais adiante, na curvatura à esquerda do lago, avistamos a comunidade Braga. Ambas inseridas na RDS do Piranha compartilham aspectos fundamentais em sua relação com o território, mas tmbm apresentam distinções importantes quanto  sua organização social, dinâmica econômica e interação com os recursos naturais.

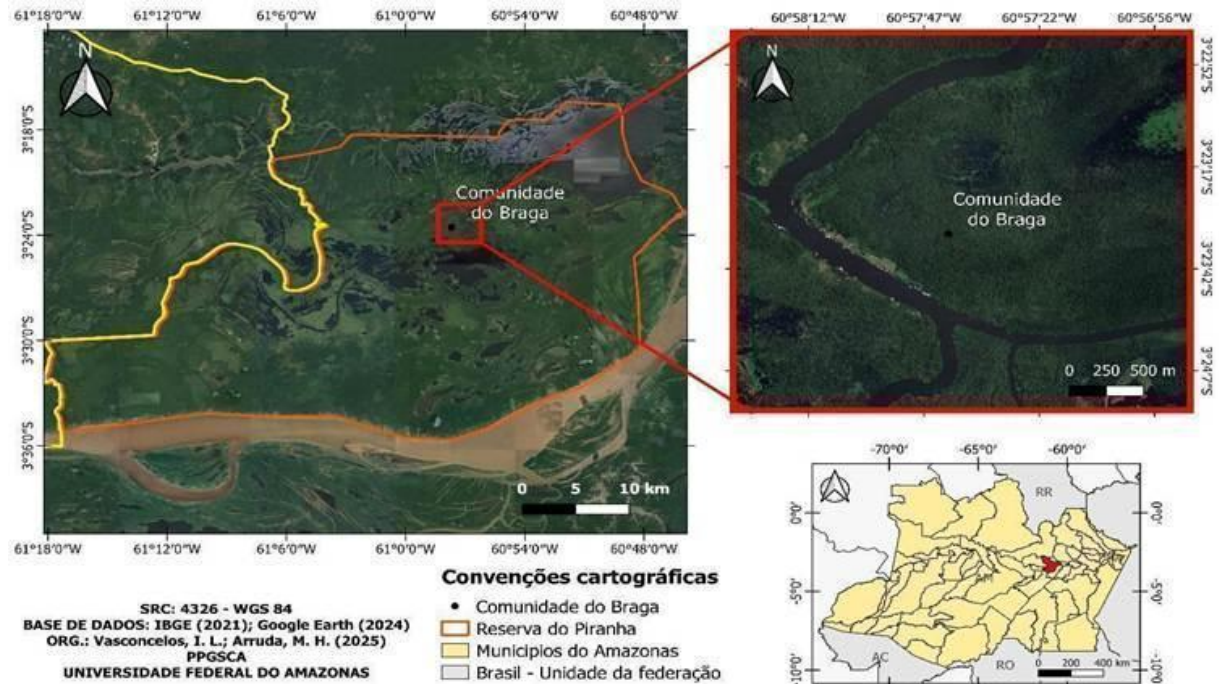
Do ponto de vista ambiental e territorial, as duas comunidades localizam-se em áreas próximas a corpos d'água estratégicos, com forte presença de lagos e igarapés que favorecem a atividade pesqueira, principal fonte de subsistência e renda. Ambas enfrentam os mesmos desafios ecológicos relacionados à sazonalidade do rio Solimões, ao pulso de inundação e às variações no acesso aos recursos durante os períodos de cheia e vazante. Nessas condições, o conhecimento ecológico tradicional, compartilhado entre as famílias das duas localidades, constitui um saber central para a prática da pesca e da agricultura de várzea.

Entretanto, há diferenças significativas no processo histórico e na organização comunitária. A comunidade Braga  uma das mais antigas da reserva e teve um papel central na ocupação e consolidação da área, sendo formada majoritariamente por famílias tradicionais que vivem há gerações na região. Ela possui uma localização privilegiada,  frente de lagos considerados de alta produtividade pesqueira. Já a comunidade Betel, apesar de próxima geograficamente, surgiu de forma mais recente e foi formada por um grupo de famílias oriundas de outros locais. Sua formação foi fortemente marcada por dinâmicas de deslocamento e reorganização interna. Do ponto de vista socioeconmico, ambas mantm atividades como pesca artesanal, agricultura de subsistência e, em menor escala, extrativismo vegetal. No entanto, a comunidade Braga apresenta uma inserção mais intensa nos circuitos locais de comercialização do pescado, seguida pela Betel.

Esta comunidade emerge como um exemplo paradigmático da capacidade de adaptação e resistência das populações tradicionais amazônicas. Conhecida oficialmente como Fazenda Braga, esta comunidade integra um conjunto de assentamentos humanos que totalizam 37 famílias, com 161 pessoas, incluindo adultos e crianças, mulheres e homens. São pessoas que nascem no mundo das guas, que fazem da pesca uma brincadeira de criança, ganhando

proporções elementares no seu cotidiano. São especialistas da pesca e da região, conhecendo os rios, lagos e todas as estrias das águas. Por essas peculiaridades, o nosso *locus* de pesquisa encontra-se na comunidade Braga, como mostra o mapa 02:

Mapa 02: Imagem de satélite da comunidade Braga



Fonte: Elaborado pelo pesquisador, 2025.

A comunidade Braga se transforma constantemente, refletindo a dinâmica natural do ambiente em que está inserida. Esta transformação não é apenas física, moldada pelos ciclos sazonais das águas, mas também cultural e social, resultado da contínua adaptação dos saberes tradicionais às mudanças ambientais e socioeconômicas. A análise de narrativa que permitiu selecionar falas em temáticas específicas revela como a vida na comunidade é tecida por meio de relações simbólicas e ecológicas profundamente enraizadas no conhecimento dos pescadores.

A comunidade conta com uma infraestrutura composta por 42 flutuantes que abrigam moradias, duas igrejas e uma escola local. Entre os equipamentos comunitários, destacam-se uma ambulância (uma lancha destinada ao transporte de pacientes para a sede da cidade) e placas solares doadas pela Fundação Amazônia Sustentável (FAS), organização não governamental com sede em Manaus. A comunidade dispõe também de acesso à internet via Wi-Fi, um poço artesiano construído durante as obras do gasoduto Urucu-Manaus e a Escola Municipal Severino Henrique de Oliveira, que oferece o Ensino Fundamental. No campo religioso, há duas igrejas protestantes em funcionamento: a Assembleia de Deus (linha tradicional) e a Deus é Amor. Em períodos anteriores, Braga chegou a abrigar um hotel de selva

voltado para o turismo ecológico, mas este foi desativado, não restando nem mesmo as suas ruínas.

A cultura da comunidade Braga está intrinsecamente ligada ao rio e aos lagos que a circundam. O conhecimento íntimo das variações sazonais, dos comportamentos dos peixes, dos sinais naturais que anunciam mudanças climáticas e das técnicas de pesca mais adequadas para cada período do ano constitui o núcleo central da cultura local. Este conhecimento tradicional representa séculos de observação empírica e experimentação prática, resultando em um sistema de manejo dos recursos naturais que demonstrou sua eficácia ao longo do tempo, principalmente frente à crise climática.

Os pescadores da comunidade Braga são portadores de um saber tradicional que se desenvolveu ao longo de gerações a partir da observação sistemática dos padrões naturais. Este conhecimento abrange desde a compreensão dos ciclos hidrológicos e suas implicações para a disponibilidade de peixes, até o domínio de técnicas de pesca específicas para diferentes espécies, ambientes e épocas do ano.

O calendário de pesca tradicional da comunidade está intimamente sincronizado com os ritmos naturais da várzea. Durante a enchente, quando as águas invadem a floresta, os pescadores sabem que certas espécies de peixes migram para se alimentar dos frutos que caem das árvores alagadas. Este conhecimento permite que direcionem seus esforços de pesca para as áreas de floresta inundada, utilizando técnicas específicas adaptadas a este ambiente único.

Durante a vazante, quando os lagos se isolam e concentram grandes cardumes, os pescadores empregam estratégias diferentes. O conhecimento sobre a localização dos lagos mais produtivos, as rotas de acesso seguras e as técnicas de pesca mais eficazes para cada tipo de ambiente representa um patrimônio cultural transmitido oralmente de pais para filhos.

As técnicas de pesca utilizadas na comunidade Braga refletem séculos de experimentação e refinamento. O uso de redes de diferentes malhas para capturar espécies específicas, o uso de zagaia¹ e o emprego de iscas naturais coletadas no próprio ambiente demonstram um conhecimento profundo das espécies aquáticas locais.

A pesca artesanal na RDS do Piranha não se limita à captura de peixes para subsistência, mas inclui também práticas de manejo que garantem a sustentabilidade dos recursos. Os pescadores tradicionais conhecem os períodos de reprodução das diferentes espécies e respeitam estes ciclos, evitando a pesca durante as épocas de desova. Este conhecimento sobre os ciclos reprodutivos, combinado com técnicas de pesca seletivas que permitem a captura de

¹ A zagaia (ou azagaia) é uma lança curta, leve e delgada, tradicionalmente utilizada como arma de arremesso para caça e pesca por pescadores na Amazônia.

peixes adultos, constituiu um sistema de manejo sustentável desenvolvido empiricamente.

A organização social da pesca na comunidade Braga também reflete valores tradicionais de cooperação e reciprocidade. As atividades de pesca frequentemente envolvem grupos familiares ou comunitários, onde o conhecimento é compartilhado e as capturas são distribuídas segundo princípios de solidariedade social. Esta organização coletiva não apenas otimiza os resultados da pesca, mas também fortalece os laços sociais e garante a transmissão dos conhecimentos tradicionais. Os pescadores e pescadoras desenvolveram formas próprias de manejo dos recursos naturais que não se orientam prioritariamente pelo lucro, mas pela reprodução social, cultural e simbólica de seus modos de vida (Pereira, 2005). Suas percepções e representações do mundo natural são fortemente marcadas pela ideia de associação e interdependência com a natureza, reconhecendo e respeitando seus ciclos como fundamento para a existência e continuidade da vida comunitária.

O processamento e conservação do pescado representam outro aspecto fundamental dos conhecimentos tradicionais. As técnicas de salga, defumação e secagem desenvolvidas pelos povos tradicionais permitem a conservação do peixe sem refrigeração, garantindo segurança alimentar durante os períodos de menor abundância (Minozzo, 2011). Estas técnicas, adaptadas às condições climáticas locais, demonstram uma compreensão sofisticada dos processos de conservação de alimentos. A pesca artesanal na comunidade Braga também incorpora elementos de conhecimento meteorológico tradicional. Os pescadores são capazes de interpretar sinais naturais, como o comportamento dos animais, as características das nuvens, a direção dos ventos e as variações na temperatura da água, para prever mudanças climáticas que podem afetar a atividade pesqueira. Este conhecimento meteorológico tradicional, desenvolvido através da observação sistemática ao longo de gerações, permite aos pescadores planejar suas atividades com maior eficiência e segurança.

As relações entre a comunidade Braga e o ambiente natural transcendem a dimensão puramente utilitária, incorporando elementos simbólicos e espirituais que conferem significado profundo à experiência de vida na várzea amazônica. Estas relações simbólicas se manifestam por meio de narrativas, crenças, rituais e práticas que revelam uma cosmologia particular, onde natureza e cultura se entrelaçam de forma indissociável.

A água, elemento central na vida da comunidade, assume múltiplas dimensões simbólicas. Além de ser fonte de alimento, transporte e subsistência, a água é percebida como força vital que conecta todos os seres vivos. As narrativas locais frequentemente personificam os rios e lagos, atribuindo-lhes características humanas e poderes sobrenaturais. Esta personificação da água reflete uma compreensão animista do mundo natural, onde os elementos

da paisagem possuem agência e devem ser respeitados.

Os rituais de pesca, embora muitas vezes sutis e integrados às práticas cotidianas, revelam a dimensão sagrada da atividade pesqueira. Oferendas simbólicas às águas, orações antes das pescarias e a observância de tabus relacionados ao comportamento durante a pesca demonstram como a atividade econômica está impregnada de significado espiritual.

A percepção do tempo na comunidade Braga está intimamente ligada aos ciclos naturais, criando uma temporalidade particular que difere da concepção linear do tempo moderno (Takasaki, Coomes e Abizaid, 2024). O tempo é percebido como cíclico, marcado pelas enchentes e vazantes, pelas migrações dos peixes, pelos períodos de reprodução das espécies e pelas variações sazonais da vegetação. Esta temporalidade cíclica influencia não apenas as atividades produtivas, mas também os ritmos sociais e as celebrações comunitárias.

A casa amazônica específica do complexo do Piranha, construída sobre troncos flutuantes para se adaptar às variações do nível da água, simboliza a filosofia de vida da comunidade: flexibilidade, adaptação e reciprocidade com os ritmos da natureza do lugar. A arquitetura tradicional não busca dominar ou controlar o ambiente, mas adaptar-se a ele, refletindo uma cosmologia que valoriza a integração em detrimento da dominação. Trata-se de uma “trilogia Natureza, homem e Tempo que já em si reclama exame de fatos interrelacionados com os homens, o solo, as plantas, os animais e a História” (Tocantins, 1982, p. 13).

As plantas medicinais utilizadas pela comunidade não são apenas recursos terapêuticos, mas elementos de um sistema simbólico que conecta saúde humana, equilíbrio natural e conhecimento ancestral. Conforme Cassino *et al.* (2024), o uso de plantas medicinais está frequentemente associado a rituais de cura que integram elementos físicos e espirituais, demonstrando uma compreensão holística da saúde que considera a pessoa como parte integrante do ambiente natural.

A experiência da comunidade Braga na RDS do Piranha oferece pensamentos valiosos sobre modelos alternativos de desenvolvimento que conciliam conservação ambiental, sustentabilidade econômica e preservação cultural. A análise das práticas tradicionais e das relações simbólicas entre a comunidade e o ambiente natural revela princípios que podem informar políticas públicas e estratégias de conservação mais amplas.

A prática de pesca na comunidade Braga exemplifica como atividades econômicas tradicionais podem ser compatíveis com a conservação da biodiversidade. As técnicas de pesca seletivas, o respeito aos ciclos reprodutivos das espécies e a organização social da atividade pesqueira constituem um sistema de manejo que demonstra sua eficácia ao longo de gerações. Este sistema tradicional de manejo oferece alternativas às práticas de pesca industrial, que

frequentemente resultam em sobrepesca e degradação ambiental.

A preservação dos conhecimentos tradicionais representa um desafio para a sustentabilidade a longo prazo da reserva. A transmissão oral desses conhecimentos está ameaçada por processos de modernização que podem desvalorizar os saberes ancestrais em favor de tecnologias e práticas externas. Programas de documentação e valorização dos conhecimentos tradicionais são essenciais para garantir sua continuidade e aplicação na gestão da reserva que transpassa pela vida e trabalho dos pescadores. A educação ambiental baseada nos conhecimentos tradicionais pode contribuir significativamente para a formação de uma consciência ecológica que valorize tanto a conservação da natureza quanto a preservação cultural. Na visão de Silva *et al.* (2025), a integração dos conhecimentos tradicionais nos currículos escolares locais pode fortalecer a identidade cultural das novas gerações, enquanto promove uma compreensão mais profunda dos processos ecológicos. Os saberes dos pescadores podem contribuir com a ciência ocidental ao que o Ocidente chama de ecologia e consciência ecológica, para uma vida mais respeitosa à natureza.

Os desafios ambientais contemporâneos, como as mudanças climáticas e a intensificação dos eventos extremos de seca e enchentes, testam a capacidade adaptativa das comunidades tradicionais. A seca severa que afetou a RDS do Piranha em 2023, causando mortandade de peixes e tornando a água imprópria para consumo, demonstra como as comunidades tradicionais são vulneráveis a perturbações ambientais de grande escala.

Uma gestão adaptativa da reserva deve incorporar tanto os conhecimentos científicos quanto os saberes tradicionais para desenvolver estratégias de resposta aos desafios ambientais emergentes. A experiência acumulada pelas comunidades tradicionais em lidar com variabilidade ambiental pode informar estratégias de adaptação às mudanças climáticas, enquanto o conhecimento científico pode contribuir para a compreensão dos processos de mudança em escalas temporais e espaciais mais amplas.

A participação efetiva das comunidades tradicionais na gestão da reserva é fundamental para o sucesso das estratégias de conservação. O modelo de gestão participativa implementado na RDS do Piranha reconhece o papel central das comunidades locais como guardiãs dos recursos naturais e valoriza sua contribuição para a tomada de decisões sobre o manejo da reserva (Cassino *et al.*, 2024). A sustentabilidade econômica das comunidades tradicionais requer o desenvolvimento de alternativas de geração de renda que sejam compatíveis com a conservação ambiental. O ecoturismo, a piscicultura sustentável, o manejo de produtos florestais não-madeireiros e a comercialização de produtos da pesca artesanal representam oportunidades econômicas que podem contribuir para a melhoria da qualidade de vida das

comunidades, sem comprometer a integridade ecológica da reserva.

A experiência da comunidade Braga demonstra que a conservação da biodiversidade e a preservação cultural são objetivos complementares que se reforçam mutuamente. A manutenção dos modos de vida tradicionais contribui para a conservação dos ecossistemas, enquanto a preservação ambiental garante a continuidade das práticas culturais que dependem dos recursos naturais. Na comunidade Braga, revela-se a complexidade e riqueza das relações entre populações tradicionais e a biodiversidade amazônica. A análise das falas temáticas demonstra como os conhecimentos dos pescadores são tecidos a partir das relações simbólicas e naturais que transcendem a dimensão puramente utilitária da relação com a natureza.

A transformação constante verificada na comunidade Braga reflete não apenas a dinâmica natural do ambiente de várzea, mas também a capacidade adaptativa das populações tradicionais. Esta capacidade de adaptação desenvolvida ao longo de gerações, representa um patrimônio cultural de valor inestimável que pode contribuir para o desenvolvimento de estratégias de conservação e sustentabilidade mais eficazes. A pesca artesanal praticada na comunidade Braga exemplifica como atividades econômicas tradicionais podem ser compatíveis com a conservação ambiental.

As técnicas especializadas, o conhecimento ecológico refinado e a organização social da atividade pesqueira constituem um sistema integrado que garante tanto a subsistência das famílias quanto a sustentabilidade dos recursos aquáticos. As relações simbólicas entre a comunidade e a natureza revelam uma cosmologia particular que valoriza a integração entre cultura e ambiente natural. Esta cosmologia, expressa a partir de rituais e práticas cotidianas, oferece perspectivas alternativas sobre a relação entre sociedade e natureza que podem enriquecer os debates contemporâneos sobre sustentabilidade e conservação.

A experiência da RDS do Piranha demonstra que modelos de conservação baseados na participação das comunidades tradicionais podem ser mais eficazes do que abordagens que excluem as populações locais. O reconhecimento do papel das comunidades tradicionais como guardiãs dos recursos naturais e a valorização de seus conhecimentos e práticas representam elementos fundamentais para o sucesso das estratégias de conservação na Amazônia. Os desafios contemporâneos, como as mudanças climáticas e a pressão crescente sobre os recursos naturais, exigem abordagens integradas que combinem conhecimentos tradicionais e científicos. A experiência acumulada pelas comunidades tradicionais em lidar com variabilidade ambiental pode contribuir significativamente para o desenvolvimento de estratégias de adaptação e mitigação dos impactos ambientais.

A preservação dos conhecimentos tradicionais e das práticas culturais das comunidades

tradicionais representa um imperativo tanto cultural quanto ecológico. A perda destes conhecimentos não apenas empobrece o patrimônio cultural da humanidade, mas também eliminaria sistemas de manejo que demonstraram sua eficácia na conservação da biodiversidade amazônica. A comunidade Braga apresenta, portanto, uma importante dimensão etnográfica sobre um modo de vida tradicional, ao mesmo tempo em que evidencia um conjunto de saberes, práticas e relações que estruturam o cotidiano e a experiência dos moradores. Ela apresenta um modelo alternativo de relação entre sociedade e natureza que pode inspirar novas abordagens para os desafios da sustentabilidade no século XXI. A sabedoria acumulada pelos pescadores da várzea amazônica expressa, através de suas atividades pesqueiras, narrativas e relações simbólicas com o ambiente natural, um patrimônio que deve ser preservado, valorizado e integrado aos esforços contemporâneos de conservação e desenvolvimento sustentável.

1.2 Dos fios das tranças das malhadeiras às relações socioecológicas do pescador do lago do Piranha

Os povos tradicionais da Amazônia possuem um rico saber baseado nos seus territórios que abrigam grande parte da biodiversidade do mundo. Possuem uma recíproca relação com a natureza que compõe sistemas de saberes conectados a suas atividades laborais e crenças. Castro (1998) nos diz, em um nível mais prático, que os saberes tradicionais podem oferecer maneiras de entender e abordar melhor os desafios globais da conservação da biodiversidade e sustentabilidade, ao mesmo tempo em que melhora a inclusão, empoderamento, equidade e legitimidade destas populações.

Estes conhecimentos podem complementar a ciência ocidental por meio da coprodução de saberes, na formulação de múltiplas bases de evidências e na abordagem da incompatibilidade de escala em sistemas socioecológicos (Takasaki, Coomes e Abizaid, 2024). Os saberes tradicionais estão cada vez mais reconhecidos como fundamentais para a governança ambiental, gestão de ecossistemas e conservação da biodiversidade (Cassino *et al.*, 2024). No entanto, eles tendem a ser reconhecidos pela ciência ocidental apenas quando convergem com o conhecimento científico ocidental, enquanto as diferenças ontológicas são geralmente tratadas como crenças irrelevantes ou irracionais (Levis *et al.*, 2024). Diante desse cenário, abraçar a diferença como um aspecto produtivo é fundamental para entender verdadeiramente essas epistemologias das águas, das zagaías e malhadeiras.

Os modelos de habitação da terra e das águas dos pescadores vão na contramão da lógica ocidental do controle humano sobre a natureza e separação dicotômica entre natureza e cultura. Neste espaço reside uma lógica do cuidado e da conservação das espécies de peixe e dos lagos

em trocas socioecológicas. A partir de conversas e convivência com pescadores, integramos *insights* derivados dos sistemas de seu saber que têm a sua atividade artesanal atrelada a práticas de conservação. Isso é constatado no respeito à desova dos peixes no período da reprodução, quando retiram somente o necessário para sua subsistência e a pesca responsiva.

A formação social da comunidade Braga se tece nos fluxos migratórios para a região que engloba toda a Reserva do Piranha, no interior do município de Manacapuru. Esta região que sempre foi rica em abundância, seja da terra úmida da várzea aos cardumes da região. A vida de seus moradores se formou nas relações com as águas. A artesanaria da pescaria é um reflexo desta relação recíproca de trocas, a qual está alicerçada em valores socioecológicos.

Os pescadores possuem uma visão de mundo que reconhece o valor inerente da vida não-humana, onde todos os seres vivos são membros da comunidade, ligados uns aos outros numa rede de interdependências (Capra, 1995). Esta lógica do “cuidado da natureza faz parte dum estilo de vida que implica capacidade de viver juntos e de comunhão” (Francisco, 2015, p. 172). São sujeitos que se sentem parte da natureza, onde reconhecem o valor intrínseco de todos os seres vivos. Como nos diz Castro (1998), o trabalho recria continuamente essas relações que reúnem aspectos visíveis e invisíveis nas dimensões sociais, econômicas, ambientais e culturais.

Entrar no campo de pesquisa na Amazônia implica tecer relações sensíveis com o espaço, o lugar e a paisagem, constituídos numa trama inseparável entre água, terra e floresta. Essa profundidade de percepção emerge da imersão densa do pesquisador, cuja experiência não se limita à observação, mas entrelaça um envolvimento intersubjetivo com a natureza, os povos e suas práticas. Trata-se de um modo de estar que apreende tanto o visível quanto o invisível, conforme propõe Lévi-Strauss (1974) ao reconhecer que os sentidos e os significados da paisagem são também produto de uma experiência simbólica compartilhada.

Fazer a imersão nestes espaços vivos e de um rio vivo, “fertilizando roçados, carregando jardins flutuantes e impactando a visão daqueles que o singram, a condição de vida do amazônida é abraçada por esta nuance fluvial em que a ação geológica metamorfoseante torna muitos lugares de moradas andarilhas por conta da força destruidora do rio” (Holanda, 2024, p. 19). O movimento serpenteante dos rios que abrem caminhos em furos até as comunidades demonstra a fluidez de um território que se entrelaça entre a vida e a morte em águas que não somente fertilizam a terra e trazem os peixes, mas também retroalimentam a imaginação humana. Para o poeta Thiago de Mello (2002), este é o território líquido, a pátria da água, entrecortada por estrias de água, num fluxo de imagens-paisagens onde pessoas tecem suas vidas em signos e mistérios baseados na relação com o rio e a floresta.

Neste ínterim, apresentar o campo de pesquisa trata-se de uma imersão espaço-temporal na Reserva do Piranha, que se entrelaça à história dos pescadores da Amazônia por um fio que se tece das casas flutuantes aos canteiros de peixes nos lagos. A complexidade deste território (Batista, 2007) desafia pesquisadores e pesquisadoras que desbravam os caminhos labirínticos das águas para se fazer pesquisa. Para tal reflexão, é necessária a imersão nas profundezas das narrativas, dos mitos e conhecimentos dos pescadores e pescadoras que, a seu modo, tecem suas trajetórias de vida e atividades no território líquido das águas.

Nas asserções de Bourdieu (1989, p. 119), o campo de pesquisa representa “espaços estruturados de posições [...] que podem ser analisadas independentemente das características dos seus ocupantes”. Desbravar o campo de pesquisa é sempre ir ao encontro do desconhecido, que aos poucos vai se mostrando e iluminando realidades complexas. Nesse sentido, antes de ir a campo, o pesquisador deve passar por um processo de preparação que o permita lidar com as aventuras do próprio campo. Na Amazônia enfrentam-se os desafios da geografia, do território e das águas, que interferem não apenas na vida dos povos tradicionais, mas também nas formas de se fazer pesquisa. A subida e descida das águas, em sua dinâmica, impactam o acesso ao campo de pesquisa, o que faz com que o pesquisador precise adaptar-se a esta realidade latente diante das mudanças climáticas que causam estiagens históricas. Mesmo em meio às adversidades, a Amazônia é um chão “excelente para o desenvolvimento de pesquisa científica” (Batista, 2007, p. 37). É um campo fértil para o adorno dos mitos e pertencimento com a natureza.

O campo de pesquisa aqui compõe-se na tríade terra, água e floresta, que incorpora o tecido vivo presente na vida dos moradores que habitam comunidades tradicionais de pescadores. Estamos convictos de que não se pode entender comunidades tradicionais amazônicas na dicotomia bucólica entre campo e cidade, mas no entrelaçamento destas relações que ainda são próximas e conectadas à natureza. No caso da região amazônica, pode-se dizer que a relação com o rio e a floresta representa o fator primordial da dinâmica da vida e do trabalho. Portanto, o rio está numa espécie de diálogo de ordem e desordem, numa auto-organização das cidades ribeirinhas que rege o cotidiano. Nesse sentido, o “campo supõe não apenas ir e ver ou ir e coletar amostras, mas algo mais complexo: uma co-residência extensa, uma observação sistemática, uma interlocução efetiva (língua nativa), uma mistura de aliança, cumplicidade, amizade, respeito, cooperação e tolerância irônica” (Geertz, 1989, p. 94).

A pesquisa de campo exige uma imersão nos espaços dos atores da pesquisa, propicia a construção de vínculos do pesquisador com o lugar e com as pessoas colaboradoras da pesquisa. O exercício do etnografar exige um conhecimento profundo do campo na captação dos

elementos da paisagem e da natureza envolta e das sensações com o lugar. Compreender o campo de pesquisa “é, em certo sentido, estenografia conceptual de um modo de construção do objeto que vai comandar ou orientar todas as opções práticas da pesquisa” (Bourdieu, 2007, p. 274). A nossa imersão no campo de pesquisa se deu durante algumas viagens. As primeiras ocorreram nos meses de agosto e setembro de 2024, quando a seca dos rios chegou a níveis históricos. A segunda imersão, no mês de março de 2025, se deu num contexto diferente, onde os lagos já estavam mais abundantes.

Inspirados na antropologia sensorial, a viagem pelas águas se deu coletando imagens, odores, sabores, ruídos, sensações táteis, falas, expressões; coletando também percepções, sensações, sentidos e tentando perceber aquilo que sentimos e não apreendemos de imediato (Castro, 2020). Minha intenção era perceber e assimilar aquelas sensações que levam a certo lugar e não a outro. Aquelas sensações que chamamos de intuição quando as percebemos, ainda que muitas delas fiquem no estado do traço (Derrida 1994), pois muitas dessas intuições não chegam a se materializar enquanto narrativa, prevalecendo sob as formas de sensação, impressão e intuição. Esta busca, a partir do pensamento de Merleau-Ponty (1945; 1985), compreende-se como a carne do mundo, pois é a carne do mundo o conteúdo que consubstancia a forma. A forma social, ou seja, a socialização, só é passível de existência com conteúdo, com a substância, com aquilo que lhe dá existência, a carne do mundo.

A comunidade dos pescadores não se limita a um espaço com limites definidos pela materialidade de um território ou de suas casas flutuantes. Ela atravessa diferentes espaços socioculturais e temporais, conformando-se por meio de interações múltiplas, contínuas e descontínuas, produzindo sociações (Simmel 2006). Compreendemo-la no processo de produção e conformação dessas sociações como uma forma social: a comunidade Braga (Castro 2017). Em Simmel (2006), para compreender a forma social como processo de socialização, ou seja, como o resultado de um processo construído ininterruptamente através das relações das interações que se estabelecem entre os mais diversos elementos e conteúdos presentes num dado contexto social.

Baseada em uma perspectiva fenomenológica e hermenêutica, que posso ao procurar descrever as camadas de sentidos do corpo e da mente, aproximar-se desse objeto e compreender o fenômeno pretendido. Essas informações processadas pelos sentidos tornaram-se um saber do mundo, da carne, daquele mundo, da carne do mundo (Merleau-Ponty 1945). Percebo que as experiências sensoriais a que estamos submetidos quando mergulhamos na paisagem (Pallasmaa 2010) de um lugar, em um ambiente, no caso de uma comunidade de

pescadores, não constituem, por assim dizer, um mero acaso. Não são experiências ocasionais ou ocorrências meramente.

São experiências que se constituem a partir de elementos e conteúdos disponíveis às pessoas ali presentes na sua vida cotidiana e são partes integrantes das estratégias que essas pessoas utilizam na sua pragmática, no uso que fazem das coisas do mundo. Essas experiências sensoriais estão presentes nas elaborações de mundo das pessoas. Dizendo de outra maneira, esse conceito de uma etnografia sensorial me permitiu que eu pudesse compreender o fazer da etnografia como uma experiência sensível (Castro, 2020). Importante observar que compreendemos por experiência sensível um processo complexo que se conforma por interações nas quais se fazem presentes a exploração e a redescoberta a partir da imersão em experiências variadas e incorporadas.

A comunidade Braga fica localizada dentro da Reserva de Desenvolvimento Sustentável do Piranha, distante 38 km em linha reta da cidade de Manacapuru, no Estado do Amazonas. Tem como característica geográfica a submersão completa das águas no período da cheia e, na vazante, o seu recuo para descortinar o show da vida pela quantidade de peixes, aves e répteis. Por essa peculiaridade, todas as casas são flutuantes, o que torna o lugar único nesta região. A principal atividade econômica é a pesca, seguida da agricultura entre os meses de agosto a fevereiro.

Na nossa primeira inserção na região de pesquisa, ocorrida em agosto de 2024, as condições da seca já estavam se descortinando como uma das maiores da história. Não havia fluxo regular de embarcações privadas com destino à Reserva, o que exigiu a organização logística própria para o deslocamento. Com recursos do Fundo de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM), foram viabilizados o aluguel de um bote, aquisição de combustível (gasolina e óleo), alimentação e demais itens necessários para a realização do trabalho de campo. A embarcação utilizada era um bote de alumínio equipado com motor de popa de 40HP, sem capota de proteção. Partimos do porto da comunidade Terra Preta às 8h da manhã, navegando pelas águas imponentes e turbulentas do rio Solimões.

Ao adentrar o rio Manacapuru, fomos acolhidos por águas tranquilas e serenas. No percurso, cardumes de peixes e botos cruzavam nosso caminho, concomitantemente, um aroma terroso, mistura de troncos, peixes e barro úmido tomava conta do ar. Essa sinestesia amazônica nos envolvia por completo, despertando uma conexão profunda com os elementos da natureza. Ali, a paisagem não é apenas contemplada: é sentida no corpo e na memória. A atividade da pesca era visível durante todo o trajeto. Passamos pelo lago do Cabaliana para depois entrar no

paraná do Piranha. Fizemos as primeiras sondagens conversando com os comunitários e pedindo permissão para voltar outras vezes.

Em outra viagem, em agosto do mesmo ano, ficamos aflitos com a possibilidade de não conseguir entrar na comunidade por conta da seca. Desde a primeira viagem, a paisagem mudou bastante, com praias de areia à mostra, o rio ficou mais estreito para a navegação e um tanto perigoso. Isso tudo eleva os custos e o tempo de viagem. No calor da Amazônia, nosso barco atolou no banco de areia no meio de uma imensidão de águas que tinha profundidade entre 50 a 70 cm. À distância, avistamos uma embarcação de pescadores navegando entre as varas fincadas no rio, marcas que indicam os pontos mais fundos e seguros. Guiados por esses sinais silenciosos do saber local, decidimos seguir o mesmo caminho.

Ao chegarmos de novo no paraná² do Piranha, nos deparamos com o show da vida. Milhares de gaivotas, mergulhões e garças numa coreografia exuberante que representa toda a riqueza da biodiversidade da Reserva e a fartura de peixes, cenário perfeito para a prática da pesca artesanal. Outra curiosidade da reserva é a sua localização, pois está num ponto que não seca. As águas ali se avolumam, propiciando piscinas naturais.

Continuo o meu andar, o meu propósito que é também e principalmente navegar e, ao fazê-lo, tirar dessa experiência a etnografia. Os sons que se sobrepõem à minha percepção parecem barulho, muito barulho perceptível e fácil de discernir. Ao passar pela primeira comunidade, Betel, chegamos a uma localidade que eles chamam de “Poço”, pois nunca seca. Lá habitam cardumes numerosos de pirarucu, propiciando a pesca artesanal com Zagaia.

O barulho das rabadas³ e dos peixes na água é fenomenal. Mais adiante chegamos à comunidade Braga, cercada de aves, peixes e jacarés. Todas as moradias são flutuantes, conforme já informado. No entanto, não há somente uma sobreposição de ruídos, mas estavam presentes em minha percepção a sobreposição de diversas informações, dentre elas as táteis, visuais, olfativas e sonoras, além dos processos cognitivos que se formam quando experienciamos o mundo. O que mais chamou a atenção foi a convivência entre todos eles. O barulho dos peixes boiando na água, as garças e os mergulhões se alimentando, os jacarés na sua tranquilidade sobre as águas, o vai e vem das embarcações. Durante a noite, uma das brincadeiras mais comuns entre as crianças era a prática da pesca com zagaia, direcionada especialmente a pequenos jacarés, realizada como forma de lazer e demonstração de habilidade.

² Paraná é um tipo de canal natural de água, geralmente formado pela divisão de um grande rio em braços secundários, que depois se reencontram mais adiante ou se ligam a lagos e igarapés.

³ O barulho das rabadas: As rabadas de pirarucu são fortes batidas do rabo do peixe na superfície da água, que geram ondas e estalos audíveis. Esses movimentos ocorrem quando o pirarucu sobe para respirar ou se assusta, sendo sinais marcantes usados pelos pescadores para localizar o animal nos lagos.

Na madrugada desta noite, às 02h00min, um jacaré fez um grande estrondo embaixo do flutuante em que estávamos dormindo na tentativa de pegar um cachorro como presa. São trocas tecidas entre os seres humanos e não humanos numa relação socioecológica. “Na ecologia do cuidado amazônico, os rios, as matas e os animais não são paisagens distantes ou objetos de uso: são parentes, companheiros de jornada, com os quais se vive em uma rede de reciprocidade e respeito” (Cassino *et al.*, 2024, p. 119).

Em março de 2025, retornamos à comunidade, onde se verificou que a paisagem mudou bastante por conta do fenômeno natural da subida dos rios. Outras são as relações tecidas com a natureza, exigindo outros conhecimentos sobre as águas e florestas. Saímos do porto do Frazão, no bairro da Terra Preta, às 8h50min, numa lancha de alumínio com cobertura e volante, equipado com um motor 40 HP. Com o clima ameno, ainda ressabiado da tempestade que se avolumou na madrugada, o que é típico nesta época do ano, passamos pelo gigante rio Solimões, agora mais cheio e volumoso, carregando nas suas águas troncos, matos e pedaços de cascas de árvores. O movimento de barcos, lanchas e rabetas⁴ em frente à cidade é constante, seja lancha de passageiros para outras comunidades e municípios vizinhos, sejam embarcações pesqueiras, privadas, na labuta ou a passeio.

Passamos pelas águas do rio Manacapuru, que eram negras como a noite no período da seca, agora encontravam-se mais barrentas por conta da sedimentação dos barrancos, terras, troncos e matos, o que torna a viagem um tanto perigosa por conta de uma possível colisão. O cheiro também se apresenta diferente. Se antes existia uma presença marcante de terra molhada, barrancas e peixe, agora não é mais perceptível e muito menos a presença dos pescadores pelo caminho, pois a prática da pesca fica inviável nesta época do ano, devido o volume de água e consequente dispersão dos peixes. Entrando no lago do Cabaliana, também chamado de lago grande, nos deparamos com caudalosas águas numa imensidão entre uma margem à outra. Ao sul do lago fica uma porção de terra contígua ao rio Solimões. Ao norte, outra porção de terra distante e a entrada para o Sacambu⁵, que dá acesso a várias comunidades como a de São Paulo, Flamenguinho, Fluminense, Vasco e outras. E exatamente no meio, distante, encontra-se a entrada do lago do Piranha.

Este é o mesmo lugar que na viagem passada encalhamos no meio do lago, com a profundidade de aproximadamente 50 cm. Na época tivemos a intuição de observar uma

⁴ “Rabeta” é o nome popular dado a um tipo de embarcação pequena e leve, geralmente feita de madeira, que utiliza um motor de popa adaptado com um eixo longo para propulsão — chamado também de motor rabeta.

⁵ Sacambu é um lago de várzea localizado no município de Manacapuru, estado do Amazonas, situado na região central da Amazônia brasileira. Ele está inserido no sistema fluvial do rio Solimões e integra a rede de corpos d’água que compõem a zona de amortecimento da Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS) do Piranha.

embarcação ao longe, seguindo as varas fincadas pelos pescadores, a fim de demarcar o caminho por onde as águas eram mais profundas. Na medida que chegamos perto da reserva, o caminho das águas se estreitava e o cenário de lama prevalecia com a forte presença de jacarés e garças. Agora, outros conhecimentos são necessários para vencer a viagem. Se na seca fica evidente todo o conhecimento representado nas varas fincadas, na cheia fica o temor do lago grande, onde as ondas ou como aqui a chamamos, o banzeiro é mais violento e perigoso, principalmente em ventanias, chuvas e tempestades. Existem relatos de incidentes e histórias dramáticas de pessoas ao serem surpreendidas por esses fenômenos.

Sem a apropriação do conhecimento científico geológico da região, os pescadores da Reserva do Piranha detêm um conhecimento tradicional ancestral, adquirido com a experiência dos povos originários nas suas díspares relações com os lagos, furos, paranás, igapós, floresta, humanos e não humanos, seres visíveis e invisíveis. São formas de conhecer a região que ultrapassam o conhecimento científico. O cheiro de mato molhado e das barrancas, o comportamento dos peixes, a acústica dos pássaros, o zumbir dos insetos, o olhar treinado para o movimento do banzeiro e para o balé das águas em suas secas e cheias, tudo isso compõe um repertório sensível por meio do qual os pescadores constroem suas próprias epistemologias.

Esse tipo de “geologia” dos pescadores é fundamental para navegar sobre os fios das águas do lago do Cabaliana, uma vez que os comunitários usam rabetas e lanchas de alumínio equipadas com diferentes potências de motor. São pequenas embarcações que cruzam as águas para transportar mercadorias e pessoas. Esses especialistas têm um aprimorado conhecimento sobre a paisagem, movimento das águas, dos ventos, do clima, dos furos e diversos caminhos nas estradas aquáticas.

A primeira observação deve ser a direção do vento. Estar a favor do vento é o ideal, pois além de economizar combustível, o banzeiro nos empurra para a direção que queremos ir, pois, como se diz na região, para baixo todos os santos ajudam. Por outro lado, se está contra o banzeiro, bate no casco da embarcação, nos empurrando na direção contrária, forçando ainda mais o motor. Em casos de ventanias e tempestades, as ondas do lago podem ganhar grandes alturas, ultrapassando o casco e entrando na embarcação. O meio do lago incorpora águas enigmáticas, misteriosas, como se tivesse vida própria, permitindo ou negando o seu uso como estradas líquidas. Quando se está lá, o banzeiro é mais forte e o temor pela mudança repentina do clima é intenso, o que não é tão difícil de acontecer frente às peculiaridades da região. Por isso, é necessária uma espécie de rito de navegação. Isso passa pela escolha de um horário mais propício para não o encontrar furioso, irascível, o que acontece normalmente cedo da manhã, evitando as ventanias e tempestades.

Em dias de chuva intensa, a navegação é feita preferencialmente pelas margens, evitando o centro do lago. Saindo da cidade de Manacapuru com destino à Reserva do Piranha, o trajeto segue pela margem direita (região norte do lago) até as intermediações do Paraná do Piranha. A partir desse ponto, a embarcação cruza o Lago do Cabaliana em linha reta (no sentido transversal) até alcançar o furo do Acará, que dá acesso à Reserva — esse acesso, no entanto, só é possível durante o período da vazante. Na margem oposta do Lago do Cabaliana, pelo lado esquerdo (região sul do lago), existe uma porção de terra cortada por diversos rios e igapós. Por entre esses labirintos aquáticos, a navegação prossegue até chegar ao destino. No dia da nossa viagem, “o meio” nos autorizou a atravessá-lo, foi gentil com o clima agradável.

Na entrada da Reserva já não existe a famosa revoada dos pássaros, como na época da seca. Neste cenário, as águas avançam na conquista das terras, ainda resilientes. Nelas encontramos plantação de mandioca, macaxeira, jerimum, feijão de praia, milho e melancia. Outras culturas não são cultivadas por conta do seu longo período entre a plantação e a colheita, uma vez que tudo é inundado pelas águas, não sobrando nenhum pedaço de terra. Por isso, em muitos casos, a família é reunida para a execução de trabalhos como a colheita dessas culturas e da produção da farinha. Ao navegar nas águas do lago do Piranha, o vento trazia o cheiro de mandioca molhada, descascada, prensada, aroma de tucupi no ar, como também a torragem da farinha, que ao longe era possível ver a fumaça do forno.

Ao longo das viagens, foi possível perceber as mudanças paisagísticas da região. Em um dado momento se tinha as calorosas e abundantes águas e, em outro, a rigorosa seca. É uma territorialidade que se estabelece a partir do rio, nas casas flutuantes às suas margens. O rio dá a dinâmica da vida e do trabalho e tem forte presença simbólica no imaginário local.

São estes processos que modificaram a paisagem, abriram os muros que se fazem de caminhos para o acesso ao Lago do Piranha, onde se situa a comunidade Braga, *locus* desta pesquisa. É interessante pensar aqui a ideia de rizoma de Deleuze e Guattari (1995), conceito advindo da botânica e como os muitos braços em estrias que atravessam a pele verde da floresta, consiste em uma haste subterrânea com ramificações em todos os sentidos, como os bulbos e os tubérculos. De forma conjunta, tem-se a árvore, um caule com ramificações que lembram um neurônio. Esse rizoma se estende para a vida dos pescadores na compreensão da vida nos ecossistemas de lagos do Piranha como um sistema de conexões sem início e nem fim, permeado por linhas, estratos, intensidades e segmentaridades. Neste lugar, o real e o imaginário se entrelaçam ao verde, às águas, ao trabalho artesanal da pesca e ao viver cotidiano.

Os moradores da comunidade, especialmente os pescadores, são detentores de um conhecimento empírico extraordinário sobre a geografia e biodiversidade da região que vem

sendo acumulado e transmitido de pai para filho por muitas gerações. Estes pescadores são capazes de identificar “os cardumes e seus deslocamentos apenas observando a superfície das águas, como também conhecem o habitat, horário ideal, época do ano, método e iscas específicas para capturar as diferentes espécies de peixes” (Barreto, 2009, p. 36). Fabricam os próprios instrumentos de pesca, tais como canoas, tarrafas e anzóis, e nas práticas de pesca, deslocam-se com facilidade no ambiente aquático, entrando e saindo dos lagos de forma muito prática e simples, o que poderia ser um labirinto para as pessoas acostumadas às áreas urbanas.

Seus modos de vida são uma poética que se torna fonte de vida e é essência necessária para a perpetuação do sentido de vida amazônica. Cada singularidade, costume e crença tende a manter, de algum modo, um perspectivismo original, fundante, sentimental e norteador para os povos que habitam a região. Sendo que estas singularidades se interconectam, tecendo um manto representativo da epopeia amazônica do pescador. Trata-se de uma poética da vida de quem tece saberes, sonha e imagina sobre as águas. Estas percepções a partir do pescador colocam a natureza como o princípio gerador de vida que permite ao ser humano se nutrir dela, em cuja reciprocidade assenta-se a ação de homens e mulheres que, no seu viver e modos de habitar o mundo, preocupam-se com a sua continuidade e perenização.

A natureza é um organismo vivo que estabelece conexão com mulheres e homens por meio das águas, como uma teia que se conecta em rede constituída de subjetividade e de intersubjetividade, uma relação horizontalizada de alteridade na teia da vida (Capra, 1999). A comunidade, com seus moradores que vivem em flutuantes, constitui uma comunidade, que para Maffesoli (2001, p. 03), é “um estado de espírito de um grupo, de um país, de um Estado-nação, de uma comunidade. O imaginário estabelece vínculo. É cimento social”. Neste lugar constituíram identidade e se firmaram na cultura da pescaria que passa de geração a geração. Na comunidade existe uma ligação intensa com os territórios ancestrais, autoidentificação e identificação pelos outros como grupos culturais distintos, uma linguagem própria, muitas vezes não a nacional, presença de instituições sociais e políticas próprias e tradicionais e sistemas de produção principalmente voltados para a subsistência, como a pescaria (Diegue *et al.* 1999). Estes fatores compõem a identidade e dão pertencimento ao lugar.

A relação com a natureza é simbiótica, onde estes povos são também parte dos ecossistemas, diante das águas e sob as águas. Para Dasmann (1976), os povos dos ecossistemas são aqueles que se estabelecem em simbiose com os ecossistemas e conseguem viver por longo tempo mediante o uso sustentável dos recursos naturais de um ecossistema ou de ecossistemas contíguos. Assim se dão as trocas ambientais e culturais que compõem a semiosfera do lugar. Estes saberes são construídos empiricamente por homens e mulheres às margens dos rios, lagos,

flutuantes, no chão da várzea amazônica, na dinâmica de vida destes com a natureza que os cerca. O que a comunidade Braga é hoje não aconteceu da noite para o dia e, para consolidar sua permanência nessa região, consolidaram saberes que, transformados e acrescidos, chegaram até nós como uma dádiva, um presente (Almeida, 2010).

Desse modo, os pescadores da comunidade foram formados por homens e mulheres que vivem nas florestas de várzea e retiram seu sustento dos rios e lagos. A pesquisa de Lima (2019) aponta estas relações com o território e o labor a partir da prática corporal da profissão do pescador. Em seus movimentos corporais, “influenciam nas habilidades físicas, atitudinais, visuais e táteis [...], haja vista que o corpo desses sujeitos se torna uma ferramenta primordial para a realização de seus trabalhos, um objeto técnico que não pode falhar” (Lima, 2019, p. 18). É um modo de vida sustentável que contribui fortemente para a preservação do bioma, a manutenção do ecossistema e a manutenção de seus saberes repassados de geração em geração. Na pescaria, utilizam iscas tradicionais como “frutos do igapó, minhocas, camarão e restos de outros pescados. Observam a natureza e aprendem que toda sabedoria é dádiva do universo para eles” (Bruce, 2022, p. 20). Portanto, intrinsecamente, nestes pescadores existe uma lógica do cuidado com a natureza e preocupação com esta.

Existe uma relação de topofilia que “é o elo afetivo entre a pessoa e o lugar ou ambiente físico” (Tuan, 2015, p. 05). Este olhar próximo e íntimo ao meio ambiente de floresta e meio ambiente de beira de rio mostra aprendizagens que demonstram uma postura em meio à crise ambiental e climática que impacta estes povos. Na visão de Lévi-Strauss (1978, p. 19), os povos tradicionais “são movidos por uma necessidade ou um desejo de compreender o mundo que os envolve [...] para atingirem este objetivo, agem por meios intelectuais, exatamente como faz um filósofo ou até, em certa medida, como fazer e fará um cientista”. Diegues *et al.* (1999) explica que para as sociedades de pescadores artesanais, o território é muito mais vasto que para os terrestres e sua ‘posse’ é muito fluida. Apesar disso, ela é conservada pela lei do respeito que comanda a ética reinante nessas comunidades. Assim, os pescadores possuem uma lógica do cuidado em suas práticas laborais.

Os pescadores respeitam os mistérios do rio e da floresta, que possibilitam ao mesmo o cuidado com o ambiente onde habitam (Torres, 2016). A lógica do cuidado com a natureza cria normas sociais e regras estabelecidas com a natureza como formas de sobrevivência dos pescadores da comunidade Braga. Eles observam a subida e descida das águas, como o rio se comporta, a quantidade e qualidade dos peixes, as marcas de água no tronco das árvores, a forte seca e os peixes que se escondem nos lagos distantes. Eles compreendem o quanto o equilíbrio

da natureza é frágil, pois estão constantemente inter-relacionados num processo autoregulador em que um depende do outro e, porque não dizer, autopoietico (Maturana & Varela, 2001).

Nos ecossistemas que dividem com outros seres vivos, são ao mesmo tempo autônomos e dependentes, não podendo ser entendidos de forma separada, mas juntos, numa interdependência que gira em torno de forças dinâmicas da complexidade do viver amazônico. Seus saberes no labor da pescaria se desenvolvem em práticas tradicionais ecológicas em reciprocidade com a natureza, “o que faz vislumbrar na Amazônia aquele organismo vivo no qual operam harmoniosamente vários sistemas vivos, o vegetal, o animal, o humano” (Tocantins, 1982, p. 45). Essa consciência ecológica se faz presente na reserva do Piranha, a qual é a casa, o lar dos pescadores e pescadoras.

As práticas socioecológicas em lugares distantes, mas não menos importantes, promovem a manutenção da vida no planeta. Desde tempos remotos, as comunidades e seus habitantes desenvolvem práticas socioecológicas numa ecosofia da vida na natureza como organismo vivo na proteção da floresta e não de sua destruição. Guattari (1990) propõe uma reflexão sobre os modos de estar no mundo que ultrapassa a separação entre natureza, sociedade e subjetividade, oferecendo um referencial ético e político, a ecosofia, para compreender as múltiplas ecologias que compõem a vida, como a dos pescadores da comunidade Braga, e promover uma vida melhor no planeta, numa articulação entre a ecologia do meio ambiente, a das relações sociais e a da subjetividade humana. A esta percepção, os pescadores e pescadoras da comunidade Braga têm para com o seu ambiente e lugar que desperta valores e atitudes envolvidos na relação com o meio ambiente, abrindo espaço para as preocupações ambientais (Tuan, 2015).

São modelos de habitar o mundo que podem ser utilizados na criação de alternativas para redução dos impactos à natureza. São práticas de conservação que tem raízes socioculturais que precisam ser percebidas como tais para a manutenção do equilíbrio e sustentabilidade das espécies locais e seus biomas. Analisar e discutir a problemática da Amazônia por meio das falas dos pescadores é um dos pontos-chave desta análise, que busca uma reflexão mais profunda envolvendo o meio ambiente, a natureza, o homem e a crise ambiental e climática na Amazônia.

As atividades cotidianas dos pescadores amazônicos são uma expressão de resistência na valorização de seus saberes contidos em suas vivências, bem como formas de expressão de sua cultura e modo de vida. Em suas narrativas, temos percepções sobre a floresta, os animais, os rios, os povos e suas histórias em múltiplos olhares cosmogônicos que nos fazem refletir sobre a natureza e o ambiente amazônico. Sob o prisma de um olhar sensível, a sua relação com

as águas compõe um saber único na relação de reciprocidade com a floresta e suas águas. Essa proposta nos sugere perceber em profundidade o mundo como esta rede de fenômenos interconectados e interdependentes, onde o mundo exterior (espaço) e o mundo interior (subjetividade) estão entrelaçados (Capra, 1995). A abordagem desses estudos na Amazônia permite trazer reflexões importantes em diferentes problemáticas que se fazem presentes no imaginário e na formação social amazônica, diante do debate da crise ambiental na vida dos povos e manutenção da natureza viva.

Figura 01: Pescadores da comunidade Braga na pescaria artesanal



Fonte: Arquivo pessoal do pesquisador, 2025.

Desse modo, a questão amazônica engendra vários problemas de ordem epistemológica e socioambiental. Desde o evento dos viajantes naturalistas, a Amazônia é vista de forma caricata e como um território atrasado, formado por pessoas indolentes e apáticas ao desenvolvimento e ao progresso (Pinto, 2009). Essa conceituação errônea e preconceituosa é divulgada nas crônicas, poesias, folclore e na escrita dos viajantes de ontem e de hoje. Portanto, é extremamente importante uma outra percepção sobre os pescadores para se evidenciar a sua percepção de mundo, cultura, imaginário e sua fundamental contribuição para a conservação de ecossistemas frágeis na Amazônia. Embora esteja dentro de uma reserva ambiental, é a presença dos pescadores da comunidade Braga na fiscalização do seu território que mantém a região protegida. São modos de viver e habitar o mundo numa articulação ético-política das relações ambientais, sociais e subjetivas na proteção de seus territórios.

A vida nos flutuantes diante das águas expressa formas de habitar o mundo na relação recíproca com as águas. O respeito e cuidado com a natureza, o manejo sustentável dos peixes e a artesanaria da pesca evidenciam modos de ser e estar no mundo a partir de uma poética da vida em teias de águas e florestas. Aprendemos com Krenak (2020, p. 06) que “esse modo de estar na terra tem a ver com a cosmovisão constituída pela vida das pessoas e de todos os outros seres que compartilham o ar com a gente, que bebem a água com a gente e que pisaram nesta terra junto com a gente”. Esses seres todos, essa constelação de seres, é que constituem a cosmovisão do pescador da comunidade Braga.

Os pescadores das comunidades tradicionais amazônicas são sujeitos que, mesmo tendo suas vivências em ambientes adversos, em virtude do período sazonal de enchente e vazante do rio, se organizam e se fortalecem. No caso dos moradores da comunidade Braga, na busca de permanência neste território, adaptaram suas casas para flutuantes, enfrentando as adversidades do rio. Ao mesmo tempo que a natureza lhes dá fartura com a grande cheia que inunda as plantações e a seca que afasta os peixes, estes seguem a sua vida em suas casas que mudam conforme a subida e descida das águas.

Neste território, famílias e comunidades se organizam como uma força produtiva, unindo-se no trabalho coletivo que garante seu sustento e a continuidade de seus modos de vida. As águas, como elemento agregador da vida neste território, nas comunidades da Reserva Sustentável do Piranha, formam rios, igarapés, lagos, igapós e dão ritmo à vida sob as águas. Assim, a configuração geográfica da região, onde a influência das águas faz toda a diferença na vida dos comunitários, fez com que eles tivessem morada permanente em casas flutuantes.

Essa característica fez com que a atividade econômica da região naturalmente se inclinasse para a prática da pesca, sendo a principal atividade complementada pela agricultura no período da seca, em que as terras ficam expostas. Mas, além disso, evidencia seus conhecimentos a partir da artesanaria da pesca do cuidado que permeia todos os momentos de sua vida, que vão desde o trabalho artesanal da pesca até a vida cotidiana.

A comunidade Braga se transforma constantemente, refletindo a dinâmica natural do ambiente em que está inserida. Esta transformação não é apenas física, moldada pelos ciclos sazonais das águas, mas também cultural e social, resultado da contínua adaptação dos saberes tradicionais às mudanças ambientais e socioeconômicas (Alvarez, 2010). Os moradores da comunidade Braga detêm um saber especializado sobre o bioma em que vivem, incluindo a dinâmica das águas, o comportamento dos peixes, os processos climáticos e o uso da terra. Esses saberes, construídos historicamente e transmitidos entre gerações por meio de narrativas orais e atividades cotidianas, compõem um patrimônio imaterial de valor inestimável. Trata-se

de uma forma singular de compreender, interpretar e interagir com o mundo natural, pautada na vivência, na observação e na experiência sensível com o território.

A identidade da comunidade Braga está intrinsecamente ligada ao rio e aos lagos que a circundam. O saber íntimo das variações sazonais, dos comportamentos dos peixes, dos sinais naturais que anunciam mudanças climáticas e das técnicas de pesca mais adequadas para cada período do ano constitui o núcleo central da cultura local. Este saber ecológico tradicional representa séculos de observação empírica e experimentação prática, resultando em um sistema de manejo dos recursos naturais que demonstrou sua eficácia ao longo do tempo. Este estudo se faz relevante por valorizar o campo de atuação do pescador no ambiente onde se realiza a atividade, o ambiente vivo que proporciona a vida e a atividade do pescador. Através dos seus saberes, valoriza outro saber que respeita e preserva a natureza. As águas onde se banham, navegam com suas canoas e retiram o peixe são uma expressão pulsante do viver amazônico, no coração da floresta, diante do verde e das águas.

Dessa maneira, faz esta viagem etnográfica sensorial de intersubjetividade (Schutz 2012) para compreender a experiência etnográfica. Descrever essa experiência etnográfica no âmbito da sensorialidade constitui uma tarefa necessária para ampliar as fronteiras do conhecimento aqui interpostas. Intersubjetividade, termo que vem da fenomenologia, consiste naquilo que pode ser compreendido como uma experiência sensível comum e do comum partilhada. Podemos ainda compreender a intersubjetividade para melhor entendimento, como o ambiente ou espaço onde estão nossas mentes, nosso corpo, esses que vivenciam e experienciam o mundo. Ainda, compreendê-la como sensibilidade, à medida que a experiência sensível é necessariamente intersubjetiva. A ideia de intersubjetividade permitiu chegar às pessoas a partir do processo compreendido como alteridade. Esse processo foi acionado pelas experiências sensoriais, perceptivas, intuitivas e cognitivas de perceber o outro e a mim no/e do lugar. Dizendo de outra maneira, esse conceito me permitiu que eu pudesse compreender o fazer da etnografia como uma experiência sensível.

1.3 O saber tradicional dos pescadores da comunidade Braga

Os saberes tradicionais dos pescadores são saberes que estão intrinsecamente conectados à biodiversidade. A Reserva do Piranha se estende por uma malha de caminhos que se entrelaçam como estrias e braços do Rio Solimões. Por terra e pelas águas, os moradores, homens e mulheres abriram trilhas, construíram abrigos e se estabeleceram às margens do lago do Piranha. Esses mesmos caminhos são ainda hoje percorridos pelos membros da comunidade do Braga, seja nas atividades cotidianas de pesca nos lagos, seja nas idas às roças mais distantes.

No entanto, esses caminhos não são exclusivos dos humanos. Eles também são trilhados por pássaros, macacos, formigas, carrapatos e peixes, além de serem atravessados pelo vento e pela água. “O fato de que os caminhos dos humanos se cruzam constantemente com os caminhos de outros seres — humanos e não humanos — implica na necessidade de respeitar certas restrições e prescrições culturais e ecológicas” (Levis *et al.*, 2024, p. 08). Ainda segundo Levis *et al.* (2024), considerando que locais normalmente têm um nome e um dono, quando os humanos chegam a esses locais, têm de negociar com os outros-humanos, os donos desses locais, por meio de práticas específicas para poderem autorizar a sua presença continuada e a consequente transformação do local.

É nesta comunidade que seus habitantes convivem com a natureza, as águas e a paisagem, educam seus filhos, convivem entre famílias, agrupam-se em associações de pescadores, têm suas superstições, tabus e são movidos pelos valores que desenvolveram com o lugar. Para Wagley (1988, p. 44), “na comunidade, a economia, a religião, a política e outros aspectos de uma cultura parecem interligados e formam parte de um sistema geral de cultura, tal como o são na realidade”. No cotidiano, os pescadores estabelecem suas relações com as águas dos lagos, que são o seu território, a extensão de suas casas, a casa comum. Trata-se de um entrelaçamento de plantas, animais, criaturas humanas que se desenvolvem juntas e dependem extremamente umas das outras.

A paisagem do lugar, com as casas flutuantes às margens do lago, em meio ao verde e ao céu azul, demonstra essa relação simbiótica. Em Haraway (2008), refere-se a uma relação íntima e duradoura entre organismos de espécies diferentes, onde pelo menos um deles se beneficia. A paisagem é tudo aquilo que o olhar alcança até o horizonte, é o retrospecto subjetivo de uma cultura, de um país das águas em profundas relações com a biodiversidade. A paisagem do Lago do Piranha é modificada pelos habitantes da comunidade com suas plantações suspensas, casas flutuantes e pequenas embarcações. Em Collot (2015), a paisagem é uma estrutura espacial que resulta da interação entre os processos naturais e as atividades humanas. As ações dos pescadores modelam a natureza e seus habitats compartilhados.

O manejo da paisagem feito pelos pescadores traz os traços da cultura do lugar, do viver sobre as águas, nas casas flutuantes que são moradas e abrigam os detentores dos saberes das águas e dos peixes. Para Diegues (1999), as ações humanas nos seus habitats alteram a paisagem, mas a vegetação também tem uma dinâmica própria, trazendo sempre traços do passado e a paisagem modelada que se transforma.

Dentro da abordagem de Collot (2013) a paisagem não é apenas cultural, mas uma estrutura importante para a manutenção dos processos ecológicos e da diversidade biológica,

particularmente em áreas onde vivem comunidades tradicionais diretamente dependentes dos usos dos recursos naturais. Nesse sentido, “a paisagem é fruto de uma história comum e interligada à história humana e natural” (Diegues *et al.*, 1999, p. 08). Ter esta compreensão sobre a paisagem amazônica muda o foco do bioma como uma “área selvagem” convencionalmente assumida por ecologistas, mas como uma rede de sistemas socioecológicos (Cassino *et al.*, 2024). Entender os ecossistemas amazônicos “envolve entender as relações entre os povos amazônicos e o meio ambiente e como suas visões de mundo moldam as relações que estabelecem com os seres vivos e não vivos em suas paisagens” (Cassino *et al.*, 2024, p. 561, tradução nossa). Acessar estes espaços e as narrativas dos pescadores é ter acesso à sua visão de mundo e saberes sobre os peixes, os banzeiros, as frutas, as técnicas de pescaria, o silêncio e os mistérios da floresta.

A floresta, os rios, os paranás, os igarapés, os lagos, com seus povoados vegetais e animais, envolvem o homem numa teia de interesses, de necessidades e de competição. O que faz vislumbrar na Amazônia aquele “organismo vivo no qual operam harmoniosamente vários sistemas vivos, o vegetal, o animal, o humano” (Tocantis, 1982, p. 45). Este é o fluxo e o tempo-espaço das águas que dirigem a vida amazônica (Pojo *et al.*, 2014). A afinidade e interação com o rio contribuem para a formação desta relação socioecológica com o lugar. Desde a infância, na companhia dos pais, na pescaria são ensinados ao mesmo tempo em que também observam e os saberes são assim transmitidos pela pescaria.

O que para elas é uma brincadeira, uma aventura, é também um sistema de transmissão de saberes. Nas primeiras experiências da infância, como os banhos de rio, aprender a pescar e equilibrar-se nos cascos das canoas, compõem a identidade do pescador que carregarão consigo ao longo da vida. Os pescadores da comunidade Braga não só convivem com a biodiversidade, mas a conhecem profundamente. Sabem os locais onde pegar os melhores peixes e, pelas frutas nas margens, identificam os tipos de peixes que estão no lugar. Esta rede de saberes se estende para os filhos e também é compartilhada entre as famílias de pescadores da comunidade. O fio clínico desses saberes se conecta a toda uma rede de pescadores do Médio Solimões que dão nomes aos peixes, aos lagos, ao rio, às plantas e aos animais. Dentro do processo de formação das populações tradicionais amazônicas, estes não somente desenvolveram as técnicas de pescaria, caça e agricultura, mas também nomearam e classificaram as espécies vivas com suas próprias categorias e nomes.

Para Castro (1998), esses saberes foram desenvolvidos enquanto saberes que se alimentam num processo contínuo conforme as suas necessidades quotidianas e podem ser conferidos pelas formas como são classificados diversos campos da natureza. São saberes que

se estendem e se ramificam por meio da relação socioecológica e diversa que possuem com o território das águas, onde a roça do pescador também é a pescaria. As águas são uma extensão do território, são um espaço de experiências onde, sob uma canoa, aprendem os caminhos para os lagos e os segredos para pescar os melhores peixes.

Estes saberes foram tecidos a partir das experiências de gerações de pescadores com a natureza e as águas. Como destacado, estes saberes mostram os caminhos pela floresta até chegar ao lago, as espécies de peixes na localidade e como capturar estes peixes. São práticas que transbordam o simples fato de pescar, mas como, quando e onde pescar.

Este é um acervo de saberes transmitidos oralmente que mostram como suas práticas estão centradas na observação dos peixes que atravessam o rio e entram no lago pelos canais atrás das sementes do mato. Para Cassino *et al.* (2024, p. 563, tradução nossa), este é um saber do *domus*, termo que vem do latim que significa um lugar que “inclui a casa, os jardins, as roças e os pousios, os caminhos pela floresta, os rios e um mundo onde os humanos partilham de seus atributos sociais com muitos outros seres”.

Portanto, *domus* é este lugar onde os pescadores vivem e cuidam de seus territórios”. Esse cuidado com a biodiversidade mostra que as comunidades tradicionais amazônicas não veem a natureza como algo selvagem, pois a manipulam e domesticam (Takasaki, Coomes e Abizaid, 2024). A partir do que se percebe, a diversidade de vida das águas não é vista como recurso natural a serviço do homem, como foi instaurado pela cultura ocidental, mas sim como um conjunto de seres vivos que tem um valor de uso e um valor simbólico, integrado numa complexa cosmologia (Diegues *et al.*, 1999).

De acordo com Takasaki, Coomes e Abizaid (2024), nas comunidades tradicionais como a dos pescadores da comunidade Braga, são os proprietários que habitam os domínios de terra-floresta, água e ar, onde têm suas casas, suas roças, suas canoas e malhadeiras. Existe assim, uma relação de competição e, ao mesmo tempo, de cuidado, onde se respeita o tempo da desova dos peixes no período de reprodução e pesca do necessário para sua subsistência. São processos de racionalização do mundo que estão baseados na terra e nas águas. Para Krenak (2019, p. 11-12), “os únicos núcleos que ainda consideram que precisam ficar agarrados nessa terra são aqueles que ficaram meio esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos, na África, na Ásia ou na América Latina”.

A dinâmica socioecológica compreende pequenas variações e oscilações em torno de estados de equilíbrio, como no caso dos peixes que precisam que o período de reprodução seja respeitado para a manutenção das espécies e a abundância de peixes nos lagos do Piranha. Os pescadores são sujeitos que tecem “as relações assim como os fios da aranha, com certas

características das coisas, e as entrelaçam para fazer uma rede que carrega sua existência” (Collot, 2013, p. 19). Assim como os moradores da comunidade se adaptam à vivência sobre as águas, os peixes se adaptam às águas e ambos partilham deste território líquido.

O líquido no contexto amazônico “tem a ver com a produção dos jeitos de andar a vida, é o lugar da inovação e interação. Ele produz dobras no pensamento hegemônico, nos faz olhar para o lugar como um lugar de potência e não de ausência” (Schweickardt, 2022, p. 20). Essa cosmovisão mostra como suas casas flutuantes se estendem aos biomas na consciência dos que partilham do mesmo mundo.

Aí compõem redes de saberes partilhados entre comunidades, famílias, amigos, filhos e netos que dão um sentido semântico e identitário ao lugar. Conhecem os segredos dos lagos e onde se abriga cada espécie de peixe pelos banzeiros das águas e as espécies de sementes. Estes pescadores possuem uma cosmovisão do mundo que molda as relações que estabelecem com os peixes, as plantas, as águas e a paisagem amazônica.

Como explica Castro (1998, p. 06), “são capazes de identificar com enorme riqueza de detalhes as diferenciações de fauna e flora no interior da floresta, como a diversidade de espécies de peixes dos rios, igarapés e lagos”. Em conversa com os pescadores, foi possível captar esta riqueza em saberes profundos sobre a biodiversidade e as espécies de peixes locais, como tambaqui, pirarucu, aruanã, tucunaré, piranha, branquinha, pacu, bodó, traíra, sardinha e curimatã.

O saber dos pescadores sobre esta variedade de espécies de peixes demonstra um conhecimento coletivo sobre informações a nível comunitário sobre a presença de espécies na comunidade. Para Takasaki, Coomes e Abizaid (2024), este saber é gerado a partir do saber individual mantido por pessoas na comunidade. Ainda segundo os autores, o conhecimento coletivo pode ser distinto entre diferentes grupos de pessoas na comunidade, seja entre homens e mulheres, assim como na diferença de idade dos membros.

Além deste saber sobre a diversidade de espécies de peixes, os pescadores também conhecem os sinais da floresta, seja no dia ou na noite que lhes indicam o local ideal para se pescar os peixes. Conforme Schweickardt e Martins (2016, p. 20), estes saberes “estão repletos de seres humanos e não humanos, visíveis e não-visíveis, ‘gentes’ de diferentes formas que habitam, negociam e criam o mundo”. A relação com o lugar compõe este saber empírico dos pescadores da Amazônia, onde o espaço do lago sob as canoas é um laboratório de experimentações e observações que foram apreendidas ou adquiridas com seus antecessores (Alves *et al.*, 2013). Portanto, a tradição não é algo estático, pois ela é atualizada continuamente e transformada conforme as vivências cotidianas e, no caso dos pescadores, esta tradição é

vivida, experimentada e reelaborada constantemente a partir do aprimoramento de suas atividades laborais na relação com o território.

Saber em que parte do lago o peixe está, identificar a espécie de peixe pelo borbulhar das águas e a técnica que deve utilizar para capturar o peixe expressa a riqueza dos saberes do pescador que não estão na lógica do conhecimento ocidental. Do ponto de vista cultural, os saberes pescadores, a forma de manejo de seus ecossistemas e a gestão dos lagos estão “profundamente ligados à visão de mundo e práticas culturais e simbólicas das chamadas comunidades tradicionais e não, exclusivamente, a conceitos e práticas científicas, em sua acepção moderna” (Diegues *et al.*, 1999, p. 32). Os saberes sobre os peixes se dão justamente a partir da relação direta do pescador com a floresta e nela partilham informações sobre os peixes na renovação constante sobre as espécies locais.

A pesquisa de Lima (2018) destaca que tais saberes estão representados por uma pedagogia pautada na vivência e na experiência do cotidiano desses pescadores. Trata-se, portanto, de uma educação escolar ecopedagógica dos rios e lagos, onde as canoas são as carteiras, as aulas são trocas de experiências e os materiais são as malhadeiras e os remos. Esta riqueza de saberes sobre as espécies de peixes e o ambiente amazônico da várzea também é cultura, mas cultura como saber que “permite às populações tradicionais entendê-la, representá-la mentalmente, manuseá-la, retirar suas espécies, colocar outras e enriquecendo-a, com frequência” (Diegues, 1999, p. 32). Portanto, os peixes, as plantas e as frutas pertencem a um lugar, um território enquanto *locus*, onde se produzem as relações sociais e simbólicas.

Esse é um saber baseado em seus lugares e na relação com a natureza. Este glossário de frutas e peixes é construído sob uma visão de mundo integrante com a natureza que é radicalmente diferente da velha configuração antropocêntrica ao imaginar mundos possíveis “no sentido de reordenamento das relações e dos espaços, de novos entendimentos sobre como podemos nos relacionar com aquilo que se admite ser a natureza, como se a gente não fosse natureza” (Krenak, 2019, p. 32). Os saberes são tecidos com a natureza, na leitura do espaço e nos pequenos detalhes das mordidas dos peixes nas sementes.

Os saberes dos pescadores transitam num agenciamento e intencionalidade entre animais, plantas, rios, lagos e outras entidades não humanas (Descola, 2013; Viveiros de Castro, 1996). Este saber se forja dentro dos lagos dormentes de águas escuras, das pequenas sementes e insetos. Destacam-se algumas destas espécies de sementes existentes no Lago do Piranha e os peixes que as consomem:

Figura 02: Biorana (quem come é o pacu)



Fonte: Arquivo pessoal do pesquisador, 2025.

Figura 03: Catoré (alimento do Tambaqui e Tracajá)



Fonte: Arquivo pessoal do pesquisador, 2025.

Figura 04: Muriru: Tracajá



Fonte: Arquivo pessoal do pesquisador, 2025.

Nestes espaços, nos canteiros dos lagos, os pescadores compõem sua cultura como modo de vida a partir da pesca artesanal. Todo este universo social, ambiental e subjetivo do pescador compõe a comunidade dentro de uma semiosfera, onde o ambiente dos biomas e ecossistemas é descrito, apreendido e vivido por um ambiente onde signos e códigos interagem similar à biosfera para os organismos vivos (Lótman, 1996).

A semiosfera não é estática, ela é um espaço dinâmico e heterogêneo onde ocorre a constante produção, interpretação e transformação de sentidos. A semiosfera engloba todos os processos semióticos, ou seja, a produção de signos e seus sentidos em um determinado contexto com diversos níveis de dinamismo e significado, onde textos e linguagens se relacionam e se transformam. Nesta semiosfera, essa linguagem das frutas, sementes, plantas e peixes ganha um sentido que compõe estes saberes.

É um saber que, para Willians (1958), nasce no lugar de onde se observa a configuração de uma cultura e seus modos de transformação. No chão úmido da várzea, no poente amazônico, na umidade da floresta, na pescaria, nos banhos de rio, nas margens do lago, nas casas flutuantes, neste ambiente dos pescadores, formam-se modos de pensar, o aprendizado de novas habilidades, novas linguagens e ideias que compõem uma cultura de vida que se posiciona no mundo juntamente com o mundo.

Esses saberes das frutas, das águas e dos peixes foram tecidos pelos moradores da comunidade no respeito pela natureza e no cuidado de si. Como elucida Torres (2016, p. 20),

os povos tradicionais “respeitam os mistérios do rio e da floresta, que possibilitam ao mesmo o cuidado com o ambiente onde habitam”. São normas sociais estabelecidas com a natureza que os cerca, onde os moradores da comunidade utilizam para a sua sobrevivência. Este é o princípio que rege a vida dos povos tradicionais da Amazônia a partir de um número de modos de vida e culturas que também se interpenetram ou emergem uma das outras (Welsch, 1999) a partir de processos simpoiéticos no fazer saberes com a natureza e no estar com a natureza (Haraway, 2016).

Percebe-se que o *ethos* do bem viver se encontra à frente num importante paradoxo entre o conceito de progresso para os povos tradicionais e para as elites econômicas. Para os primeiros, “o progresso significa a garantia da sobrevivência em condições plenas e o alcance de uma convivência baseada numa relação de respeito e interdependência com a natureza sem prejuízos para nenhuma das partes” (Krenak, 2019, p.33); para outros, o progresso significa tão somente o avanço da economia, a dominação e o controle da exploração comercial da natureza como recurso natural.

O *ethos* do Bem Viver reflete os modos de vida dos povos tradicionais em cosmovisões que vislumbram os estilos de vida cultivados tradicionalmente por meio de uma autêntica ética socioecológica, uma consciência que propõe construir uma maneira nova de inter-relacionamento com a natureza, com a teia da existência em que todos estão inseridos e entrelaçados a partir dos fios que tecem a vida planetária, sendo ela material e imaterial, visível e invisível (Kopenawa; Albert, 2015).

De tal modo, seus saberes ecológicos são construídos com base em noções que são radicalmente diferentes das da lógica ocidental, como a agência e a intencionalidade de animais, plantas, rios, montanhas e outras entidades não humanas (Descola, 2002; Viveiros de Castro, 1996). Diante desse choque de ontologias, um número crescente de cientistas sociais argumenta que a diferença, em vez de semelhanças, deve ser explorada como a chave para valorizar, entender e se engajar simetricamente com os saberes indígenas (Viveiros de Castro, 2012). A lógica antropocêntrica ocidental, onde os humanos são agentes e outras entidades vivas e não vivas são recursos, contribuiu enormemente para essa crise.

Para Castro (2012), esses saberes produzidos no cotidiano, enquanto conhecimentos práticos, alimentam continuamente as necessidades da vida social das comunidades, podendo ser percebidos nas formas pelas quais os sujeitos classificam e interpretam diferentes domínios da natureza. Tais conhecimentos têm sido objeto de reflexão acadêmica há várias décadas em diferentes campos de estudo, como a ecologia cultural e outras abordagens voltadas à compreensão das relações entre sociedade e natureza. Mais recentemente, esses debates

ganharam maior visibilidade no contexto das discussões sobre a crise ecológica e das aproximações estabelecidas pela sociedade ocidental entre desenvolvimento sustentável e populações tradicionais. Nesse cenário, coloca-se um desafio relevante para as ciências sociais: repensar criticamente seus próprios esquemas explicativos acerca dos fundamentos das relações entre seres humanos e natureza, reconhecendo a complexidade e a legitimidade dos conhecimentos produzidos nos contextos locais.

CAPÍTULO II: FIOS, REDES E MALHADEIRAS: trançando saberes e o imaginário dos pescadores da Comunidade Braga nas águas do Piranha

Neste capítulo, abordaremos os saberes dos pescadores da Comunidade Braga em suas vivências no cotidiano das águas. São anfíbios que habitam as casas flutuantes nas margens dos lagos e têm sua vida entrelaçada ao território líquido de água, terra e floresta na Amazônia. A partir do objetivo geral se buscou analisar como os pescadores da Comunidade Braga expressam seus saberes tradicionais a partir de suas narrativas e viveres no cotidiano das águas. Este é um grande desafio e responsabilidade ao representar essas múltiplas e marginalizadas vozes que precisam ser ouvidas e compreendidas fora dos nichos estereotipados e folclorizados. Será necessário nos envolver e florejar o sensível para além das análises puramente econômicas quantificadas.

Desse modo, optou-se pela pesquisa qualitativa por permitir a compreensão do objeto de estudo sob diferentes perspectivas, sejam elas sociais, econômicas, culturais e políticas, numa visão mais completa do objeto de análise (Justen & Paes-de-Souza, 2017). A natureza da pesquisa qualitativa evidencia que ela aborda temas que não podem ser quantificados, mas estudados em seu âmbito social para uma ampla visão do objeto de pesquisa (Godoy, 1995).

A subjetividade do pesquisador, bem como as teorias e conceitos estudados, são uma parte importante para as reflexões sobre suas observações em campo, suas impressões, irritações, sentimentos e atitudes documentadas em diário de campo e entrevistas (Godoy, 1995). Este é um ponto fundamental de percepção para olhar o campo de pesquisa, uma realidade social e ecológica dos pescadores da Comunidade Braga para a compreensão das problemáticas e conhecimento de suas vivências.

A técnica de coleta de dados se deu a partir da entrevista semiestruturada, feita por meio de um roteiro com questões relevantes para o nosso objetivo e foram respondidas pelos entrevistados de maneira interacional e dinâmica, onde a presença subjetiva do pesquisador não é eliminada, ela é assumida, analisada e incorporada ao processo interpretativo (Godoy, 1995). As entrevistas semiestruturadas são instrumentos de dados propícios para a pesquisa qualitativa, onde a entrevista é também um processo de interação social que entrelaça relações humanas entre palavras, signos e símbolos, por onde é possível construir um sentido para dada realidade que nos cerca (Fraser & Gondim, 2004). Para Santos *et al.* (2021), a entrevista semiestruturada é feita a partir de um roteiro de perguntas abertas e flexíveis, a partir do qual o entrevistado pode discorrer de forma livre e subjetiva (Lüdke & André, 2004). Foram entrevistados 13 pescadores e pescadoras. O acesso ao campo foi facilitado em razão do pesquisador deste estudo

residir no referido município e já ter atuado como professor nas comunidades rurais de Manacapuru, o que permite um melhor contato com lideranças e os entrevistados para a realização da pesquisa de campo.

Os roteiros foram construídos a partir das literaturas que constam neste estudo e dialogam com os achados da pesquisa. Os registros desta pesquisa foram feitos por meio do caderno de campo e do gravador de voz do aparelho celular. As falas ajudaram a dar clareza à realidade e à tessitura dos conhecimentos dos pescadores entrelaçados ao seu imaginário. Tratou-se de evidenciar pessoas que revelam interpretações diversas sobre a vida, a cultura e as crenças que possuem. Podemos perceber de imediato que se trata da vida de pessoas que pensam, amam, criam, confrontam, imaginam e, como tantas outras, biologicamente semelhantes, são pessoas que carecem de ouvidos que os escutem e não apenas de vozes que os narrem.

Os dados foram analisados a partir da técnica de análise de narrativa, que se refere a uma abordagem investigativa para diversos tipos de textos que têm em comum uma forma histórica de se conhecer e comunicar uma cultura (Riessman, 2005). É uma perspectiva que emerge nas ciências para uma compreensão mais profunda da cultura, política e identidade de grupos marginalizados. Tratam-se de “relatos interpretativos desenvolvidos por um investigador, baseados em entrevistas e observação de trabalho de campo” (Zaccarelli & Godoy, 2014, p. 26, tradução nossa).

O tipo de análise de narrativa adotada foi a análise temática, que consiste no agrupamento das narrativas coletadas e conceituadas a partir dos dados. Estas narrativas foram organizadas por temas e estratégia representacional específica, consoante à proposta da pesquisa. Busca-se evidenciar o que é dito e experienciado pelo narrador, ao mesmo tempo em que o investigador busca novos *insights* teóricos a partir dos dados (Zaccarelli & Godoy, 2014). Neste ínterim, adentramos ao universo das águas das casas flutuantes da Comunidade Braga e à cosmovisão do pescador da Amazônia, que constituem seus saberes a partir da relação com as águas, as plantas e os peixes do lago do Piranha.

2.1 Origens da comunidade Braga e sua formação

A formação das comunidades tradicionais na Amazônia resulta de um processo de interação entre povos indígenas originários (ocupantes há milênios), colonizadores europeus (invasores) e, posteriormente, populações de ascendência africana. Esse processo moldou grupos ribeirinhos, seringueiros, quilombolas e extrativistas cujo modo de vida, cultura e subsistência dependem diretamente do manejo sustentável dos recursos da floresta. Somado a

isso, as migrações de outras regiões do país, principalmente do Nordeste, compõem os processos interculturais de formação das comunidades tradicionais na Amazônia.

Dentro de processos transculturais, culturas distintas compõem as populações tradicionais amazônicas que se inter-relacionam, se cruzam em tempo e espaço e se adaptam a novos contextos, fazendo com que as culturas sejam híbridas que as pessoas não se vejam mais como pertencentes a uma única cultura (Benessaieh, 2010). A transculturalidade que compõe as relações da identidade amazônica, de forma camaleônica, reorganizou e construiu identidades, nas quais o indivíduo não se reconhece mais como possuidor de uma única cultura nacional e étnica, capaz de caracterizá-lo em plenitude.

Assim, temos caboclos, ribeirinhos, indígenas, quilombolas, pescadores, agricultores, seringueiros e castanheiros que, por conta das experiências de vida, histórias, fluxos, sonhos e imaginário, “se fez húmus que nutre a cultura amazônica, alimentando-a em seus complexos processos de fazimento, húmus composto por ingredientes exógenos, endógenos, encontros hostis ou amistosos” (Holanda, 2024, p. 20). Com a globalização, os processos migratórios se intensificaram, o que fez com que aumentasse o contato com o outro e com a diversidade cultural, criando dessa forma, um contexto multicultural da floresta.

Para adentrarmos o universo étnico dos povos amazônicos, torna-se necessário navegarmos pelo leito da complexidade cultural em relação à Amazônia. O universo cultural amazônico é uma configuração intelectual, artística e moral de um povo, podendo ser compreendido no processo de seu desenvolvimento histórico ou em um período delimitado de sua história (Loureiro, 2015). Em termos gerais, significa herança social da humanidade, indicando a síntese da construção da história.

Na região amazônica, em particular, os territórios tradicionalmente ocupados não são sobras exóticas do passado e não são uma demografia, uma antropologia, uma história e uma geografia do pitoresco a desprezar a ciência. Ao contrário, juntamente com as comunidades indígenas, esses processos de territorialização de diferentes modos de vida e de culturas poderiam nos obrigar a uma revisão de nossas ideias, inclusive constitucionais, de etnicidade e de territorialidade (Almeida, 2004).

Os pescadores e pescadoras da Comunidade Braga fazem parte de uma dessas múltiplas identidades que se formaram nas margens do lago do Piranha, pelo fluxo das experiências ancestrais dos povos indígenas que experimentaram o sentimento do sublime na natureza, tanto que seu conhecimento é fruto da experiência transcendental, que resulta de experiências vividas com os rios, a terra e a floresta. Essa experiência entrelaçada com a natureza nasce da contemplação das coisas numa poética iluminada pela liturgia dos mitos.

A Comunidade Braga possui formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos por gerações. Os ecossistemas do lago do Piranha fazem parte de um dos maiores patrimônios florestais do planeta, a Amazônia, detentora de rica biodiversidade e extensa hidrografia, sendo muitas das vezes os rios as suas estradas, com significativa parcela da população amazônica habitando nas margens dos numerosos cursos d'água naturalmente desenhados ao longo da floresta amazônica, de onde é retirado o seu sustento com parte da renda econômica a partir da caça, da agricultura e pesca artesanal.

Esta região que compreende a Comunidade Braga não é um vazio demográfico ou cultural (Morin, 1990). Existem populações de pescadores que conhecem as características de suas localidades. O mundo amazônico inclui muitos ecossistemas inter-relacionados, cada um com sua própria história natural e suas características geofísicas e químicas, suas populações humanas com diferentes tecnologias e densidades demográficas. Tais diferenças são resultados, em parte, da adaptação dessas populações à variabilidade dentro da Amazônia e, de outro lado, resultam do efeito de diferentes traços culturais. A Comunidade Braga faz assim parte dos diferentes ecossistemas da RDS do Piranha e suas distintas características no campo da história natural, dos seus atributos, bem como das suas populações florísticas, faunísticas, hidrográficas e humanas, as quais se adaptam aos diferentes cenários que as envolvem.

O saber adquirido mediante a observação e a experiência retida na memória através do tempo é fruto da relação entre o pescador na Amazônia e o lugar e passa constantemente por ajustes culturais. É uma das formas de competição mais importantes da espécie humana. Por intermédio do ajuste cultural, o homem e a mulher (re)agem rapidamente às mudanças ambientais e a elas se adaptam (Witkoski, 2012).

A presença do pescador à margem do rio constrói paisagens artificiais na medida em que engenha objetos que possibilitam “a adaptação às alternâncias das fases terrestres e aquáticas do ambiente, por exemplo, os canteiros suspensos (jirau), utilizados pelos agricultores para o cultivo de hortaliças nos períodos de cheia e enchente” (Witkoski, 2012, p. 276). As casas flutuantes, uma construção típica das margens dos rios na Amazônia, garantem aos moradores da comunidade Braga permanecer em sua propriedade ou até mesmo migrar para outras localidades durante a cheia. Todas estas inserções humanas modificam a paisagem natural, resultando em paisagens heterogêneas (Santos, 1988), entre o natural e o artificial que contam a história da comunidade.

Figura 05: Comunidade Braga

Fonte: Arquivo pessoal do pesquisador, 2025.

A paisagem da comunidade traz os traços da relação simbiótica entre a vida humana e natural, entrelaçadas numa paisagem anfíbia que revela a dinâmica de adaptação da vida dos pescadores da várzea do rio Solimões. O ambiente terrestre e aquático compõe o cotidiano na dinâmica social da paisagem da várzea, transformando o espaço e o habitando por meio do trabalho e modo de estar-no-mundo com as espécies vegetais e faunísticas (Collot, 2013). Esta paisagem anfíbia também é habitada por um homem anfíbio, “a personificação da forma de ‘produção simples de mercadorias’. Nesse tipo de produção, ele detém a propriedade da terra, da água e dos instrumentos de trabalho, com os quais desenvolve suas atividades” (Fraxe, 2000, p.137). A capacidade adaptativa dos moradores possibilitou a ocupação humana da várzea no Piranha como um espaço de uso e moradia. Este modo de vida não é uma construção atual, mas um conjunto de heranças de pedaços de tempos históricos representativos das diversas maneiras de produzir as coisas, de construir o espaço (Santos, 2009; Witkoski, 2012). Um dos entrevistados nesta pesquisa relata o processo de formação da comunidade Braga e os fluxos migratórios:

Quem me falava sempre a história dessa comunidade, dos veteranos, era o meu avô, o pai da minha mãe. Sempre ele contava dessa história. Quando começou aqui, começaram uma comunidade pequena, no tempo dos Bragas. Ixi, olha, quando eu nasci já era Braga. No tempo dos meus avós ainda. Aí começou a morar gente, foi o tempo que fui criando a família, né? Com meu pai. Aí nós fomos crescendo. E, aliás, nós trabalhamos várias vezes com ele, com o finado Braga mesmo (Francisco Oliveira, entrevista, 2024).

Os primeiros habitantes da região foram da família Braga, mas outras famílias também já conviviam entre si, construindo as primeiras casas e dando forma à comunidade que estava surgindo. Nas comunidades existem relações humanas de indivíduo para indivíduo e nelas, todos os dias, as pessoas estão sujeitas aos preceitos de sua cultura (Wagley, 1957, p. 43). É nas suas comunidades que os habitantes de uma região ganham a vida, educam os filhos, levam uma vida familiar, agrupam-se em associações, adoram seus deuses, têm suas superstições e seus tabus e são movidos pelos valores e incentivos de suas determinadas culturas. Na comunidade, a economia, a religião, a política e outros aspectos de uma cultura parecem interligados e formam parte de um sistema geral de cultura, tal como o são na realidade. O trabalho agencia essas trocas e possibilita trocas, bem como veículos e proximidades que compõem o cimento social que liga a comunidade.

As peculiaridades da vida cotidiana das comunidades amazônicas, a infraestrutura (moradias, técnicas agrícolas, meios de transporte, entre outros) e a identidade sociocultural (relação homem-natureza, os saberes transmitidos entre as gerações, etc.) compõem o cerne da vida social (Wagley, 1957). As comunidades tradicionais são aquelas cuja organização social e econômica apresenta pouca acumulação de capital, onde a força de trabalho assalariada não é utilizada. São comunidades nas quais os produtores independentes estão envolvidos em atividades econômicas de pequena escala, como a agricultura, pesca, coleta e artesanato, ou seja, baseiam-se economicamente no uso de recursos naturais renováveis (Diegues *et al.*, 2008). A migração para a localidade da comunidade também é estimulada por estes trabalhos:

Não, não tinha nada. Era só assim, só negociação. O cabra trabalhava com o banco e eu trabalhava com o patrão, que na época era patrão do pessoal aqui. Era plantio de juta, pescaria. Entendeu? Era isso aí. Não existia a comunidade, foi aí que fundaram a comunidade. Porquê da minha época em que eu cheguei aqui, eram dois moradores mais velhos, o Lauro ali e os Bragas aqui. Foi assim a história e até hoje nós sobrevivemos da pesca, porque a gente vive de pesca, plantio e malva. A malva não pagou mais o quilo do açúcar, o governo não deu mais condições pra gente trabalhar e parou, então ficamos só na pesca. E até hoje dá, tá com mais de 20 anos só da pesca, direto (Anésio, entrevista, 2025).

A comunidade se constituiu justamente dessas trocas sociais, econômicas e culturais. A história da juta e da malva atravessa a vida da comunidade, que não deixou de ter a pescaria como principal atividade econômica. Neste ínterim, a várzea, sem a presença dos pescadores, é somente várzea, mas com a presença humana, as experiências, histórias, veículos e formação de identidades, ela torna-se uma paisagem, a casa, a pátria (Collot, 2013). Como esclarece Witkoski (2012), o espaço é a relação da realidade da natureza e da sociedade mediatizada pelo trabalho que resulta do casamento da sociedade com a paisagem, enquanto que a paisagem é a

materialização de um instante da sociedade, construída e modificada por diferentes momentos durante a história, pelo conjunto de técnicas de trabalho humano ou ações da natureza. Nesse sentido, a história da comunidade foi se modificando ao longo do tempo, atravessada pelas transformações sociais e políticas do Brasil e do Estado do Amazonas, com as migrações, mudanças de lógicas do trabalho, formação de conhecimentos e saberes que ajudaram a compor o tecido social que forma a comunidade no tempo contemporâneo.

O modelo de ocupação anfíbia da comunidade Braga se baseia no uso dos recursos naturais voltados principalmente para a subsistência, com fraca articulação com o mercado, baseado em uso intensivo de mão de obra familiar, tecnologias de baixo impacto derivadas de conhecimentos patrimoniais e de base sustentável. Ocupam esta região há muito tempo e fizeram do espaço lugar e morada, compartilhando a região com outros moradores. Este sentimento de pertencimento ao lugar é perceptível nas narrativas, onde percebe-se que estes valorizam as histórias e tradições locais constituídas por gerações ao longo dos anos.

Eu nasci e me criei aqui. O meu pai já morreu, mas era daqui do Piranha. O que meu pai conta daqui do Piranha, daquele tempo deles era muito farto. Não existia uma comunidade aqui, quando nós entramos aqui primeiro. Nós andava com a nossa mãe, nós um dia saímos e morávamos com os Bragas e a Tunica e tudo aí. Nós morávamos no Castanho. A minha mãe nasceu no Castanho. Aí nós temos nossos parentes aqui e nós viemos para cá. Íamos trabalhar na terra firme do Castanho, e vinha pescar pra cá (Deuzalina, entrevista, 2025).

Nas culturas tradicionais, o passado é honrado e os símbolos valorizados porque contêm e perpetuam a experiência de gerações. A tradição é um modo de integrar a monitoração da ação com a organização tempo-espacial da comunidade. Ela é uma maneira de lidar com o tempo e o espaço que insere qualquer atividade ou experiência particular dentro da continuidade do passado, presente e futuro, sendo estes, por sua vez, estruturados por práticas sociais recorrentes. A tradição não é inteiramente estática, pois ela tem que ser reinventada a cada nova geração, conforme esta assume a sua herança cultural dos precedentes. A tradição não só resiste à mudança, como pertence a um contexto no qual há, separados, poucos marcadores temporais e espaciais em cujos termos a mudança pode ter alguma forma significativa (Giddens, 1991). De pais para filhos, a história da comunidade vai se contando, mas a história natural também, pois as transformações geológicas a partir das dinâmicas do rio, os tempos de fartura e a relação com o ambiente também são perceptíveis.

O rio Solimões e sua relação com os homens e as mulheres construíram as vivências da comunidade e a paisagem do lugar. O rio e o regime sazonal de suas águas regulam o calendário agrícola e moldam os ambientes ocupados pelos pescadores às suas margens e de seus afluentes, possibilitando, pelas propriedades do solo fertilizado por sedimentos com alto teor de

nutrientes, a manutenção das espécies de peixe, ao mesmo tempo em que modificam a paisagem (Witkoski, 2012). A formação da comunidade também foi constituída por migrações e enraizamentos, onde o espaço transforma-se em lugar e o lugar em extensão da própria vida, encarnado na terra, nas águas e na floresta, como nos conta Raimundo Rufino:

Quando eu cheguei em Manaus, eu estava com 18 anos (1953). Eu sou cearense, eu vim embora de lá porque um cara que era casado com uma prima minha, ele veio aqui pro Amazonas, passou uns tempos, a gente pensava que ele não ia mais, mas ele chegou lá dizendo ele que aqui no Amazonas a gente ia no pau e o pau caia dinheiro. Naquele tempo eu era novo, mas tolo eu dizia: rapaz e é mesmo? Então quando tu for, eu vou querer ir. Se quiser um dinheirinho, você vai trabalhar. Ele começou a plantar cebola e eu ia vender na rua. Depois eu fui comprar e vender peixe. Daí eu fui para o Rio Negro, lago do Limão. Tudo aí eu morei por lá. Daí eu voltei para Manaus e apareceu um daqui me convidando pra vir pra cá. Daí eu vim. Daí eu morei ali no comprido. Só aqui no Piranha, aqui nesse lugar, estou com mais de 40 anos (Raimundo Rufino, entrevista, 2024).

O relato de Raimundo Rufino atesta os grandes fluxos migratórios nos rios da Amazônia durante o século XX e a propaganda da Amazônia como terra de abundância e oportunidade, amplamente difundida no Brasil ao longo do século XX (Gondim, 2007; Pizarro, 2012). Esta ideia revela a força simbólica de uma Amazônia mítica, associada à riqueza natural e à ascensão social rápida. Tal imaginário foi reforçado pelo contexto da Segunda Guerra Mundial e pela Batalha da Borracha, que estruturou fluxos migratórios duradouros entre o Nordeste e a Amazônia (Dean, 1989). Neste contexto da década de 40 e início da década de 50, a Amazônia tornou-se o epicentro de migrantes castigados pelo flagelo no Nordeste, “esses migrantes, que na sua maioria eram pessoas humildes com gana de vencer na vida em território desconhecido, abarrotaram Manaus” (Baraúna, 2010, p. 60).

Segundo Benchimol (2009), a maioria dos migrantes cearenses e nordestinos percorreram um longo caminho de sofrimento, sacrifício e muito trabalho. Estavam dispostos a conseguir qualquer espécie de emprego e inventaram estratégias de sobrevivências, como a colheita da castanha no inverno, a coleta de drogas e gêneros regionais, a caça de animais silvestres e a pesca nos rios e lagos.

A cartografia desenhada por seu Raimundo escapa aos mapas oficiais. Seu percurso segue o curso das águas, revelando uma Amazônia vivida como território fluido, onde rios e lagos organizam não apenas o espaço, mas as possibilidades de vida. Nesse sentido, morar perde qualquer conotação de fixidez, aproxima-se antes da noção de habitar como relação, conforme sugere Ingold (2011), em que o sujeito constrói vínculos com o território a partir do fazer cotidiano. A Amazônia deixa de ser cenário e se torna processo, produzido no entrelaçamento entre trabalho, movimento e tempo.

O convite para se estabelecer no Piranha inaugura uma outra temporalidade, não como um tempo romantizado, mas sim uma afirmação da ruptura com a errância. O tempo, mais do que espaço, funda enraizamento. Como observa Tuan (1983), o lugar não é dado, mas produzido pela duração, pela memória e pela experiência compartilhada. No Piranha, a migração se aquieta, não porque o território se torne mais fácil, mas porque o corpo aprende seus ritmos e limites. “Quando mostramos o que faz o homem, os limites, a relação com a natureza ou com os outros, revelamos o que faz a carne” (Le Breton, 2007, p. 26).

Durante as primeiras décadas do século XX, influenciado pelo contexto mundial, nacional e regional, o Piranha veio se constituindo como comunidade em um longo processo histórico, social e cultural. A relação e integração entre os humanos, não humanos e o meio ambiente percorreu caminhos marcados pela transformação de políticas nacionais, marginalização de parte de uma camada social amazonense em construção e a busca de novas oportunidades.

Na Amazônia, vários foram os acontecimentos históricos que marcaram e impulsionaram a criação das comunidades, como a comunidade Braga, dando-lhes as mais diversas configurações, cujos valores sociais e a sensibilidade coletiva são o sedimento do querer viver junto socialmente. Para Wagley (1988), as comunidades têm sua origem e sua história, elas não se formaram do nada.

A história de formação da comunidade também se entrelaça à história da juta no Brasil, que se deu em diferentes momentos. Inicialmente, no período de 1927, com a assinatura do governador Ephigenio Salles para conceder terra aos japoneses para cultivo da juta no estado do Amazonas. Em seguida, no processo de saída dos imigrantes japoneses das terras amazônicas por conta dos acordos de Vargas com os norte-americanos (Acordos de Washington), obrigando a saída dos japoneses do Brasil neste período (Vieira, 2023; Ferreira, 2016; Saunier, 2003). Por fim, ocorreu a saída dos imigrantes da Amazônia no acordo de Getúlio Vargas com os norte-americanos, obrigando a saída dos japoneses do Brasil em retaliação à Segunda Guerra Mundial.

Conforme Ferreira (2016), com a saída dos japoneses, o controle dos negócios com a juta ficou nas mãos de empresários brasileiros, conhecidos pelos juticultores como Barões. No estado do Amazonas, estes barões utilizaram a mão de obra dos povos tradicionais por conta das áreas de várzea onde residem estes habitantes. Vejamos o seguinte relato: “Quando fui pra lá, com a idade de 8 anos já tinha gente (meados de 1955). Botaram o roçado lá pra dentro de uma restinga, pra plantar juta, banana, essas coisas de produção. Aí ficamos já pra lá (Reserva do Piranha) (Francisco Matos, entrevista, 2025).

Portanto, são comunidades que se formaram a partir deste contexto, como as comunidades da Ilha do Marrecão, em Manacapuru. Entre 1950 e 1980, estas comunidades foram essenciais para o cultivo da juta, que se tornou parte integrante da história e formação cultural da região. “Em relação especificamente ao município de Manacapuru, que na época contava com uma prensa de juta (1970), a agricultura, graças exclusivamente à juticultura, é a maior fonte de receita do município, e a sua principal atividade econômica” (Silvan, 2018, p. 48). Este é o período que corresponde às migrações para a região onde se situa a comunidade no Lago do Piranha.

Quanto à cultura como fonte de cultura⁶, no mundo moderno, as culturas nacionais em que nascemos se constituem em uma das principais fontes de identidade cultural. Essas identidades não estão literalmente impressas em nossos genes. Entretanto, nós efetivamente pensamos nelas como se fossem parte de nossa natureza essencial (Hall, 2006). A consolidação identitária dos povos tradicionais amazônicos encontra-se literalmente arraigada nos costumes e na cultura ancestral ao longo de gerações por meio do território, do modo de transmissão do conhecimento, das regras peculiares de cada povo e sua relação cronológica com a natureza que propicia a sua sobrevivência.

Essa multiplicidade de histórias torna os estudos sobre a região um fator pluralizado, como sugere Corrêa (1996). O estudo sobre a Amazônia supõe compreendermos a diversidade de culturas que compartilham e constroem hábitos, modos de viver a vida, ritos e crenças, numa relação com a natureza e com os mitos que expressam o deslumbramento que representa o imaginário coletivo, revelando o pensar do homem e da mulher amazônicos e sua relação com divindades e encantarias, aspectos imprescindíveis do seu ser.

Compreendê-lo pressupõe desvelar seu cotidiano e considerar o contexto de suas manifestações simbólicas e práticas culturais, percebendo que os diversos povos desenvolvem um estilo de vida próprio, transmitem seus costumes de geração a geração, em que palavras, gestos e práticas rituais acumularam-se e revelam um modo singular de vida, sustentado num intenso relacionamento com a floresta e os rios, e que tem no imaginário sua forma de se situar no mundo.

As viagens à comunidade, as conversas com os mercadores e os pescadores em suas canoas, cascos e pequenas embarcações, ajudaram a compor uma rota etnográfica. Andar pela comunidade, passar pelas casas, viajar pelos lagos do Piranha, conversar com todos e todas, ouvir histórias de vida e procurar compreender como a comunidade e a atividade da pesca

⁶ A cultura é uma fonte inesgotável de identidade, criatividade e coesão social, atuando como o "código fonte" que molda valores, comportamentos e tradições de um povo.

são sentidas, percebidas, vividas e construídas na vida cotidiana das pessoas (Castro, 2020), possibilitou uma imersão mais profunda na história da Comunidade Braga.

Para ajudar a registrar o estar no campo, participando da conformação daquela carne do mundo, o pesquisador habituou-se a andar sempre com o celular que tem aplicativo de gravador de voz digital. Adentrar na vida cotidiana dos pescadores, na imersão do mundo comum dos outros indivíduos, equivale a, repentinamente, se lançar num labirinto de questões que desafiam o pesquisador. A atenção de uma pessoa quando anda, quando está no mundo e tem uma postura imanente, equivale a de acompanhar “um mundo que não está pronto, que é sempre incipiente, que se encontra no limiar da emergência contínua” (Ingold 2015, p. 29). Essa “emergência contínua” se dá na experiência etnográfica de conviver com os pescadores.

A identidade é a fonte de significado e experiência de um povo, no que diz respeito a atores sociais. Entende-se por identidade o processo de construção de significado com base em atributo cultural, ou ainda, conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(is) prevalece(m) sobre outras fontes de significado (Castells, 2018). A construção da identidade vale-se da matéria-prima fornecida pela história, geografia, biologia, por instituições produtivas e reprodutivas ou pela memória coletiva. Porém, todos esses materiais são processados pelos indivíduos, grupos sociais e sociedades, que reorganizam o seu significado em função das tendências sociais e projetos culturais enraizados em sua estrutura social, bem como em sua visão de tempo/espço (Castells, 2018). No caso dos pescadores, essa identidade se dá a partir do pertencimento e integração, se inserindo na ordem da comunidade, instalado na unidade de algo múltiplo, reunido para a unidade do sistema e mediado pelo centro unificador de uma adequada síntese. A filosofia representa esse comum-pertencer como *nexus* e *connexio*, com a necessária junção de um com o outro (Heidegger, 2006).

A cultura e a identidade dos povos tradicionais amazônicos estão profundamente entrelaçadas com o território, os saberes ancestrais e a relação simbiótica com a natureza. Esses povos mantêm modos de vida baseados em práticas sustentáveis, noção organizacional de coletividade e memórias espirituais que lhes moldam a economia, a organização social, o etnosaber e a expressão cultural. A identidade amazônica é construída na oralidade, nas práticas rituais, na língua materna, nos mitos e nas relações de pertencimento com o ambiente terrestre, fluvial e florestal. A preservação dessa diversidade cultural vai além do reconhecimento dos direitos originários, perpassando pela valorização de formas alternativas e resilientes de resistência à marginalização e invisibilização impostas por políticas públicas que ignoram o princípio da dignidade humana.

Os saberes ecológicos tradicionais revelam uma profunda interação entre conhecimento empírico e cosmologia, configurando formas complexas e sustentáveis de manejo ambiental (Berkes, 1999). Nessa perspectiva, a paisagem amazônica é percebida não como cenário, mas como extensão do próprio ser coletivo. Essa relação promove uma ecologia afetiva em que o território é vivido como espaço de pertencimento, resistência e memória (Haesbaert, 2007). O reconhecimento da toponímia e da percepção ambiental desses povos exige a valorização de suas epistemologias na formulação de políticas públicas, especialmente no contexto de ameaças territoriais e de mudanças climáticas.

A comunidade necessita dar vazão ao dinamismo relativo ao seu local, às suas atitudes, às suas relações, aos seus sentimentos, ao movimento dotado de representação e significado de razão da sua própria existência. Isso inclui o respeito e o reconhecimento interno e externo como forma de completude do sentido de tudo. Os processos que configuram e determinam a identidade social dos indivíduos e grupos partem, entre outros elementos, “do entorno físico onde estes se localizam, constituindo-se como um marco de referência categorial para a determinação da identidade social” (Valera e Pol, 1994, p. 06).

A categoria desenvolvimento é proposta como insumo e produto do amor ao próximo, ao semelhante. É o amor que não apenas move o sol e as outras estrelas, “mas move, sobretudo, o ser humano em favor do ser humano “o amor ao próximo como a si mesmo” (Mendes, 1995, p. 55). Na Amazônia, especificamente no que diz respeito ao desenvolvimento das unidades de produção e, por consequência, o modo de vida subjacente a essa concepção de desenvolvimento, que confronta com a visão de desenvolvimento da sociedade que envolve a vida dos povos tradicionais amazônicos varzeanos, revela-se o mérito do conhecimento tradicional na descoberta das riquezas da Amazônia econômica, cultural e ecológica.

Souza (2020) defende a tese fundamental de que os “povos tradicionais”, sejam eles índios, seringueiros, quilombolas e caboclos/ribeirinhos (sociologicamente camponeses amazônicos), possuem vasta experiência na utilização e conservação da biodiversidade e da ecologia dos ambientes de terras, florestas e águas onde trabalham e vivem, ainda que esses ambientes venham a ser destruídos, em parte pela falta de reconhecimento do potencial econômico das espécies plantas, remédios, alimentos, fertilizantes naturais, etc.

A conservação da diversidade da fauna e da flora e a defesa dos diversos ambientes onde elas existem dependem da compreensão de que os ecossistemas vivos e saudáveis possuem mais valores éticos e estéticos do que aqueles improdutivos e degradados (Witkoski, 2010). Se a essência da conservação dos recursos é o uso adequado e criterioso dos recursos naturais, a essência da corrente oposta, a preservacionista, pode ser descrita como a reverência à natureza

no sentido da apreciação estética e espiritual da vida dos povos tradicionais. Ela pretende proteger a natureza contra o desenvolvimento moderno, industrial e urbano (Diegues, 2001, p. 29). Com efeito, a topofilia, entendida como elo afetivo entre o ser humano e o lugar, manifesta-se de forma intensa e complexa na vivência dos povos tradicionais amazônicos. Para esses grupos, o território não é apenas espaço físico, mas um organismo vivo que sustenta memórias, vínculos espirituais, saberes e modo de vida transmitidos de modo intergeracional.

Assim, a percepção ambiental desses povos é construída a partir de uma leitura sensível e simbólica do ambiente, na qual elementos da floresta, dos rios e dos ciclos naturais são integrados à cultura, espiritualidade e organização social. Essa percepção vai além da utilização racional dos recursos naturais, reconhecendo os valores imateriais da paisagem e reforçando práticas sustentáveis de manejo e convivência com o bioma amazônico. Essa relação sensível com o lugar configura uma resistência epistemológica perante as racionalidades dominantes, de modo a demonstrar a urgência de políticas territoriais que respeitem a cosmovisão desses povos. Para Bauman (2003), “comunidade” produz uma sensação boa devido aos significados que a palavra carrega: “é a segurança em meio à hostilidade”.

Assim, as características da comunidade Braga estão relacionadas a três gêneros de comunidades: a) parentesco; b) vizinhança e c) amizade (Peruzzo, 2009). O parentesco relaciona-se aos laços de sangue e à vida comum em uma mesma casa, mas pode não se limitar à proximidade física. Esse sentimento pode existir por si mesmo com o afastamento físico, entretanto, as pessoas sempre estarão à procura da presença física e real da família, do parentesco. A vizinhança caracteriza-se pela vida em comum entre pessoas próximas, da qual nasce um sentimento mútuo de confiança, de favores, etc. Dificilmente isso se mantém sem a proximidade física. A amizade está ligada aos laços criados nas condições de trabalho ou no modo de pensar. Nasce das preferências entre profissionais de uma mesma área ou daqueles que partilham da mesma fé, trabalham pela mesma causa e reconhecem-se entre si (Souza, 2020).

No caso da Comunidade Braga, é nítido o destaque para os conceitos de comunidade de parentesco e vizinhança, com ênfase para a vida em comum e para a sucessão de pais para filhos de seus ofícios na pescaria. Porém, mesmo se não possuírem o mesmo parentesco ou conviverem na mesma casa, o laço de tais populações é selado por dividirem o mesmo ofício e a mesma vivência dentro da floresta, partilharem da mesma fé, trabalharem pela mesma causa e se reconhecerem mutuamente como responsáveis pela floresta, pertencentes a ela, numa construção de identidade coletiva.

Por sua vez, a compreensão do termo tradicional parte de uma construção social e autodefinição coletiva originária desses próprios povos. O termo, além de remeter ao passado e à ancestralidade, nasce como parte de uma reivindicação contemporânea por reconhecimento e forma de assegurar seus direitos enquanto grupo. Em Marques (2009), o “tradicional” não está ligado necessariamente a uma ideia de “origem”. São os processos político-organizativos, o modo de se relacionar com os territórios e o uso dos bens da natureza neles disponíveis que configuram essas identidades. Entretanto, em alguns grupos, observamos fortes ligações com uma busca pelo passado, por uma “ancestralidade”, a exemplo de grupos indígenas, comunidades quilombolas e povo de terreiro. Porém, o mote primordial das afirmações das identidades coletivas são as lutas históricas para assegurar seus direitos enquanto grupo culturalmente diferenciado.

São populações que se reconhecem como tradicionais e que possuem uma relação com a natureza, baseando seus modos de vida e suas fontes de renda no manejo dos recursos naturais. Isso se dá por meio de um conhecimento tradicional aprofundado sobre o ambiente onde vivem, passado de geração em geração, com forte ligação à unidade familiar, aos mitos e simbologias.

2.2 Rede de transmissão de conhecimentos

Os conhecimentos tradicionais na Amazônia englobam saberes ancestrais de povos indígenas e comunidades locais sobre o manejo sustentável da floresta, biodiversidade, medicina natural, agricultura e a pescaria. Baseados na observação, experimentação e transmissão intergeracional, esses métodos incluem sistemas de conhecimentos sobre as plantas, os peixes, o manejo de rios e lagos e a proteção ambiental. São conhecimentos tecidos nos laboratórios da vida numa vivência intrinsecamente ligada aos rios, essenciais para a pesca, transporte e sobrevivência.

Esses conhecimentos têm sua expressão máxima na cultura da comunidade, onde é preciso imergir para ter acesso a saberes que não estão escritos, mas compostos numa rede simbólica de conhecimentos transmitidos de geração a geração. São conhecimentos que se estabeleceram a partir de uma relação diferenciada, mais recíproca e mais próxima da natureza, da floresta e dos lagos ao longo do tempo. Os povos tradicionais da Amazônia possuem um rico conhecimento baseado nos seus territórios que abrigam grande parte da biodiversidade do mundo.

Em alguns casos, conhecimentos e saberes tradicionais são empregados como sinônimos, mas também podem ser distintos, embora possuam relações entre si. De acordo com Candau (2011), o que denominam conhecimentos está constituído por conceitos, ideias e

reflexões sistemáticas que guardam vínculos com as diferentes ciências. Esses conhecimentos tendem a ser considerados universais e científicos, assim como a apresentar um caráter monocultural. Quanto aos saberes, são produções dos diferentes grupos socioculturais e estão referidos às suas práticas cotidianas, tradições e visões de mundo. São concebidos como particulares e assistemáticos.

Neste estudo, defende-se a existência de diferentes saberes e conhecimentos sem qualquer tentativa de hierarquização. Neste sentido, a partir de uma perspectiva intercultural, compreendida nos termos de Catherine Walsh (2009), procura-se estimular o diálogo entre os diferentes saberes e formas de conhecimentos, valorizando a pluralidade epistemológica e reconhecendo as tensões históricas produzidas pela colonialidade do saber. De tal modo, busca-se trabalhar a tensão entre universalismo e relativismo no plano epistemológico, assumindo os conflitos que emergem deste debate. Neste caso, os saberes dos pescadores são importantes e válidos para a ciência e tem muito a contribuir, principalmente diante da crise climática e ambiental.

Nas comunidades tradicionais amazônicas, tem o tempo de pescar, de caçar e de plantar e os mitos ancestrais que se entrelaçam a esses conhecimentos. O real e o imaginário se entrelaçam onde a natureza, o humano e o sobrenatural fazem parte da cadeia de sociabilidade e a ela estão indissociavelmente ligados, facilitando encontros interfamiliares, realização de festas, perpetuação de rituais e outras modalidades de trocas não econômicas. Conforme Godelier (1981), o sagrado é, por esta razão, uma categoria prática e espontânea da experiência humana primitiva da natureza e da sociedade.

Entre os diversos povos tradicionais, como no caso dos pescadores, o manejo da pesca e a organização das atividades de trabalho não estão separados de rituais sacros, de festividades ou outras manifestações da vida e da sociabilidade grupal, responsáveis por maior ou menor integração das relações familiares e de parentesco. São manifestações socioecológicas que, em última análise, referem-se a lugares e ao território, colocando em destaque o regime dos rios, a reprodução das espécies de peixes e o ritmo da natureza.

Essa modalidade de vida encontra similitudes com povos da floresta de outros países, como comprovam inúmeros estudos desenvolvidos pelas várias correntes da etnociência e da antropologia cultural (Roué, 1997). Esses conhecimentos, produzidos enquanto saberes práticos, alimentam em processo contínuo suas necessidades cotidianas e podem ser conferidos pelas formas como são classificados os diversos campos da natureza (Castro, 1998).

Essa relação possui uma complexidade sociometabólica⁷ específica pela fina conexão com os rios e a floresta. Isso se evidencia principalmente pelo equilíbrio entre a vida humana com o clima, solo, água e demais fatores inorgânicos e orgânicos que sustentam a floresta e subsidiam sua existência diante das águas. Desse modo, os solos, a floresta, os rios e os lagos são elementos que compõem as condições de vida com as quais aprenderam num saber/fazer a partir da reprodução/criação de sentidos para a vida (Porto-Gonçalves, 2018). A formação de conhecimentos constitui saberes que se entrelaçam entre saberes do trabalho, da vida e das questões ambientais.

Essa formação de conhecimentos se desenvolve no chão da comunidade, a partir de uma cultura de vida. A esta forma de cultura, Williams (1958) chama de uma cultura comum que possui dois sentidos: para designar todo um modo de vida – os significados comuns; e para designar as artes e o aprendizado – os processos especiais de descoberta e esforço criativo. A cultura, para Williams (1958), nasce no lugar de onde se observa a configuração de uma cultura, seus modos de transformação e transmissão de conhecimentos. Nas margens dos rios, nas casas de palafita, dentro dos lagos, nas casas-flutuantes, no poente amazônico, na umidade da floresta, na pescaria, nos banhos de rio, nas margens do rio e revoadas de pássaros, neste ambiente de famílias tradicionais de pescadores da Amazônia, formam-se modos de pensar, o aprendizado de novas habilidades, novas linguagens e ideias que compõem uma cultura de vida baseada na pescaria.

Na comunidade Braga, o conhecimento não apenas se aprende, ele se herda em movimento. Não há cadernos, nem manuais, tampouco quadros-negros que fixem os saberes da pesca, do cuidado com as águas, das matas e da terra. O que existe é uma rede, tecida lentamente pelas mãos dos mais velhos, lançada sobre o tempo e recolhida pelas gerações mais novas, fio por fio, gesto por gesto e palavra por palavra. Uma forma de transmissão intergeracional⁸ dos saberes tradicionais da pesca, se assemelhando a uma *malhadeira simbólica*⁹, na qual cada nó representa um ensinamento, cada malha um vínculo e cada lançamento da rede um compromisso ético com as futuras gerações.

⁷ A ordem sociometabólica (ou sistema sociometabólico do capital) refere-se à forma como a sociedade organiza a produção, o consumo e o intercâmbio com a natureza, sob o controle do capital.

⁸ Refere-se ao processo contínuo por meio do qual saberes, valores, práticas, crenças, memórias e modos de vida são compartilhados entre diferentes gerações, especialmente dos mais velhos para os mais novos, garantindo a continuidade cultural, social e simbólica de um grupo. Trata-se de um movimento que não se limita à comunicação verbal ou formal, mas ocorre sobretudo pela convivência cotidiana, pela observação, pela prática compartilhada e pela experiência vivida, permitindo que o conhecimento seja incorporado aos corpos, às relações e ao território.

⁹ A metáfora da malhadeira, neste estudo, não é apenas ilustrativa. Ela opera como categoria analítica, epistemológica e poética, capaz de articular teoria, mito e prática cotidiana.

Na comunidade, aprender a pescar não é apenas dominar técnicas de captura, mas aprender a escutar o rio, reconhecer o tempo da cheia e da vazante, respeitar a piracema, compreender quando a água pede silêncio e quando permite o gesto. Esse conhecimento, como demonstram estudos sobre comunidades ribeirinhas amazônicas¹⁰, é transmitido pela oralidade, pela observação e pela prática compartilhada, constituindo uma ciência do vivido profundamente conectada ao território por meio dos fios que tecem os ensinamentos da pesca, o respeito pelo rio e as narrativas ancestrais que formam a grande malhadeira da vida em comunidade, como demonstra a imagem a seguir. Vejamos:

Figura 06: A malhadeira Simbólica



Fonte: Lápis de cor sobre tela, Andrade, 2022.

A concepção evidenciada na obra artística converge com a perspectiva de que o conhecimento não é algo que se acumula como objeto estático, mas algo que se tece ao longo dos caminhos da vida, como uma rede de saberes que liga pessoas, territórios e gerações, sustentada pelo respeito à natureza e pela escuta atenta de seus ciclos. Ao lançar a malhadeira, o pescador lança também um compromisso: cuidar do rio, honrar a ancestralidade e garantir que o saber continue inteiro sem romper seus fios. Isso garante que as futuras gerações possam aprender a viver em equilíbrio com a floresta e com o tempo das águas, pois “conhecer não é representar o mundo, mas seguir seus caminhos, caminhar com ele” (Ingold, 2015, p. 132).

¹⁰ Pesquisas como o artigo intitulado: Aprender a pescar: comunidades de práticas na pesca ribeirinha amazônica de autoria de Oliveira, Peralta e Ferreira no ano de 2022 e o artigo intitulado: Saberes Tradicionais da Pesca Artesanal na Amazônia: Conhecimento e Práticas Sustentáveis de autoria de Santiago, Silva, Gomes e Lopes no ano de 2025.

Na comunidade Braga, o conhecimento da pesca segue exatamente essa lógica. Aprende-se acompanhando o mais velho na canoa, observando o modo como ele lança a malhadeira, sentindo o peso da rede molhada, percebendo pelo toque se o peixe é miúdo demais para ser levado. Como a malhadeira só existe plenamente quando lançada na água, o conhecimento tradicional só se realiza quando praticado, partilhado e respeitado. Cada fio da rede corresponde a uma linha de experiência. Cada nó, a uma memória ancestral que impede que o saber se perca na correnteza do esquecimento.

Ao mesmo tempo, tecem conhecimentos para enfrentar as adversidades naturais inesperadas, como grandes cheias ou fortes secas e as enfermidades que muitas vezes são desconhecidas. Criam novas técnicas de uso, exploram novas formas de sobrevivência e relação com a biodiversidade a partir da observação, internalização e experimentação empírica no seu cotidiano. Essa forma de conhecer emerge uma ecologia dos saberes: um saber adaptado ao ambiente local, resiliente às transformações ecológicas e profundamente comprometido com a sustentabilidade do território, isto é, uma alternativa à monocultura do conhecimento científico moderno, uma vez que segundo Santos (2010, p. 92):

“A ecologia de saberes baseia-se na ideia de que não há ignorância em geral nem saber em geral [...]. Deste modo, a aprendizagem de novos saberes implica sempre o esquecimento parcial de outros, e a interação entre saberes só é possível se todos aceitarem a ideia de que nenhum deles é completo em si mesmo. A ecologia de saberes visa criar condições para um diálogo horizontal entre diferentes formas de conhecimento, reconhecendo a pluralidade epistemológica do mundo e combatendo a monocultura do saber científico moderno”.

No cotidiano da comunidade a ecologia de saberes do pescador não se opõe ao conhecimento científico, mas o complementa. Ele sabe, por exemplo, quando a água “fecha”¹¹, quando o peixe “some”, quando o lago precisa descansar. Esse saber, muitas vezes invisibilizado, sustenta práticas de pesca que evitam a escassez e garantem alimento às gerações futuras. Por esse motivo, o aprendizado da pesca não possui idade marcada, tampouco ritual formal de iniciação. Ele começa quando a criança começa a caminhar pela beira do rio, a brincar com a água, a observar o movimento das canoas e a escutar as narrativas que correm soltas nas conversas ao entardecer. A infância, nesse contexto, é a primeira margem do rio do saber, um lugar onde o olhar aprende antes da palavra e o corpo compreende antes da explicação, como evidencia o poema *O saber que caminha*¹². Vejamos:

¹¹ Em geral, significa que o momento não é favorável à pesca, pois o peixe “não entra na rede” ou “não corre”, tornando a captura difícil ou improdutiva.

¹² Poema contido na obra *O lugar do saber* de Márcia Wayna Kambeba (2018).

O saber que caminha

O saber não nasce pronto,
 ele chega devagar,
 no passo do mais velho
 que conversa com o rio
 antes de atravessá-lo.
 Aprende-se olhando,
 escutando o tempo da água,
 sentindo a terra sob os pés,
 porque a palavra ensinada
 vem junto com o gesto vivido.
 Os mais velhos falam baixo,
 mas o silêncio deles ensina.
 Mostram que a floresta é parente,
 que o peixe tem tempo de crescer
 e que a pressa fere a vida.
 O conhecimento não mora em livros,
 mora no corpo que lembra,
 na memória que insiste
 em não deixar o fio se romper.
 Os mais novos recebem o saber
 como quem recebe semente:
 não para guardar,
 mas para plantar de novo
 no chão do amanhã.
 Assim, o saber caminha,
 feito rio que nunca volta vazio,
 levando na corrente
 o passado que orienta
 e o futuro que ainda respira (Kambebe, 2018).

Os versos do poema ressaltam artisticamente que os mais velhos não ensinam no sentido escolar do termo. Eles fazem junto. É no silêncio do amanhecer, quando a canoa corta a lâmina d'água, que a criança aprende que o rio tem humor, memória e tempo próprio (Krenak, 2019). A transmissão dos saberes ocorre principalmente pela oralidade e pela prática cotidiana compartilhada com os mais experientes, onde cada etapa corresponde a um nó da rede do saber, tecido com paciência e repetição. Ingold (2015) compreende essa aprendizagem corporal ao afirmar que o conhecimento não reside na mente isolada, mas no corpo em movimento no mundo, pois “aprender é afinar a atenção, é tornar-se sensível às variações do ambiente à medida que se vive nele” (Ingold, 2015, p. 21).

Na comunidade Braga, essa percepção se evidencia ao aprender a pescar, no afinar a atenção ao som da água, à cor do rio, ao voo das aves, ao comportamento dos peixes. O corpo do jovem pescador é lentamente moldado por essas experiências. Ele aprende que a rede não deve ser lançada com raiva, que o rio não aceita pressa, que a pesca feita no tempo errado rompe não apenas a malha da rede, mas a malha da vida comunitária. Estes aprendizados se dão a partir de uma ecopedagogia da terra, uma pedagogia para a promoção da aprendizagem do sentido das coisas a partir da vida cotidiana” (Gadotti, 2004, p.89). Um dos inspiradores da

Ecopedagogia é Paulo Freire (1997), que considera os atos cotidianos um método exemplar de aprendizagem, em uma educação que busca solucionar problemas, perguntando o sentido da própria aprendizagem. Esse conhecimento é ecopedagogicamente ensinado por meio das narrativas contadas à noite, nas varandas das casas de madeira, ou durante o concerto das redes. São ensinamentos de responsabilidade ecológica, uma vez que as narrativas dos pescadores contam que os que desrespeitaram o tempo da piracema “ficaram panema¹³”, outros relatos falam de lagos que “morreram” por excesso de pesca ou de peixes encantados que castigam a ganância. Estas narrativas funcionam como dispositivos pedagógicos profundamente eficazes que configuram as relações com a natureza. Essas narrativas dialogam com o que Lévi-Strauss (1976) denominou de *ciência do concreto*, na qual o pensamento se organiza por meio de mitos, analogias e observações empíricas. Essa concepção encontra-se em consonância com a narrativa de um de nossos entrevistados ao afirmar que:

A vida do pescador é, que nem meu pai falava, é quase uma novela: vê tanta coisa na vida da gente. Eu com esse meu irmão aqui ó, uma vez fomos com ele, a gente estava zagaiaando, o bicho gritava atrás de nós, como pra gente não ligar. Ele seguia, gritava e ia embora, pra ele seguir o destino de ir pra lá e a gente seguir o nosso (Lucivaldo, 2024).

No cotidiano do pescador, o mito não é fantasia, é forma de compreensão do mundo. O respeito às águas, às matas e à terra é transmitido como valor moral e espiritual. A criança aprende que a malhadeira não deve ser armada em qualquer lugar, que há trechos do rio que “não se mexe¹⁴” e que certas épocas pedem recolhimento. Essas práticas refletem a lógica da pesca de subsistência e do uso responsável dos recursos naturais, amplamente descritas nos estudos sobre comunidades ribeirinhas amazônicas. Esse aprendizado sensível aponta como esse saber tradicional é resiliente, adaptado às condições ecológicas locais e comprometido com a sustentabilidade. A malhadeira deixa de ser instrumento e torna-se linguagem corporal, uma escrita feita na água, compreendida apenas por quem caminha junto com o rio. Essa percepção encontra eco na voz de uma de nossas entrevistadas ao ressaltar que:

Meus pais me ensinaram todas as técnicas. Eu pesco desde os sete a oito anos que eu era pequena. É por causa que a gente ia na popa dele, né, pescar. A gente ia, a gente ficava prestando atenção. Aí quando ele saía, que às vezes ele não parava, que tinha que correr atrás do alimento pra casa, a gente tinha que ver como ele fazia pra poder

¹³ Refere-se a um estado de azar, bloqueio ou má sorte na pesca, quando, mesmo utilizando as técnicas corretas, no tempo e no lugar considerados adequados, o pescador não consegue pegar peixe. Diz-se que o pescador está “panema” quando a rede volta vazia, o anzol não fiska ou o peixe simplesmente “não se mostra”, como se o rio tivesse se fechado para aquela pessoa.

¹⁴ Refere-se que há trechos do rio que “não se mexe”, está-se dizendo que determinados espaços aquáticos não devem ser pescados, explorados ou perturbados, seja de forma permanente ou em certos períodos do ano. Esses trechos são reconhecidos, a partir de narrativas tradicionais, como áreas sensíveis, de reprodução dos peixes, de abrigo natural ou, em muitos casos, como lugares habitados por forças espirituais e encantados.

a gente pescar. Agora, a gente vai ensinando como é que pesca, como é que não pesca, o que ele deve fazer, o que ele não deve fazer (Gracinete, entrevista, 2024).

É perceptível na voz da Gracinete que, se a malhadeira se lança ao rio pelas mãos dos pescadores, são as mulheres que garantem a permanência de seus nós. Elas costuram, remendam, lavam, secam e, sobretudo, ensinam o tempo da espera. Seu papel na transmissão dos saberes tradicionais da pesca e do cuidado com a natureza não se dá apenas pela técnica, mas pela ética do cuidado, pela palavra sussurrada e pela vigilância silenciosa dos ciclos da vida. Nesse contexto, as mulheres ocupam lugar central. São elas que ensinam quando não se deve pescar, quando o lago precisa “descansar¹⁵”, quando o peixe deve voltar à água para crescer. O conhecimento tradicional, nesse sentido, não se restringe à pesca em si, mas envolve um sistema integrado de práticas sociais, ambientais e culturais que garantem a continuidade da vida comunitária. Esse protagonismo das mulheres é artisticamente evidenciado na canção *Majés: as senhoras da cura*¹⁶, ao versar que:

[...] É Majé, é mulher
Vem! Ensina com tuas feitura
Nesse puxirum de cura
Dom de amar e curar
Acalanto no olhar
O sorriso de Calá
Traz a paz e alegria
Parteira, erveira, benzedeira
Cantadeira, juremeira
Vem Majé, vem curar[...] (Boi Caprichoso, 2025).

Os versos da canção evidenciam o papel central das mulheres na transmissão dos conhecimentos tradicionais, que nasce da relação íntima com o território, sendo inseparável do corpo, da memória e da ancestralidade, pois “o saber não está fora de nós, ele habita o corpo-território e se manifesta na relação com a floresta, o rio e os ancestrais” (Kambebe, 2018, p. 47). Na comunidade Braga, as mulheres são corpos-territórios vivos. Elas conhecem o tempo das águas, o comportamento dos peixes, as ervas que curam, os sinais da floresta. São elas que transmitem às crianças o entendimento de que “a natureza não é recurso, mas parenta, dotada de espírito, vontade e memória” (Kopenawa e Albert, 2015, p. 40).

A transmissão desses conhecimentos ocorre muitas vezes por meio dos mitos amazônicos, que funcionam como verdadeiras teorias narradas. São histórias de gritos e fogo-

¹⁵ Refere-se ao reconhecimento de que aquele ambiente aquático deve ficar temporariamente sem pesca para que os peixes possam se reproduzir, crescer e se recompor naturalmente. Trata-se de uma decisão baseada na observação cuidadosa dos ciclos das águas, da quantidade de peixe, do comportamento das espécies e do tempo da cheia e da vazante, indicando que o lago atingiu um limite de uso.

¹⁶ Toadas pertencente a associação folclórica Boi Caprichoso de Parintins, Amazonas, 2025.

fátuo¹⁷ que protegem os lagos, do Juma¹⁸, que pune aqueles que profanam os lagos, os igarapés, as trilhas e a floresta, consideradas sagradas ou dos encantados. São histórias contadas não como ameaça, mas como ensinamento ético.

Figura 07: Protetora do Lago



Fonte: Pintura, óleo sobre tela, Monteiro, 2020.

Esses mitos operam como dispositivos de compreensão do mundo, permitindo que conceitos complexos como limite, equilíbrio e responsabilidade ambiental sejam assimilados desde a infância. Assim como Lévi-Strauss (1976) compreende o mito como forma estruturada de pensamento, na comunidade Braga ele atua como malha simbólica, impedindo que o excesso

¹⁷ Fogo-fátuo é um fenômeno luminoso associado à liberação e combustão espontânea de gases (como metano e fosfina) provenientes da decomposição de matéria orgânica em ambientes úmidos. No plano cultural, é interpretado por diferentes tradições como manifestação de encantados, espíritos ou sinais da presença da floresta viva, operando simbolicamente como alerta, respeito ao território e expressão de uma ética de cuidado e sustentabilidade nas relações entre humanos e natureza.

¹⁸ Juma é um ser do imaginário amazônico, frequentemente descrito como uma entidade encantada ou metamórfica associada à floresta e aos rios, reconhecida por proteger territórios e punir a exploração predatória.

e a ganância rompam a rede da vida. As mulheres, especialmente as mais velhas, são as principais narradoras desses mitos. Ao contar histórias enquanto remendam redes ou preparam alimentos, elas ensinam que o rio vê, escuta e responde. Dessa forma, a pesca deixa de ser mero ato econômico e torna-se relação espiritual e moral (Galvão, 1955). Nesse sentido, as mulheres da comunidade Braga são responsáveis por manter firmes os nós invisíveis da malhadeira dos saberes tradicionais. Por meio da oralidade, dos mitos amazônicos e da ética do cuidado, elas garantem que a transmissão do conhecimento da pesca e do respeito à natureza seja contínua, sensível e comprometida com o futuro. A malhadeira, assim, revela-se feminina em sua essência: não pela força bruta, mas pela capacidade de sustentar a vida sem feri-la (Bulhões, 2021), como é perceptível na imagem a seguir. Vejamos:

Figura 08: Artesania da pesca



Fonte: Vasconcelos, (2024).

Observa-se que a atividade da pesca não é apenas trabalho de subsistência. Homens e mulheres que vivem da prática da pesca são *artistas-andarilhos das águas*, são pessoas que criam, recriam e reinventam seu modo de existir a partir do caminhar entre rios, lagos, igarapés e matas. Sua arte não se expõe em galerias, mas se manifesta no gesto preciso de lançar a malhadeira, no ritmo da remada, na escuta atenta do território, produzindo conhecimento em movimento, no encontro entre corpo, território e experiência sensível.

Segundo Holanda (2021, p. 89), “a práxis amazônica não separa arte, vida e conhecimento; ela floresce no caminhar, no fazer cotidiano e na relação sensível com o território”. Nesse sentido, o pescador da comunidade Braga, assim como *artista-andarilho das águas*, aprende andando, observando, errando e refazendo. A pesca não é repetição mecânica, mas ato criativo ajustado às variações do rio, do clima e da vida comunitária.

A artesanania dos instrumentos de pesca, neste contexto, pode ser compreendida como um *devir artístico*¹⁹, pois ela nunca está definitivamente pronta: rompe-se, é remendada, adaptada e transformada. Cada remendo carrega a memória de uma pescaria, de um erro, de um aprendizado compartilhado, transmitido de geração em geração por meio da prática e da adaptação constante ao ambiente. A rede de transmissão de conhecimentos, portanto, é escrita viva: uma cartografia sensível do território. O pescador, ao lançar a malhadeira, realiza um gesto poético. Ele calcula o peso, observa o vento, respeita o tempo da água. Não se trata de dominar o rio, mas de dialogar com ele, onde assim como o corpo dança com o chão e com o outro, na pesca o corpo dança com o rio. Uma das vozes ouvidas neste estudo evidencia que:

Geralmente o pescador gosta de pescar quando o sol está quente, que é a hora que o peixe começa a comer. Aí o sol quente espoca as frutas. Aí ele (pescador) para assim como a gente está aqui, vê o peixe comendo, pega a zagaia ou então bota a malhadeira. Ele começa a identificar o peixe no rio a partir das meio-dia às duas horas. Que é a hora que o peixe está comendo. E na hora que as frutas espocam também (capitari, piranha, etc). Se for um sol bem quente, é bom para o pescador pescar, pra identificar o peixe, ele vai identificar onde o peixe está (Francisco Paiva, entrevista, 2025, grifo nosso).

A narrativa de Francisco Paiva revela uma apropriação de conhecimentos que não se apoia em discursos técnicos, mas em práticas cotidianas. Cada escolha, o tamanho da malha, o local da pesca, o momento de lançar a rede emerge um profundo conhecimento presente no cotidiano das comunidades tradicionais amazônicas, revelando um modo de vida voltado à subsistência e ao equilíbrio com o ambiente, constituindo, nesse sentido, uma alternativa concreta frente aos modelos predatórios contemporâneos (Krenak, 2019). As aprendizagens adquiridas dentro dos lagos, sob as canoas, na observação das frutas e o horário correto para pescar o peixe, evidenciam esse equilíbrio entre a luta pela sobrevivência e o equilíbrio com os ecossistemas. O pescador lê com sabedoria os sinais da floresta, das plantas com as frutas, os ventos, o correr das águas e o horário de fluxo dos peixes a partir de uma vivência ecopedagógica com a natureza (Lima, 2018).

¹⁹ Termo utilizado para representar um processo contínuo de transformação sensível, no qual o sujeito não se limita a produzir arte como objeto acabado, mas torna-se arte no próprio movimento de existir. Trata-se de um estado em que criação, vida e experiência se entrelaçam, fazendo da arte não um produto final, mas um modo de estar no mundo, aberto à mudança, ao encontro e à invenção permanente.

Como campo de ação, o pescador vagueia pelas águas dos rios e lagos, serpenteia pelos igapós, atravessa restingas e barrancos, percorre enseadas, confronta as correntezas, resiste ao sol, à chuva e ao vento para alcançar seu objetivo maior. Tal ação exige esforço físico e um refinado saber sobre os lugares de pesca, sobre os peixes e o manuseio de seus instrumentos. O pescador conhece as manhas dos peixes, suas preferências por este ou aquele local (comédia), as idiossincrasias, o que come e onde dorme, a época das ‘saídas’ (piracema), onde desova, o tempo de demora no interior dos lagos. É uma compreensão profunda da natureza, as cosmogonias e relações com as águas. No caso do pescador, esta é uma sabedoria da espera e da paciência para se pescar o peixe.

Na arte da pesca, a malhadeira é um instrumento de coordenação fina. Não se pode puxar com força excessiva sem romper os fios. Os anzóis devem ser de tamanho adequado ao peixe que se pretende pescar e o tempo, ele é o regulador entre o sucesso e a frustração. Tudo tem que estar em constante, conforme o ritmo da natureza. O pescador sabe disso porque aprendeu com o corpo, com o erro e com a palavra dos mais velhos. Nesse cenário, a comunidade Braga emerge não apenas como espaço geográfico, mas como território epistemológico vivo, onde os conhecimentos tradicionais da pesca são transmitidos por meio de gestos, narrativas, práticas corporais e relações éticas com a natureza. A prática da pesca nos permite compreender esse processo de transmissão como uma tecelagem contínua, na qual cada fio representa um conhecimento ancestral, cada nó uma responsabilidade coletiva e cada lançamento da rede um compromisso com o futuro. Diferente de um saber fragmentado, o conhecimento tradicional apresenta-se como rede relacional inseparável das águas, das matas e da terra. Essa compreensão demonstra que o conhecimento presente no cotidiano das comunidades tradicionais amazônicas constitui alternativa concreta de sustentabilidade por estar adaptado às dinâmicas ecológicas locais e fundamentado na reciprocidade entre ser humano e natureza, como destaca uma das vozes ouvidas neste estudo ao dizer que:

Se a gente ficar pescando direto, o movimento aqui, principalmente o peixe vai ficar muito fraco. E a gente que pesca tem que ter um pouco de controle também aqui. Parar um pouco, dar um tempo de pescar e tal, pra poder o peixe entrar em reprodução, pra aumentar de novo. O cuidado que eu tenho e eu recomendo é proteger, ter o cuidado com a natureza, de preservar ela, zelar ela para no próximo ano ou então daqui a uns 10 anos os meus filhos ou então podem ser netos, sobrinhos, parentes, amigos vim e ver aquele local. (Francielton, entrevista, 2024).

Percebe-se que a narrativa de Francielton reafirma que o futuro sustentável da Amazônia passa, necessariamente, pelo reconhecimento, valorização e fortalecimento dos saberes tradicionais das comunidades tradicionais. A transmissão do conhecimento acontece como o curso do rio: contínua, silenciosa e profundamente enraizada no território. Entre os pescadores,

aprender não se dá por explicações longas, mas pelo convívio, pela observação atenta e pela repetição dos gestos que carregam a memória.

Estes são saberes do cuidado que também são transmitidos dentro de um coletivo. São valores e pensamos que apontam um direcionamento ético com os recursos naturais numa lógica do cuidado. Essa lógica do cuidado se baseia no cuidar da mata, do espaço e lugar, do manejo dos peixes, dos frutos e plantas das árvores para garantir um prolongado sustento das famílias e a preservação dos animais aquáticos (Diniz, 2012). Nesse sentido, os saberes do cuidar também podem ser considerados como saberes ambientais, na medida em que envolvem sentimentos de respeito, vínculo e pertencimento e ajudam a construir a identidade cultural das comunidades tradicionais, marcadas pela invisibilidade de seus saberes, práticas e história (Santos e Freitas, 2020).

É um conhecimento que não se molda dentro dos processos de formação de conhecimento do Ocidente. Nestes conhecimentos, as referências estão “na linguagem, as imagens de mata, rios, igarapés e lagos, definindo lugares e tempos de suas vidas na relação com as concepções que construíram sobre a natureza” (Castro, 1998, p. 07). O elemento importante neste quadro de percepções é a sua relação com a água. O uso dos recursos da floresta e dos cursos d’água estão, portanto, presentes nos seus modos de vida, enquanto dimensões fundamentais que atravessam as gerações e fundam uma noção de casa e lar, seja como patrimônio comum, seja como de uso familiar ou individualizado pelo sistema de posse, ou pelo estatuto da propriedade privada. Esta conexão com o lugar Tuan (2015, p. 05) chama de uma topofilia no “elo afetivo entre a pessoa e o lugar ou ambiente físico”.

As experiências dos pescadores da comunidade Braga constituem sentimento e pensamento. O sentimento dos moradores não se dá apenas por meio de sensações distintas, ele também contém a memória ancestral e a intuição que produzem impactos sensoriais no fluxo das experiências humanas que compõem seus conhecimentos. Neste território líquido que do horizonte da paisagem vem tecendo água, floresta e vida, constituem-se os pescadores com suas formas de vida, conhecimentos e morada. Para Bachelard (1978, p. 200) “todo espaço verdadeiramente habitado traz a essência da noção de casa. [...] Pois a casa é nosso canto do mundo. Ela é, como se diz frequentemente, nosso primeiro universo. É um verdadeiro cosmos”. A este lugar os moradores pertencem e desenvolvem suas atividades, seja no roçado ou dentro dos lagos na pescaria. Neste lugar de pertencimento, confrontam o rio e se adaptam às adversidades que vão desde as técnicas de pescaria às casas flutuantes. Na comunidade Braga, os mais velhos ensinam aos mais novos para que não se rompa a rede que garantirá o peixe de amanhã. Neste meandro, a transmissão dos saberes da pesca, do cuidado com as águas, com as

matas e com a terra constitui um projeto de futuro que não se escreve em planos técnicos, mas se tece no cotidiano, fio a fio, geração após geração. A malhadeira permanece lançada não para capturar o mundo, mas para sustentá-lo e mantê-lo vivo.

2.3 Os conhecimentos dos pescadores e artesanania da pescaria

Na comunidade Braga, viver é aprender a caminhar, ou melhor, a navegar pelo rio, acompanhando o pulso das cheias e vazantes, escutando os sinais do vento, da lua e dos seres que habitam as profundezas visíveis e invisíveis. A pesca, nesse contexto, ultrapassa a condição de atividade econômica ou técnica de subsistência. Ela se constitui como um fazer artístico, uma *poiesis* cotidiana, na qual o pescador se revela artesão, criador e intérprete do mundo das águas. Ao confeccionar malhadeiras, espinhéis, anzóis, tarrafas, zagaias, arpões, matapis e tapagens, o pescador inscreve no objeto não apenas habilidade manual, mas memória, experiência e cosmologia. Como ressalta Sautchuk (2007, p. 34), “as técnicas de pesca no estuário amazônico não se reduzem a instrumentos; elas produzem pessoas, modos de ser e de se relacionar com o ambiente”.

Nesse cenário, o pescador é aquele que cria caminhando ou remando, um artista-andarilho das águas, cujo corpo é educado pela água e cuja arte nasce do deslocamento contínuo. Trata-se de um artista que não separa técnica, estética e ética, pois sua práxis está enraizada na responsabilidade com o território, com as futuras gerações e a gestão da vida.

A noção de artista-andarilho aplicada ao pescador amazônico permite deslocar a análise da pesca do campo estritamente produtivo para o domínio da estética, da ontologia e da epistemologia. Nesse sentido, o pescador da comunidade Braga constitui-se como artista porque seu fazer não separa técnica, sensibilidade e imaginação. Cada deslocamento pelo igarapé, cada parada estratégica na beira do lago, cada silêncio respeitoso antes do lançamento da rede, compõe uma coreografia aprendida no convívio com os mais velhos e com as águas, onde o conhecimento emerge da atenção, da habilidade de perceber as variações do ambiente e de responder a elas de modo situado (Ingold, 2015).

É preciso compreender o pescador como aquele sujeito que aprende caminhando ou, no contexto amazônico, navegando em contínua relação com as forças do mundo (Ingold, 2015). O rio não é um objeto a ser explorado, mas um caminho que se faz ao mesmo tempo em que se percorre. Essa condição de artista andarilho do pescador, cria a partir do deslocamento nas águas, fazendo do percurso o próprio ato criador, pois o pescador não transporta uma arte pronta, ele a produz no encontro entre corpo, água e tempo (Holanda, 2019). Essa percepção é visível no relato de Olielson, um dos entrevistados neste estudo. Vejamos:

A gente faz o lance quando tá nessa época, ele (peixe) vem entrando atrás de comida né, nessa época agora, de fevereiro em diante até o mês de junho. E é a pesca do pacu, curimatã, tucunaré e o ruelo também. Aí a gente faz o lance no meio do mato né, já vai atando a malhadeira até uma certa parte. Aí quando é na baixada d'água, eles só vêm de cardume (Olielson, entrevista, 2025).

É perceptível no relato de Olielson que o conhecimento sobre o ciclo das águas estrutura toda a vida da comunidade Braga, pois saber o tempo certo de pescar é reconhecer a força da natureza e seus limites. A cheia e a vazante não são apenas fenômenos hidrológicos, mas marcos simbólicos que organizam o calendário social e produtivo dos pescadores (Oliveira, 2020), tornando-se assim parte da rede de conhecimentos profundamente enraizados na experiência, que não se trata de um saber fixo, mas de uma rede viva constantemente atualizada pelo contato com o ambiente. A artesanaria da pesca encontra-se profundamente imbricada ao conhecimento refinado sobre o comportamento dos peixes nos diferentes ciclos das águas. No caso do pirarucu, a pesca com a zagaia assume nuances específicas conforme o rio esteja em processo de enchente ou de vazante, exigindo do pescador leituras sensíveis e estratégias distintas.

Lá na frente assim, que ele (Pirarucu) nunca foi perseguido, tu vê a água fazer assim, ó, calombando a água. Faz aquele banzeiro, aquela onda pesada. Aí tu pode parar a canoa assim, colocar a popa dela na beirada e esperar que o banzeiro que sai da tua canoa, ele vem ver. O pirarucu ele é assim. A gente vê por causa que às vezes na água limpa ele passa e a água vai tipo tufando, o mato mexe. Não se mexe, deixa ele passar uns três metros distante, aí tu vai arpoar. Já na baixada (período da seca) d'água tu vê uma espumazinha ali, tu pode parar. Ele está parado lá no fundo. Aí com um tempo, ele sai espumando. Ele anda pra lá e pra cá espumando, aí depois ele para. Aquela espuma para uns cinco minutos. Aí quando começa a espumar de novo, tu pode puxar pra cima, porque ele já vem pra boiar. Mas tem que estar calado, sutil. Assim, tipo por trás de algum mato, senão ele enxerga! Dentro d'água ele enxerga longe (Entrevista, 2025).

O conhecimento do pescador sobre o movimento das águas durante a cheia constitui um elemento central na tessitura do pescar, pois envolve uma leitura sensível e profundamente incorporada do ambiente. Não se trata de qualquer onda ou banzeiro, mas de um movimento específico, denso e pesado, que é percebido por quem tem o olhar treinado pelo tempo e pela experiência. Essa percepção não se dá apenas na superfície da água, mas no conjunto de sinais sutis que atravessam o corpo e o território no pulsar dos matos que se movem, a ondulação que “calomba” a água e a consciência de estar sendo observado pelo peixe. Já no período da seca, a pesca do pirarucu com zagaia exige do pescador uma atenção ainda mais minuciosa aos sinais deixados pelo peixe na água. Com a diminuição do volume dos rios e lagos, o espaço de circulação do pirarucu se torna mais restrito, o que intensifica tanto a visibilidade do animal quanto sua desconfiança.

A intimidade com as águas está intrinsecamente ligada ao seu movimento, coloração, cheia, vazante, borbulhas e todo um conhecimento sensível que atravessa a existência, na qual é impossível desassociar os elementos naturais e culturais. Essa rede de conhecimento se materializa na arte de cada movimento, no manuseio do instrumento, no pensamento, olhar e o gesto do pescador ao lançar a tarrafa ou armar a malhadeira.

O movimento não é abrupto, ele é resultado de um aprendizado corporal lento transmitido entre gerações. Nas palavras de Ingold (2015, p. 76), “o conhecimento não é algo armazenado na mente, mas incorporado no corpo em movimento”, uma vez que se aprende a pescar observando, repetindo e errando em um processo no qual o corpo se afina ao ritmo do rio. A rede de conhecimentos é uma construção social que se desenvolve a partir do próprio pensar, agir e viver do pescador. Essa consciência na construção de conhecimentos é mais do que a afirmação de si como sujeito, ela é também criadora, é veículo de conteúdos intencionais (Torres, 2005). Esses conteúdos fazem dela um canal aberto à transcendência, o outro que pela dimensão filosófica da alteridade passa a fazer parte da minha consciência, visto que fora da consciência, nada do universo tem valor. A única realidade realmente inteligível está contida na consciência (Vidal, 1975). Este canal transcendente compõem o inconsciente coletivo da comunidade onde se armazena os saberes partilhados comunitariamente.

São conhecimentos tecidos com o outro humano em relação à natureza. Krenak (2020, p. 06) elucida este pensamento ao falar do sentido de alteridade com a natureza como um modo de estar na terra que tem a ver com “a cosmovisão constituída pela vida das pessoas e de todos os outros seres que compartilham o ar com a gente, que bebem a água com a gente e que pisam nesta terra junto com a gente. Esses seres todos, essa constelação de seres, é que constituem uma cosmovisão”. A percepção dos conhecimentos dos pescadores parte de “uma mente mítica que molda, esculpe, talha e ordena a realidade” (Latour, 2017, p.19), e não necessariamente os rigores de uma ciência ocidentalizada que estabelece o divórcio entre natureza e cultura, mas que confecciona seus instrumentos e aperfeiçoa suas técnicas no viver altero com as águas e a floresta.

A confecção dos instrumentos de pesca revela uma estética própria, marcada pela funcionalidade e pela beleza discreta do fazer bem-feito. Cada nó da malhadeira carrega a memória de quem ensinou, cada fibra trançada guarda histórias de pescarias passadas. Holanda (2019) descreve esse fazer como uma *práxis-poiesis*²⁰, na qual o ato de criar é inseparável do

²⁰ No contexto amazônico, o termo *práxis-poiesis* expressa a unidade entre agir, criar e existir. Ele não se limita a uma categoria filosófica abstrata, mas traduz um modo concreto de viver no qual fazer, saber e ser acontecem juntos, especialmente nas relações com a floresta, o rio e o território.

ato de viver. O pescador, como artista-andarilho cria enquanto percorre as águas, transformando o caminho em obra. Essa perspectiva ressoa nos versos do poema *Práxis-poiesis do pescador*²¹. Vejamos:

Práxis-poiesis do pescador

O pescador aprende com o rio
como o artesão aprende com a matéria:
escutando.
Seu corpo lê a água,
decifra o tempo da lua,
acompanha a respiração lenta
da cheia e da vazante.
Cada nó da malhadeira
é memória que se prende,
palavra que não se escreve,
mas se lança ao fundo do rio.
A tarrafa abre no ar
um círculo de silêncio,
gesto antigo
que o corpo repete
como quem reza.
O anzol espera.
O arpão mede o risco.
A canoa flutua
entre o visível
e o encantado.
Artista-andarilho das águas,
o pescador não fixa sua obra:
ele a vive.
Cria caminhando sobre o rio,
faz da pesca um modo de pensar,
da espera um saber,
do respeito uma ética.
E assim, no brilho breve da rede
e no silêncio da canoa,
tece sua existência
como quem tece o mundo (Oliveira, 2019).

Perceba-se que os versos do poema reverberam *práxis-poiesis* do artista-andarilho das águas como uma forma de escrita material de seu fazer artístico, pois cada instrumento de sua *práxis*, como é o caso da malhadeira, o espinhel, o anzol, a tarrafa, a zagaia, o arpão, o matapi ou tapagem constitui uma linguagem própria, elaborada na confluência entre experiência empírica, sensibilidade estética e cosmologia ribeirinha. O pescador não apenas utiliza esses artefatos, ele os cria como extensão de seu corpo e de seu modo de habitar o rio.

Para Sautchuk (2007), no estuário amazônico a técnica não pode ser compreendida como um conjunto neutro de procedimentos. Ela está intimamente ligada à constituição da pessoa. Na comunidade Braga, aprender a confeccionar uma malhadeira é um processo

²¹ Poema retirado da obra de Alexandre Oliveira intitulado: *Imagens e imaginários na Amazônia*, 2019.

iniciático. O jovem pescador observa os mais velhos, aprende o ritmo dos nós, a tensão correta do fio, a distância exata entre as malhas. Cada erro é corrigido não apenas com palavras, mas com o exemplo silencioso do fazer. Um dos entrevistados nos relata um pouco sobre a produção do material de pesca pela comunidade: “Quase todos sabem fazer malhadeiras, compram o nali (nylon) pra tecer, outra forma é a compra desses materiais já feitos (tramalhas), as zagaia são feitas às vezes por eles mesmo, ou alguém da comunidade faz e vende, ou compram na cidade. Geralmente os pais ensinam os filhos” (Francisco Paiva, entrevista, 2025).

A malhadeira, nesse sentido, pode ser compreendida como uma cartografia sensível do rio. Seu tamanho, espessura e trama variam conforme a espécie desejada, a profundidade da água e o período do ciclo hidrológico. Há uma estética do ajuste fino, uma beleza que reside na adequação ao ambiente. Como propõe Ingold (2015, p. 80), “os materiais não são meros suportes da ação humana; eles participam ativamente do processo criativo, orientando gestos e decisões”. O espinhel e o anzol, por sua vez, revelam uma relação mais direta e individualizada entre pescador e peixe. Diferentemente da malhadeira, que opera pela abrangência, o anzol exige precisão, paciência e leitura do comportamento animal. Essa técnica implica uma forma de negociação: o peixe precisa ser convencido a morder o anzol.

O pescador escolhe a isca, observa o tempo de espera e interpreta sinais quase imperceptíveis na linha esticada sobre a água (Sautchuk, 2007). A tarrafa, lançada em movimento circular, talvez seja o instrumento que mais explicitamente evidencia o caráter performático da pesca. Seu lançamento exige domínio corporal, equilíbrio e cálculo espacial. “O gesto do pescador que gira o corpo e lança a rede no ar inscreve no espaço uma coreografia aprendida ao longo dos anos” (Sautchuk, 2007, p.15). Nesse momento, a pesca aproxima-se da dança e o rio torna-se palco e parceiro da ação. Instrumentos como a zagaia e o arpão evocam uma relação ainda mais direta com o peixe e com a água. O pescador precisa enxergar sob a superfície, antecipar movimentos e ajustar sua força ao instante exato do golpe. Para Sautchuk (2007, p. 36), “essa técnica reforça a dimensão relacional da pesca, pois exige uma sintonia fina entre corpo humano e animal”.

Sua produção e manuseio revelam um processo de emancipação sensível da criança no mundo, na qual o aprender se dá pelo corpo em relação, pelo gesto, pelo toque e pela observação atenta da terra, da floresta e das águas. Como nos relata nosso entrevistado, “a pesca é, por exemplo, aqui a maioria, 90% é pesca. E eles sobrevivem mais da pesca. Desde sempre foi a pesca e vai passando de uma tradição pra outra. Desde os menininhos, não sei se você prestou atenção, eles têm uma zagaia. Até o meu curumim já tem uma zagaia” (Nedvaldo, entrevista, 2024). Nedvaldo nos propõe uma análise profunda sobre a cultura local ao ressaltar o vínculo

corpóreo entre o instrumento de pesca, o peixe, a canoa e as águas. Como propõe Merleau-Ponty (2018), é no corpo vivido que o mundo se oferece como experiência, fazendo do arpão não apenas uma ferramenta, mas uma extensão da corporalidade e da percepção.

Figura 09: Pescador tentar arpoar um pirarucu



Fonte: Arquivo pessoal do pesquisador, 2025.

Figura 10: O lançar da tarrafa



Fonte: Ricardo Oliveira/Cenarium (2025).

Figura 11: Francisco Paiva manuseando a malhadeira



Fonte: Arquivo pessoal do pesquisador, 2025.

Nesse contexto, a zagaia emerge também como brinquedo desejado, onde o lúdico, longe de ser mero entretenimento, constitui uma forma de conhecimento encarnado (Ingold, 2015), no qual técnica, imaginação e território se entrelaçam. A ludificação da experiência, assim, não separa trabalho e brincadeira, mas funda uma aprendizagem situada, enraizada na convivência com os ritmos ecológicos e nas práticas de cuidado com a vida.

O matapi e a tapagem expressam um conhecimento profundo da espacialidade aquática. Construídos a partir da observação dos caminhos dos peixes, esses instrumentos funcionam como armadilhas que dialogam com o fluxo natural das águas, pois não se trata de impor um obstáculo arbitrário, mas de acompanhar trajetórias já existentes, revelando uma ética do acompanhamento, do tempo e do respeito à o ciclo natural (Ingold, 2015).

Figura 12: Matapi²²



Fonte: guiadapesca.wordpress.com

Esses instrumentos não são objetos isolados, mas parte de um sistema simbólico mais amplo. Cada um carrega marcas de quem o fez, de quem ensinou e de quem herdou o saber. A *práxis-poíesis* do artista-andarilho das águas articula técnica da artesanaria dos instrumentos²³, memória e identidade, configurando uma estética própria da vida do pescador.

A artesanaria de cada instrumento demanda tempo, paciência e atenção rigorosa às proporções. O ato de tramar a rede é, simultaneamente, exercício técnico e gesto meditativo. O pescador senta-se, geralmente à sombra e repete movimentos aprendidos na infância, enquanto a memória percorre histórias de pescarias, conselhos dos mais velhos e experiências vividas no rio. Cada detalhe representa uma decisão: a largura da malha, o tipo de peixe, o tamanho mínimo das espécies retiradas do rio. A espera é parte constitutiva da arte da pesca, pois exige confiança no tempo do rio. O pescador arma suas armadilhas e fica em silêncio ou se retira, deixando que a água, os peixes e a noite completem o trabalho. Como sugere Ingold (2015, p. 12), “esse modo de agir não impõe uma ação ao mundo, mas acompanha seus fluxos, seus gestos, seu tempo”. Essa *práxis-poíesis* é refletida artisticamente na imagem a seguir:

²² O matapi é uma armadilha artesanal tradicional da Amazônia, especificamente da Amazônia, usada por ribeirinhos para a pesca de camarão e peixes da regional.

²³ No contexto amazônico, a artesanaria dos instrumentos da pesca refere-se a um modo de fazer que integra conhecimento tradicional, sensibilidade estética, ética ambiental e experiência corporal. Não se trata apenas da fabricação manual de objetos, mas de um processo cultural profundo no qual o pescador materializa sua relação com o rio, com o tempo e com a vida coletiva.

Figura 13: Pescador atento ao movimento das águas



Fonte: Arquivo pessoal do pesquisador, 2025.

É perceptível na imagem que o pescador conhece os hábitos dos peixes, os horários de maior atividade e os locais de passagem. Trata-se de uma prática que exige silêncio, observação e leitura minuciosa dos sinais do ambiente. Segundo Sautchuk (2007), a arte da pesca é marcada pela noção de cartografia invisível e tempo de negociação com o pescado, pois quando o peixe não é capturado, ele precisa aceitar a isca mais atraente, mas uma vez feita a armadilha, é preciso ter astúcia de pescador para saber seu lugar de percurso para assim ser apanhado. Essa condição atribui a arte da pesca uma dimensão ética e relacional, afastando-a da lógica predatória.

A forma de arpoar o peixe boi é diferente. Se você está pronto pra arpoar um peixe boi...você tem que esticar o caseado dela (espécie de corda), tem que enrolar mais ou menos de meia à uma braça enrolado a corda na haste dela, pra quando você fazer menção de arpoar, pra corda não bater (n'água), porque se a corda bater, você não acerta um, porque ele se espanta (Francisco Matos, entrevista, 2025).

No relato do Francisco Matos percebe-se que cada instrumento de pesca exige não só um caráter performático do pescador, mas a simbiose entre o comportamento dos peixes, das águas, dos ventos, do pescador e do seu próprio material de pesca. Seu lançamento envolve rotação do corpo, cálculo espacial e domínio do equilíbrio. O gesto do pescador, ao lançar a tarrafa, por exemplo, desenha no ar um círculo que se fecha sobre a água, produzindo uma imagem efêmera e precisa. Esse movimento corporal não é espontâneo, ele resulta de longos anos de aprendizagem. O corpo do pescador é educado pelo rio, ajustando-se às irregularidades

do terreno, ao balanço da canoa e à resistência da água. “Esse processo é um modo de aprender fazendo, sentindo e repetindo” (Ingold, 2015, p. 28).

Nesse contexto, a artesanania dos instrumentos da pesca exige conhecimento detalhado da hidrodinâmica local, do comportamento dos peixes e da variação sazonal das águas. Trata-se de um saber coletivo, frequentemente mobilizando vários membros da comunidade. Essa dimensão colaborativa reforça o caráter social da pesca e sua importância na coesão comunitária. Do mesmo modo, instrumento por instrumento, a pesca na comunidade Braga revela-se como um sistema artístico complexo, no qual técnica, corpo, imaginação e ética se entrelaçam, compondo uma verdadeira estética das águas²⁴.

Essa estética das águas floresce da experiência cotidiana com as águas e que envolve corpo, tempo, memória, técnica, espiritualidade e imaginação. O pescador aprende a mover-se conforme o banzeiro, a equilibrar-se na pequena embarcação, a lançar a tarrafa no momento exato. Esses gestos não são apenas funcionais, eles carregam ritmo, precisão e harmonia, produzindo uma beleza que emerge do fazer bem feito. É uma estética do movimento, como enfatiza Ingold (2025, p. 64), “onde o conhecimento se expressa no caminhar ou no navegar atento”. Os instrumentos de pesca espelham a estética das águas, pois suas formas obedecem tanto às exigências do rio quanto a critérios sensíveis. A trama da malhadeira, o desenho da tarrafa aberta sobre a água, a arquitetura da zagaia e do matapi expressam uma beleza discreta, relacional, inseparável da eficácia e do diálogo com a natureza.

O pescador da comunidade Braga, na Reserva do Piranha, representa essa estética poética vivenciada e experimentada no âmago das relações socioecológicas, não como fruto de uma história romantizada e linear, mas de uma realidade amazônica, onde o sincretismo entre o sonhar e as dificuldades da vida, representam a própria memória desse artista andarilho das águas. Dentro deste olhar, os versos do poema “O pescador de Sonhos”²⁵, retratam essa questão:

O Pescador de sonhos

O bom pescador
Corrige sua malhadeira.
De longe, se vê
Aquele remador.
Ele sabe das coisas,
Foi criado no mato,
Sabe os caminhos de casa,
De dia e de noite.
Era menino quando virou homem,

²⁴ Refere-se a um modo sensível de perceber, viver e se relacionar com o mundo aquático. Trata-se de uma estética que nasce da experiência cotidiana com as águas e que envolve corpo, tempo, memória, técnica, espiritualidade e imaginação.

²⁵ Poema elaborado por Ana Sara Moraes, em homenagem ao seu pai, seu Valcir Ferreira, pescador aposentado da comunidade Braga, na Reserva do Piranha.

Aquele garoto franzino
 Que deixou seus sonhos
 Por uma canoa e um futuro ribeirinho!
 Não há livro que caiba suas histórias,
 Experiências e sabedoria.
 Na pele se veem suas lutas e vitórias
 Sentado na sua canoa, ele sorria.
 Matou seus medos, suas fraquezas,
 Seus cansaços e seus limites.
 Era agora homem de família.
 Ele enfrenta a realidade
 Quando ninguém vê:
 Noites e madrugadas,
 Sem tempo pra se esconder.
 O frio que corta, castiga,
 A pele molhada, a dor,
 As mãos frias, endurecidas
 É a luta de um pescador.
 Sozinho no meio do rio,
 Remando contra o remanso,
 Seguindo o seu caminho
 Com fé e esperança.
 Carrega no olhar calado
 O peso do seu valor.
 Não vive por ser mandado,
 Mas pela força e fervor.
 Sem promessas ou favor,
 Sem descanso ou esplendor,
 É mais que um sonhador:
 É vida — é o bom pescador (Moraes, 2025).

O poema constitui-se como uma narrativa poética que revela, de forma sensível e densa, os fundamentos dos saberes dos pescadores enquanto práticas incorporadas, transmitidas e atualizadas no cotidiano ribeirinho. Ao homenagear um pai pescador, o texto ultrapassa a dimensão afetiva individual e se inscreve como registro de uma epistemologia do viver, na qual trabalho, ambiente e corpo são indissociáveis. A pescaria é apresentada não como atividade mecânica, mas como artesanania, no sentido proposto por Tim Ingold (2015). A correção da malhadeira exige atenção, memória, leitura do ambiente e antecipação aos movimentos do peixe e da água. Trata-se de um saber que não se aprende por manuais, mas por imersão contínua no mundo, no que o autor define como aprendizado pelo fazer. O instrumento, nesse contexto, não é externo ao pescador, mas prolongamento de seu corpo e de sua experiência. Os saberes do pescador não são fragmentados ou especializados nos moldes da ciência moderna, eles se constituem como conhecimento prático, relacional e situado, transmitido pela oralidade, pela observação e pela repetição cotidiana, representando o seu modo de vida (Williams, 1958).

Os saberes dos pescadores revelam-se como conhecimentos profundamente enraizados na experiência vivida, forjados na relação contínua entre corpo, território e tempo. A pesca, compreendida como artesanania, não se reduz a uma técnica produtiva, mas constitui uma prática

de atenção, escuta e ajuste aos ritmos do rio, na qual cada gesto carrega memória, aprendizado e responsabilidade. Esses saberes, transmitidos pela oralidade e pelo fazer cotidiano, escapam às formas hegemônicas de validação científica, mas sustentam modos de vida inteiros, orientando a sobrevivência material e simbólica das comunidades ribeirinhas. Reconhecer a artesanaria da pesca é, portanto, reconhecer a dignidade epistemológica desses conhecimentos, que não apenas produzem alimento, mas também constroem pertencimento, ética e continuidade da vida nas águas.

2.4 O simbolismo no cotidiano das águas dos pescadores da comunidade Braga na Reserva do Piranha/Manacapuru-AM

Os povos tradicionais amazônicos constroem, ao longo de gerações, modos singulares de habitar seus territórios, estabelecendo relações profundas que lhes permitem conhecer, relacionar-se e envolver-se empiricamente com o espaço vivido na tessitura de saberes próprios e historicamente situados (Diegues *et al.*, 1999). Entre esses povos, os pescadores da comunidade Braga, na Reserva do Piranha, elaboram seus conhecimentos a partir de uma relação recíproca com as águas, compreendidas não apenas como ambiente físico, mas como um espaço sensível, simbólico e habitado por presenças visíveis e invisíveis.

Nesse contexto, os saberes da pesca articulam práticas ecológicas, experiências corporais e um imaginário aquático que orienta condutas, tempos e modos de estar no território. Santos (2006) denomina esse entrelaçamento de ecologia de saberes, na qual diferentes formas de conhecimento (científico, poético e imaginário) coexistem e dialogam, rompendo com a lógica binária que historicamente subalterniza os saberes tradicionais.

Essas experiências estão em acordo com aquilo que Galvão (1953, p. 4-5) considera como “uma filosofia de vida que se sobrepõe às ideias locais, cuja origem é diversa, mas que dependem sobretudo de influências ameríndias absorvidas na cultura amazônica”. É pelo fluxo dessas experiências ancestrais dos povos indígenas que se experimenta o sentimento do sublime na natureza, tanto que é a experiência transcendental que resulta de experiências vividas com os rios, a terra e a floresta. Essas experiências entrelaçadas à natureza nascem da contemplação das coisas numa poética iluminada pela liturgia dos mitos e formas de explicação por meio do irrepresentável da representação.

Essas vivências são refletidas no cotidiano da comunidade Braga desde o pedido de licença para adentrar as matas e lagos até a busca dos melhores locais para realizar a pescaria. O encantamento que a natureza exerce nesses rituais transcende a crença religiosa dos indivíduos, ancorada na compreensão da sacralidade da natureza. Para Castro (2014, p. 13),

“praticamente todas as esferas da vida são perpassadas por valores sagrados, a começar pelo imaginário que circula a respeito da vida na floresta, frequentemente referida como lugar mágico e com muita energia”. E neste caso específico, a compreensão é de que há uma força presente. Uma força que interfere no seu corpo, na sua vida e a expectativa de cura que se pauta no alcance do sagrado, na busca por uma mudança espiritual capaz de atingir o corpo e assim reordená-lo (Viveiros de Castro, 2002). Esses valores sagrados possibilitam a continuidade das crenças nos poderes das plantas, dos animais, dos sortilégios, das águas, das matas e das encantarias, lugar imaginário onde habitam as divindades do “sujeito teogônico da Amazônia” (Loureiro, 2000, p. 371). Isto realça o caminho entre os acontecimentos cotidianos e sua concretização na cultura, que promove a valorização e o prazer do ato de contemplar as coisas. Logo, “o imaginário faz do maravilhamento condição cotidiana de existência e revela uma sociedade que se encanta de si mesma” (Bachelard, 1998, p. 99).

Nesse contexto, a cultura amazônica deve ser compreendida para além das limitações que a questão étnica pode impor. A cultura situa o homem numa grandeza proporcional à natureza que o circunda, sendo possível compreender a Amazônia como a região das encantarias, da mitopoética e das relações sensíveis entre homem/mulher e a natureza.

Enquanto campo de ação, o pescador vagueia pelos rios e lagos, serpenteia pelos igapós, atravessa restingas e barrancos, percorre enseadas e enfrenta as correntezas, resistindo ao sol, à chuva e ao vento. Esse deslocamento se dá em um território vivido e composto de significados. Os relatos sobre encantados, gritos que ecoam nas madrugadas, a presença do Juma²⁶ ou o surgimento do fogo-fátuo²⁷ nas margens compõem um sistema de sinais que informa ao pescador sobre riscos, limites e possibilidades da pesca.

Deste modo, a ação de pescar exige um saber refinado sobre os lugares, os peixes e as presenças que habitam as águas, configurando um conhecimento que se constrói na experiência prolongada com o ambiente. Esses saberes, enraizados em uma ancestralidade profunda, constituem-se como um conhecimento primeiro do espaço e do lugar, elaborado a partir da vivência corporal e perceptiva do pescador em contato direto com as águas (Merleau-Ponty, 1999). O corpo do pescador, atento aos sons, aos movimentos da água e às variações do ambiente, reconhece sinais que escapam a uma leitura estritamente racional.

²⁶ Ser encantado, presente no imaginário amazônico é compreendido como entidade guardiã da mata e das águas, que habita áreas sensíveis do território e atua como reguladora simbólica das relações entre humanos e natureza.

²⁷ Fenômeno luminoso, hoje explicado cientificamente como resultado da combustão de gases em áreas alagadas, mas interpretado pelos povos amazônicos como manifestação encantada ou sinal de presenças invisíveis.

No plano do imaginário do pescador, a estética das águas inclui os reflexos, os silêncios, os medos e as encantarias. As narrativas sobre seres do fundo do rio ensinam que o belo não é apenas o que agrada, mas também o que impõe limite e reverência, pois “o rio encanta, mas também assusta; e essa ambiguidade compõe sua estética própria” (Oliveira, 2020, p. 40). Para Oliveira (2020), no imaginário dos pescadores amazônicos, o rio é dotado de intencionalidade. Ele ensina, adverte e pune. A cor da água, a velocidade da correnteza, o surgimento de troncos submersos e o comportamento dos peixes são interpretados como sinais que orientam a ação humana. Esse conhecimento não é sistematizado em manuais, mas transmitido oralmente no convívio diário e na experiência partilhada.

Na comunidade Braga, o rio é uma extensão da memória coletiva, lugar onde o vivido e o narrado se entrelaçam. Os relatos dos moradores revelam uma cosmologia em que o igapó, o igarapé e a floresta constituem territórios sensíveis, atravessados por presenças que escapam à racionalidade técnica, mas que são plenamente inteligíveis dentro da lógica simbólica amazônica. Essa narrativa, longe de se configurar como superstição, expressa o que Eliade (1992) compreende como manifestação do sagrado no mundo profano. Para o autor, “o sagrado se manifesta sempre como uma realidade inteiramente diferente das realidades naturais” (Eliade, 1992, p. 16). No contexto da comunidade Braga, o igapó torna-se espaço hierofânico, isto é, lugar onde o sagrado irrompe e reorganiza o sentido da experiência humana. O tempo do acontecimento não se encerra no passado, ele se prolonga no presente. Trata-se de um tempo outro, que Eliade (1992) denomina tempo mítico, pois “o mito narra uma história sagrada; relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial” (Eliade, 1992, p. 11), mas que, na Amazônia continua a pulsar no cotidiano.

A tradição científica hegemônica, fundada em um paradigma racionalista e positivista, historicamente relegou esses saberes ao campo da superstição ou da fabulação, deslegitimando-os enquanto modos válidos de compreender a realidade. Tal postura produz uma hierarquização epistemológica que, como aponta Santos (2010), estabelece uma “linha abissal” entre o conhecimento considerado científico e os saberes outros, lançando estes últimos à invisibilidade. No caso das populações tradicionais amazônicas, essa desqualificação tanto empobrece a compreensão da relação sociedade-natureza, como também subalterniza os sujeitos que produzem tais saberes, frequentemente tratados como mentirosos ou ingênuos contadores de histórias inexistentes.

Contrapondo-se a essa lógica, os estudos do imaginário demonstram que o simbólico está no centro das estruturas que compõem o comportamento humano e sua relação social, cultural e ambiental. Para Durand (1997), o imaginário organiza-se como um sistema coerente

de imagens, símbolos e narrativas que mediam a relação entre o humano e o mundo, estruturando práticas, afetos e condutas. Assim, os mitos e figuras que emergem do cotidiano das águas são expressões de uma racionalidade própria, sensível e relacional, forjada na convivência íntima com os ciclos da natureza. Um dos pescadores da comunidade relata:

É por causa que a gente é pescador, a gente vê muita coisa assim. É grito de noite... já escutei, tudo eu já vi. O grito vinha do igapó aí, não sabia o que era. Às vezes nós passava pra zagaia, nós escutávamos um grito pra trás. As vezes tipo, a gente zagaia assim, perto da gente (Raimundo Ribeiro, entrevista, 2024).

Além deste, outros pescadores também relataram ouvir gritos à noite durante a pescaria e muitas vezes em grupo, como nos relata Francielton: “está de prova que ouvimos, mas ninguém viu nada, nós éramos cinco, seis com o curumim” (Entrevista, 2025). As falas de Francielton e Raimundo Ribeiro reforçam um saber que emerge do invisível, atravessa os sentidos e ganha húmus na sabedoria ancestral, na relação socioecológica e no equilíbrio entre os humanos e a natureza. No âmbito das cosmologias amazônicas, tais manifestações sonoras integram um campo relacional, no qual as águas e a floresta são habitadas por múltiplas agências. Conforme argumenta Viveiros de Castro (2002), os mundos indígenas e tradicionais se organizam a partir de uma ontologia relacional, em que humanos e não humanos compartilham capacidades de ação e comunicação. Desde modo, os gritos noturnos emergem como formas de linguagem do território, sinais emitidos por presenças encantadas que demandam atenção, silêncio e respeito por parte daqueles que transitam pelas águas.

A figura de seres encantados que protegem a floresta contra os caprichos e abusos de humanos em territórios considerados sagrados são abundantes entre os povos amazônicos e mitos locais. Em Lévi-Strauss (1991, p. 237), “o mito adquire uma importância fundamental para a compreensão dos valores da sociedade em que surge, com conhecimento do contexto - como o faz”. Os mitos configuram as relações com a floresta e os lagos que, como uma mãe, precisam ser tratados com respeito e cuidado. A figura do Juma, um ser colossal e apavorante que surge das matas para atormentar e encantar os depredadores nos lugares de fartura, são retratos, pela arte como na letra da música Juma²⁸ do boi bumbá Garantido:

Juma

Vem surgindo...
Eclodindo da vegetação
Na caverna da floresta
No covil das onças pintadas
Ele surge gigantesco à caça de vidas abandonadas
Os raios rasgaram o céu dos parintintim
Perdidos sem sorte na mata, morte professa o fim

²⁸ Toada pertencente a associação folclórica Boi Garantido de Parintins, Amazonas, 2013.

Passos arrancam raízes do chão, gritos ribombam como trovão
 "eu vou te buscar!"
 Um calafrio, arrepio, medo que domina
 Na fuga, o desespero, a borduna,
 É o açoite na noite, é morte que virá
 Vem surgindo, eclodindo da vegetação
 Na caverna da floresta
 No covil das onças pintadas
 Ele surge gigantesco à caça de vidas abandonadas
 Os raios rasgaram o céu dos parintintim
 Perdidos sem sorte na mata, morte professa o fim
 Passos arrancam raízes do chão, gritos ribombam como trovão
 "eu vou te buscar!"
 Um calafrio, arrepio, medo que domina
 A fuga, o desespero, a borduna,
 É o açoite na noite, é morte que virá
 Vem surgindo, eclodindo da vegetação (Garantido, 2013).

Nos versos da toada, Juma é concebido de forma monstruosa. É um gigante que surge das penumbras da floresta, arrancando árvores com estrondos trovejantes, gritos e pavor arrepiante. A floresta se curva para ele passar. O ribeirinho, atordoado e enlouquecido, empreende uma fuga desesperada pela sua própria vida e não há lugar para pensar ou entender, pois a morte parece certa. Lévi-Strauss (2008) aborda esta relação entre mito, linguagem e música, pois para ele, o mito é um discurso que se deixa conhecer pela palavra. Como enfatiza o autor, concebendo uma imagem do mito de forma arriscada, ele “é um ser verbal que, no campo da fala, ocupa um lugar comparável ao que cabe ao cristal no mundo da matéria física” (Lévi-Strauss, 2008, p. 248). Possui um sentido a partir da combinação de elementos, faz parte da ordem da linguagem, exhibe propriedades específicas de natureza complexa e não é encontrado numa expressão linguística qualquer.

Na comunidade Braga, a figura do Juma tem atordoado pescadores que penetram nas entranhas de lagos e igarapés distantes ou locais de extrema fartura, que são recantos da vida e biodiversidade abundante, como a localidade de Mandi, Cantagalo, Cender, Toari, Boto e Lago do Redondo. O relato a seguir é de um pescador que teve seu tio atormentado pelo ser:

Ele estava serrando e de repente, a mata começou a estralar, o pau cair. Estava um sol quente, estava limpo e o céu não tinha vento e nem temporal e aquela zoadinha vinha chegando mais perto, pau caindo, quebrando, tipo um temporal. Foi então que ele começou a sentir um cheiro ruim, uma caatinga de bicho do mato, e ia chegando mais perto dele. Aí ele correu, correu, correu, correu. E começou a gritar pro parceiro. A partir disso, ele resolveu jogar o motosserra dele dentro de umas moitas que tinha lá e correu pra debaixo de uns troncos perto da beira d'água. Foi quando o bicho caiu dentro da água, uma coisa imensa. Ele ficou lá, tipo, sentindo o cheiro dele, passou perto dele como uma pessoa tá doente, assim, com catarro no peito, aquele chiado. E fedia, fedia, fedia, ele disse. Ele é todo cheio de pelos, mas o meu tio não conseguiu ver o rosto, ele só viu da metade da cintura pra baixo. O bicho rodou por lá procurando ele. Depois saiu pra terra e foi sumindo pro rumo da mata, quebrando o pau de novo. Meu tio chegou quase doido aqui. Ele passou uns dias meio ruim. Depois de 3 dias a

turma foi lá, armada, viram só o rastro do pé dele. Ele não gosta de tocar no assunto, pois ficou meio traumatizado (Olielson, entrevista, 2025).

No relato do Olielson é possível compreender o trauma sofrido pelo seu tio, assim como aqueles que desrespeitam e passam dos limites aceitáveis pelas entidades da floresta. O território dos encantados é fonte de vida na sua forma mais equilibrada e sustentável. Isso não é coincidência. A materialidade dessa história faz parte de um domus de domesticação mais ampla, onde humanos, plantas, animais, rios, florestas e entidades não humanas fazem parte de um todo que influenciam e domesticam de forma equilibrada a biodiversidade. Se esse equilíbrio for rompido ou excedido, haverá consequências que assumem a forma de punições, afetando diretamente o corpo das pessoas. “Assim, as relações com os proprietários de um lugar nem sempre são positivas e harmoniosas; também podem ser marcadas por conflitos e tensões” (Cassino, 2024, p. 564).

A domesticação é notada quando o comportamento humano é modificado, integrado e filtrado por esses eventos. O próprio tio de Olielson, ainda receoso com os acontecimentos, nos relatou: “eu escutei o bicho no mato (Juma). Um movimento feio que eu não consegui ver e a coragem não deu para esperar. Vou assim, mas agora é com três, quatro, cinco pessoas, depois disso aí. A coragem não deu para ir lá sozinho” (Sérgio Oliveira, entrevista, 2025).

Figura 14: Juma: o guardião dos igarapés



Fonte: Lápis de cor sobre papel²⁹, Souza, 2026.

²⁹ Desenho com a nitidez melhorada por meio do auxílio da Inteligência artificial.

São histórias que marcam profundamente o imaginário coletivo da comunidade. Para além disso, são pedagogias fora das estruturas dos conhecimentos formais e relacionadas a um conhecimento situado, vivido e experienciado, onde os livros são os rios, lagos, florestas, animais e entidades que vagueiam na imensidade da hileia amazônica.

A pintura encarna todo um conjunto de memórias coletivas e cosmologias tradicionais indígenas e não indígenas que fazem parte de uma complexa relação socioecológica. Essa relação se manifesta nas ecologias do cuidado, nas quais o território educa os corpos e orienta as práticas. Pescar, plantar, circular pela mata ou respeitar os lugares interditos são ações que expressam uma ética relacional: o ambiente responde às formas de uso e os humanos ajustam seus modos de vida a esses sinais. Assim, a relação socioecológica opera como um sistema de homeostasia, garantindo a continuidade da vida humana e não humana por meio da reciprocidade a partir de uma ecologia do cuidado (Cassino, 2024).

As águas dos lagos também falam, escutam e dão sinais interpretados como uma barreira invisível e natural do demasiado, do sangramento e do desequilíbrio sentido no lugar. À luz do pensamento de Kopenawa e Albert (2015), os seres invisíveis não pertencem ao campo da fantasia, mas à realidade ontológica das florestas e rios. Assim como os Xapiri³⁰ protegem a floresta Yanomami, o Juma, o fogo-fátuo e os lugares de encantos guardam as águas profundas, impondo limites à ação humana, como também nos relata o pescador Raimundo Ribeiro:

O fogo-fátuo eu já vi aqui na comunidade, nos lagos aí, por onde nós andávamos de noite. Quando tem muita gente assim, ele quase não bota pra cima da gente. Mas quando ele acha só uma pessoa assim, ele vai guiando a gente. Ele persegue a gente. Rapaz, eu calculo, pro cara fica com medo, né? Aí fazia o cara ir embora (Raimundo Ribeiro, entrevista, 2024).

A narrativa de Raimundo Ribeiro evidencia que as histórias funcionam como pedagogias do medo, ensinando respeito, prudência e humildade diante da força da natureza, uma vez que tais narrativas articulam desejo, perigo e moralidade, produzindo uma ética sensível da convivência com o mundo (Mindlin, 1997). Nesse sentido, a representação das narrativas desses personagens³¹ simboliza respeito, prudência e limites do rio, lembrando que nem tudo pode ser dominado pela técnica.

A ilustração a seguir nos permite vagar pelo rio da memória, das histórias contadas em popa de canoa, no embalo das redes no fim da noite, onde a transmissão de conhecimentos são

³⁰ Entre os indígenas Yanomami são os espíritos da floresta, das águas, dos ventos e dos seres vivos, entidades invisíveis que sustentam o mundo e garantem o equilíbrio da vida.

³¹ Refere-se às narrativas mitológicas do Juma e fogo-fátuo.

germinados no limo da poesia das águas, na qual ganha fluidez como um líquido amniótico, parindo seres encantados e mistérios.

Figura 15: Fogo-Fátuo na beira do rio



Fonte: Ilustração retirada da obra Poemas e Contos Manacapuruenses, 2015.

Como nos relata Francisco Oliveira: “meu pai via esse fogo-fátuo. Ele contava pra gente, mas a gente ficava em dúvida, nós pensávamos que não era verdade. Aí disse, quando vocês crescerem, um dia vocês vão ver o que eu estou falando pra vocês” (Entrevista, 2024). Os mitos são um saber cultural que atravessa as relações sociais e demais hábitos dos sujeitos. Eles forjam a experiência, além de criam resolver problemas locais (Maciel, 2022). São um conjunto de

saberes e fazeres validados no cotidiano da comunidade, nos saberes rituais e nas festas que marcam a vida do pescador.

O mito é “um relato fundante da cultura: entre os homens e o universo, entre os homens entre si. É ainda função do mito fornecer modelos de comportamento, ou seja, permitir a construção individual e coletiva da identidade, carregando uma dimensão pedagógica” (Maciel, 2022, p. 65). Para o homem das sociedades onde o mito ainda é vivente, onde age e vive livre, acessível, embora muitas vezes se encontre em profundo mistério - atual e milenar, se camuflando em outras histórias, envolvidos em outras crenças, escondidos em outros medos e temores, o mito é força mágica (Eliade, 2016).

São territórios marcados pela farta fonte de recursos naturais, mas também pelas histórias de encantarias e mistérios que envolveram a comunidade de forma tão profunda e intensa que houve deslocamentos dos comunitários dessa região (Mandi e o Canta Galo) para outras mais distantes. Isso ocorreu principalmente após o desaparecimento de duas crianças, ainda na década de 70. Um chamava-se Pedro, de oito anos, e outro José Orlando, de cinco anos, como nos conta o pescador que ajudou na procura:

Os meninos tinham um costume: quando eram cinco horas da manhã, eles se acordavam e não se aquietavam, embarcavam na canoa e saíam para o rio. Aí eles atravessaram para o outro lado, já era 5 para 6 horas da manhã, quando cheguei lá, a mãe estava num desespero. Aí botamos para procurar essas crianças. Elas saíram com uma tira de tábua e o outro com uma tira de remo e o casco (da canoa) tinha 25 palmos, não vazava água. O igapó não era largo, logo atrás do igapó tinha um igarapé que tinha um banco de capim matupá e os meninos não tinham força de passar por cima do capim. E na ponta do igapó vinham uns macacos de cheiro e as crianças começaram a ativar os macacos. Aí, nessa coisa que ela estava fazendo o café. E aí eles se sumiram, rapaz. Eu sei que procuramos mais ou menos um mês. A gente acha o que aconteceu lá, se existe esse negócio de encante, eles foram encantados, foram encantados (Francisco Matos, entrevista, 2025).

A narrativa de Francisco Matos revela de forma densa, como o cotidiano ribeirinho é atravessado por uma relação socioecológica na qual experiência, território e imaginário se entrelaçam. A saída das crianças ao amanhecer, horário liminar entre a noite e o dia, não é apenas um dado cronológico, mas um marco simbólico, como indicaria Gilbert Durand (1997), associado a passagens, riscos e encontros com forças invisíveis. O rio, o igapó e o igarapé não aparecem como cenários neutros, mas como espaços vivos, dotados de agência e capazes de afetar o destino humano.

À luz de Cassiano (2024), o episódio evidencia uma ruptura momentânea das ecologias do cuidado e do sistema de homeostasia que regula a vida comunitária. As crianças, ao atravessarem o rio sozinhas e provocarem os macacos, ultrapassaram limites apreendidos pela oralidade e pela experiência coletiva. O “encante” mencionado pelo narrador não funciona

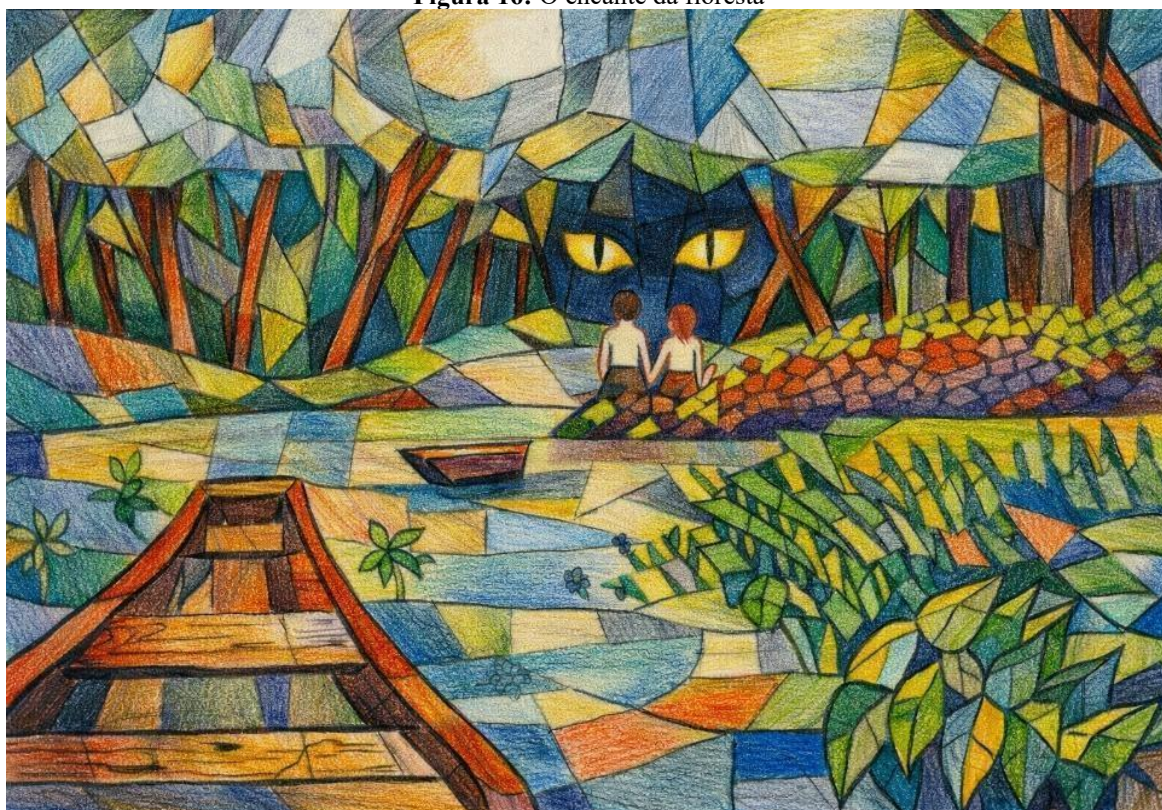
apenas como explicação do desaparecimento, mas como um dispositivo ético-pedagógico que reforça a necessidade de respeito aos tempos, aos lugares e aos seres do território, humanos e não humanos. Brandão (1986, p. 36), a esse respeito nos diz que “o mito expressa o mundo e a realidade humana, mas cuja essência é efetivamente uma representação coletiva, que chegou até nós através de várias gerações”. Nesta perspectiva, as narrativas orais encontradas em comunidades que vivem próximas das matas e dos rios se aproximam da definição de mito, segundo Goody (2012), numa cosmologia particular de cada povo. São saberes encontrados e repassados pela oralidade de seus mais velhos, oralidade guardada na memória repleta de vivências e experiências, edificadas na poética, na memória e na voz, movência do contar que se preserva ao mesmo tempo que se mantém viva (Maciel, 2022).

Nesse mesmo local, alguns anos após o desaparecimento, outros fenômenos ocorreram na comunidade e tocaram no imaginário coletivo, assim nos conta Francisco Matos:

Certa vez, foram pescar lá na dita boca do mandi que a gente chama, esse rapaz deixou esse velho lá, e eles foram pescar, zagaia. Aí, dizia ele que estava deitado, que o velho era meio adoentado, né? Quando deu 6 horas, chegaram aqueles dois meninos na borda do motor, né? Ele não conhecia. Aí, pra lá e pra cá, e pulava na água, subia. Eu sei que ele contou, na história, que adormeceram ele. Aí fizeram dele o que quiseram. Ele estava dentro da rede, tiraram ele da rede, botaram ele para outro canto. Aí, foi tempo que, com quem ele andava, não demorou no igapó e eles chegaram. Aí ele foi contar a história todinha que os meninos tinham feito com ele (Entrevista, 2025).

A narrativa apresenta o rio e o igapó como espaços profundamente relacionais e limiares onde a presença humana se entrecruza com a ação de outros seres, visíveis e invisíveis. A “boca do mandi” já indica um conhecimento territorializado, produzido pela experiência e pela memória coletiva. Como destaca Tim Ingold (2015), o ambiente é conhecido pelo caminhar, pela pesca e pelo corpo que habita esses espaços. Nada é genérico. Cada ponto do rio carrega história, perigo e ensinamento. A recorrência de relatos na mesma localidade reforça a ideia de que esses seres não pertencem a um plano separado da vida social.

Eles habitam o entre, o limiar, atuando como mediadores entre o humano e o não humano. Tal configuração encontra ressonância na análise Lévi-Strauss (1975), para quem o mito constitui um sistema de pensamento capaz de resolver simbolicamente contradições fundamentais. Segundo o autor, “o mito é uma linguagem que trabalha em um nível muito elevado, onde o sentido consegue decolar do fundamento linguístico” (Lévi-Strauss, 1975, p. 232). No caso da comunidade Braga, as oposições entre presença e ausência, vida e morte, visível e invisível são reorganizadas pela noção de encantamento. Os meninos não morreram e nem sobreviveram, foram encantados. A canoa não afundou ou chegou a outro lugar, ela desapareceu. O mito, assim, preserva a coerência do mundo vivido. Analisemos:

Figura 16: O encanto da floresta

Fonte: Lápis de cor sobre papel³², Souza, 2026.

A imagem destacada reflete que a prática da pesca na comunidade Braga também se articula a uma religiosidade cotidiana, marcada por promessas, rezas e pequenos rituais. Para Galvão (1976, p. 40), “na Amazônia o sagrado não se separa da vida prática, ele permeia decisões, gestos e relações, pois antes de lançar a rede, muitos pescadores silenciam, fazem sinais discretos ou evocam proteção”. Essas práticas não anulam a técnica, mas a complementa, reforçando a ideia de que pescar é também uma conciliação³³ com o rio e com os seres que o habitam. Essa concepção emerge um saber hidrossocial³⁴, visto que respeitar o tempo da pesca é respeitar o tempo da reprodução dos peixes e da regeneração do ambiente. Muitos pescadores da comunidade Braga reconhecem que pescar fora de época rompe um pacto silencioso com o rio. Tal compreensão aproxima-se do que Kopenawa e Albert (2015) descrevem como a necessidade de ouvir a floresta ou, neste caso, as águas para manter o equilíbrio do mundo.

O ciclo das águas também estrutura o calendário social da comunidade. Festas, deslocamentos, períodos de maior ou menor trabalho são organizados a partir das variações do

³² Desenho com a nitidez melhorada por meio do auxílio da Inteligência artificial.

³³ Refere-se a uma compreensão profunda de que a pesca não é um ato de domínio ou exploração, mas um acordo relacional entre humanos, águas e demais seres que habitam o território.

³⁴ Refere-se ao conjunto de conhecimentos, práticas, valores e imaginários construídos na relação indissociável entre natureza e sociedade. Nas comunidades amazônicas, ele expressa a forma como o rio não é apenas um elemento natural, mas um agente social, organizador da vida, do tempo e das relações humanas.

rio. Dessa forma, o conhecimento das águas transcende a pesca e atravessa todas as dimensões da vida da comunidade. Compreender o ciclo das águas como epistemologia ribeirinha implica reconhecer que o rio é fonte de conhecimento e não apenas de recursos. Ele educa o corpo, orienta a técnica e alimenta o imaginário, consolidando-se como fundamento ontológico da existência dos pescadores da comunidade Braga. Segundo (Oliveira, 2020, p. 85), “o rio amazônico é vivido como entidade dotada de agência, capaz de ensinar, punir e proteger. O pescador aprende a ler sinais quase imperceptíveis: a cor da água, o comportamento dos peixes, o silêncio repentino da mata”.

Esse saber transmitido oralmente constitui o conhecimento tradicional, um sistema vivo, cumulativo e profundamente ético, que nos faz entender que o respeito ao ritmo das águas é também uma forma de autocuidado e de cuidado coletivo, reforçando a dimensão ecológica desse conhecimento. Observe-se que essa dimensão da ética do cuidado articula-se com a técnica artística profundamente enraizada nos conhecimentos tradicionais, visto que o respeito ao ciclo das águas, ao tempo da reprodução dos peixes e aos limites impostos pela natureza expressa uma racionalidade própria e distinta da lógica extrativista hegemônica. Trata-se de um saber que não busca dominar o rio, mas coexistir com ele.

Nesse contexto, compreender a pesca como arte e o pescador como artista-andarilho das águas é reconhecer que o rio não é apenas recurso, mas parente, mestre e memória. Nas tramas das malhadeiras, nos silêncios antes do lançamento da rede e nas histórias sussurradas, a comunidade Braga reinscreve, dia após dia, sua existência nas águas da Amazônia.

CAPÍTULO III: CANOAS DE NARRATIVAS SOBRE RIOS DE POESIAS: Arpoando estereótipos e florejando o sensível no olhar do pescador

3.1 O limiar da vida da pesca: recanto, encantos e desencantos

A pesca artesanal na Amazônia constitui-se como uma das mais antigas e complexas formas de relação entre sociedade e natureza no território brasileiro. Muito antes de se consolidar como atividade econômica voltada ao mercado, a pesca configurou-se como prática de subsistência, expressão cultural e fundamento da organização social das populações amazônicas. Na comunidade Braga, essa atividade permanece como eixo estruturante do cotidiano, da economia doméstica e da construção simbólica do território, revelando uma forma particular de habitar as águas amazônicas.

Na luta pelo desenvolvimento sustentável, no início dos anos noventa, diante das inquietações dos que lidavam com a conservação da natureza, principalmente em relação à eficácia da conservação das áreas protegidas não habitadas (Milano, 1994), surgem as novas categorias de Unidade de Conservação de Uso Sustentável dos Recursos Naturais, as quais asseguram a permanência das populações tradicionais. Em busca de um modelo de gestão participativa dos recursos naturais que integrasse os aspectos ambientais, sociais e econômicos, a Prefeitura Municipal de Manacapuru criou, em 1997, a Reserva de Desenvolvimento Sustentável do Piranha (Mesquita, 1997). A reserva foi fundamentada filosoficamente numa concepção que assegurava a permanência das populações tradicionais em suas respectivas áreas, bem como o forte apelo à conservação dos recursos naturais ali existentes, estes, em sua maioria, em estado de vulnerabilidade, resultado da grande pressão por parte dos extrativistas de madeira e do pescado, além da caça indiscriminada de aves. O projeto de implantação da RDS-Piranha foi considerado como proposta promissora pelos Ministérios do Meio Ambiente e do Turismo, todavia, de acordo com Mesquita (1997, p. 78):

Motivado pela enorme dificuldade de viabilização socioeconômica e ambiental, relacionada ao limitado apoio econômico e social nas áreas de produção, após cinco anos de sua implantação, a reserva ainda não dispõe de ferramentas para a avaliação e monitoramento do seu Plano de Manejo/Plano de Metas.

Devido à ausência de ferramentas para a avaliação e monitoramento do seu Plano de Manejo/Plano de Metas, a comunidade Braga é atravessada por conflitos históricos relacionados ao aumento do esforço de pesca, à intensificação da demanda urbana por pescado e à fragilidade das instituições responsáveis pela gestão dos recursos comuns. Esses conflitos não se manifestaram apenas na disputa direta pelo peixe, mas também nas relações internas às

comunidades, na organização social da produção e na inserção desigual dos pescadores artesanais nas cadeias mercantis. Diante desse cenário, um experiente pescador desabafa:

O pessoal da membração criaram um plano de manejo para preservar a nossa natureza, nós mesmo e o pessoal daqui puxaram para trás, porque era mentira, era isso, era aquilo e de qualquer maneira não foi à frente o plano de manejo. Para hoje nós estarmos manejando o nosso pirarucu, o nosso jacaré, o nosso bodó, a nossa sulamba, o nosso tucunaré, todo manejado, para todo mundo ganhar seu dinheirinho digno, limpo, Entendeu? Agora não, fica todo mundo levando cada um por si e Deus por todos. Como mudar? O pessoal botar na cabeça deles que é bom preservar. Será que consegue? (Anésio, entrevista, 2025).

É evidenciado no relato de Anésio que a comunidade Braga vivencia um conjunto de tensões que se expressam na desvalorização do pescado, na instabilidade econômica das famílias de pescadores e nas contradições associadas ao reconhecimento da Reserva do Piranha como unidade de conservação. Se, por um lado, a criação da reserva representa uma conquista política importante no campo da proteção ambiental, por outro, impõe novos desafios à autonomia dos pescadores ao redefinir direitos de acesso, normas de uso e formas de controle sobre os territórios tradicionalmente ocupados. O reconhecimento da Reserva do Piranha introduz uma nova camada de complexidade. Ao serem incorporadas ao arcabouço legal do Estado, as regras comunitárias passam a conviver com normativas ambientais formais, frequentemente elaboradas sem diálogo aprofundado com os conhecimentos locais. Essa sobreposição de regimes normativos gera tensões que se manifestam tanto no cotidiano da pesca quanto nas relações entre comunitários e órgãos gestores.

A compreensão dessas tensões exige uma abordagem que vá além da análise econômica ou ecológica isolada. É necessário considerar os conhecimentos tradicionais, as territorialidades amazônicas e as instituições sociais que historicamente organizaram o uso dos recursos pesqueiros. Como observa Brito (2010), o conhecimento dos pescadores amazônicos está profundamente vinculado à experiência cotidiana com os ciclos hidrológicos e com as dinâmicas ambientais, pois “o tempo ecológico que os pescadores das localidades internalizam de seu meio envolvente reflete a representação social do uso direto e indireto das águas de trabalho” (Brito, 2010, p. 46).

Nesse sentido, essa percepção do tempo orientada pelas cheias, vazantes e sinais da natureza, constitui uma racionalidade ambiental própria que desafia modelos de gestão baseados exclusivamente em critérios técnicos e cronológicos. Essa percepção territorializada da pesca distancia-se das leituras técnico-institucionais que frequentemente reduzem os ambientes aquáticos a unidades de manejo ou a bens naturais passíveis de regulação normativa.

Historicamente, a pesca na Amazônia esteve associada a relações sociais baseadas no uso comum dos recursos, nas trocas solidárias e na reprodução coletiva da vida ribeirinha. Contudo, com o avanço do processo de mercantilização da pesca, especialmente a partir da segunda metade do século XX, essas relações passaram a ser tensionadas pela lógica do mercado e pela intensificação da exploração dos estoques pesqueiros. Esse processo resultou no aumento dos conflitos sociais e na fragilização das formas tradicionais de organização comunitária. Um dos pescadores mais antigos da comunidade, com cerca de 90 anos, deixa suas impressões a respeito de como essas transformações impactaram na comunidade:

Tem muita diferença de fartura de antes pra hoje. O pessoal aqui, depois que passou essa geração de agora novo, não querem preservar, querem acabar. Mas naquele tempo tinha muita fartura. Eram poucos que pescavam, a maior parte em juta, em malva, roça, plantar milho, feijão. A gente pescava mais era pra comer. Agora não, esse pessoal dessa geração, só querem pegar pra vender, comer e acabar! (Raimundo Rufino, entrevista, 2024).

A mudança de gerações e o aumento da pressão por pescado são notórios na fala de Raimundo Rufino. Para Souza (2000), os conflitos relacionados à pesca na Amazônia estão diretamente associados à indefinição dos direitos de uso sobre os recursos aquáticos, afirmando que “o que estava em pauta era a questão do direito ao uso e à apropriação dos recursos aquáticos localizados em áreas de uso comunal” (Souza, 2000, p. 60). Essa indefinição, característica dos regimes de bens comuns, torna-se ainda mais complexa quando se intensificam as pressões externas e se ampliam os interesses econômicos sobre os territórios pesqueiros.

Na comunidade Braga, essa realidade se manifesta de forma concreta na relação com atravessadores, na dependência de mercados urbanos e na dificuldade de valorização econômica do pescado. Embora o peixe continue a ser um elemento central da alimentação regional e da cultura amazônica, o valor atribuído ao produto da pesca artesanal raramente corresponde ao esforço de trabalho, ao conhecimento mobilizado e aos riscos enfrentados pelos pescadores. Barreto (2011, p. 44) ressalta que a “sustentabilidade do setor pesqueiro depende não apenas da conservação dos estoques, mas também da justiça econômica na cadeia produtiva”, pois a concentração de renda compromete a reprodução social das comunidades pesqueiras.

Nós tirava o filé do Bodó aqui, pro finado Manel Chicó, na época, de R\$ 3,50. Aí, teve um ano aqui, isso foi 2009, 2010, nós tiramos 98 quilos de aruanã. Mas não era legal. Aí, uma vez, nós encontramos esse filé em Manaus, filetado já na bandeja a 18 reais. Eu fiquei espantado. Nós aqui era R\$ 3,50. E sempre nós lutávamos pela legalização. Ainda luta. A maior dificuldade aqui é a organização. Se nós tirássemos o nosso filé do legal, Pirarucu legal, Aruanã legal, Tucunaré, cará açu, a traíra, o cambute, antes de você chegar num supermercado, tá lá a embalagem, isso daqui é da

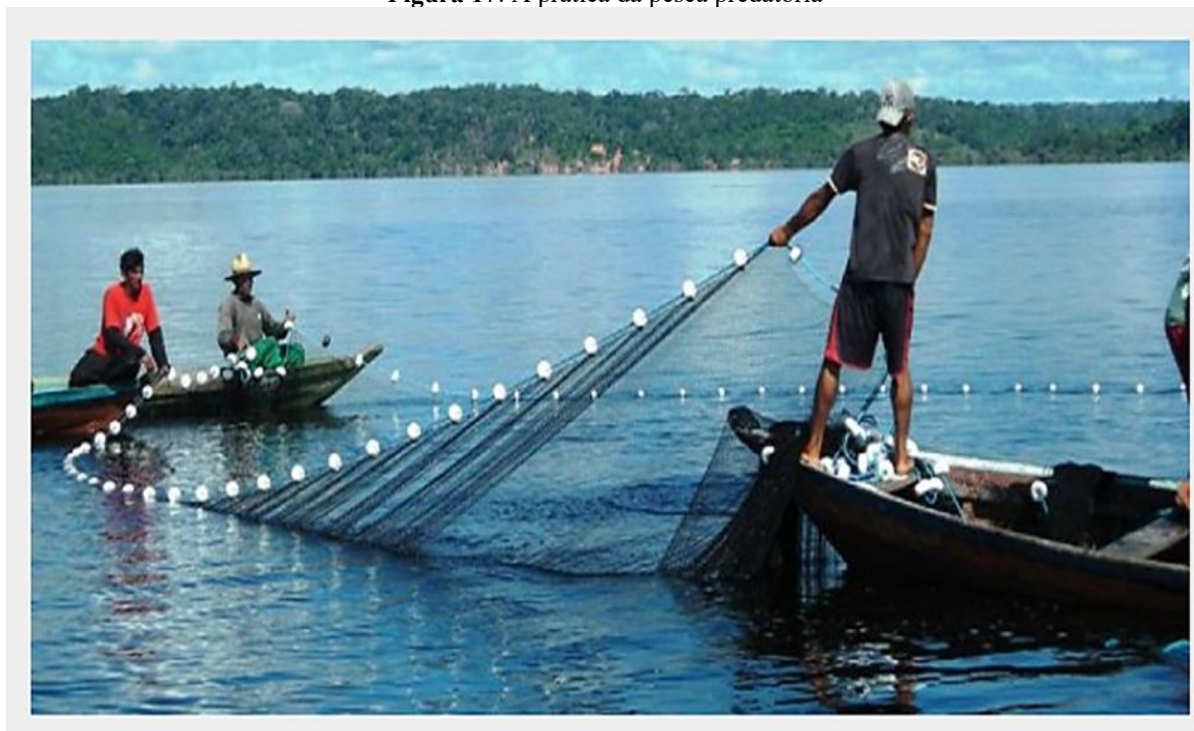
reserva do Piranha, com os slogans tudinho, é isso aí. Isso daí eu acho que era um sonho (Nedvaldo Brito, entrevista, 2024).

Por meio do relato deste pescador, percebe-se que as associações de moradores, acordos de pesca e instâncias coletivas de decisão emergem como estratégias de enfrentamento da sobre-exploração e de defesa dos territórios tradicionais. No entanto, tais organizações não estão isentas de conflitos internos, disputas de poder e limitações institucionais. Fiani (2011) lembra que “as instituições existem para reduzir incertezas e viabilizar a cooperação, mas são também arenas de conflito” (Fiani, 2011, p. 23), o que significa que a simples formalização de regras não garante por si só a superação das tensões sociais.

O reconhecimento da Reserva do Piranha insere a comunidade Braga em um novo arranjo institucional, onde normas ambientais, dispositivos legais e práticas tradicionais passam a coexistir, mas nem sempre de forma harmoniosa. Jacaúna (2009) argumenta que os processos de ressignificação dos bens comuns na Amazônia envolvem disputas simbólicas e políticas, pois redefinem quem pode acessar, usar e decidir sobre os recursos naturais. Quando esses processos não incorporam, de maneira eficaz, os saberes locais, costumam gerar resistências e conflitos. A gestão participativa dos recursos pesqueiros tem sido apresentada como alternativa para conciliar conservação ambiental e justiça social. Raseira, Câmara e Ruffino (2006) destacam experiências exitosas na várzea amazônica, que estão associadas ao envolvimento direto dos pescadores na tomada de decisão, pois “a participação dos usuários dos recursos na gestão é condição fundamental para a sustentabilidade ambiental e social” (Raseira, Câmara e Ruffino, 2006, p. 18). Jacaúna (2009), ao analisar os conflitos sociais no uso dos recursos pesqueiros nas comunidades de pescadores da Amazônia Central, ressalta que os bens comuns são ressignificados à medida que diferentes racionalidades passam a disputar o controle do território. Segundo o autor, “os conflitos emergem quando distintas formas de perceber e utilizar os recursos naturais entram em confronto, especialmente entre lógicas comunitárias e mercantis” (Jacaúna, 2009, p. 88).

Na Reserva do Piranha, esse confronto se intensifica com a presença de pescadores de fora da comunidade e com a pressão crescente do mercado urbano por pescado. A inserção da pesca artesanal nos circuitos mercantis altera profundamente as práticas tradicionais. Se antes a pesca estava orientada prioritariamente para a subsistência e para trocas locais, a ampliação da demanda externa impulsiona a intensificação do esforço de captura e a adoção de apetrechos mais eficientes. Esse processo contribuiu para a redução dos estoques de espécies de maior valor comercial, agravando os conflitos entre pescadores artesanais e pescadores comerciais. A imagem a seguir ilustra essa prática predatória nos rios da região amazônica:

Figura 17: A prática da pesca predatória



Fonte: Radio rio mar/ pesca predatória, 2024.

É notório na imagem que a intensificação da pesca comercial nas comunidades de pescadores na Amazônia Central está associada à fragilidade dos mecanismos de fiscalização e à insuficiência das políticas públicas de ordenamento pesqueiro. Para Machado (2012), a ausência de uma gestão integrada favorece a sobreexploração dos recursos e compromete a sustentabilidade das comunidades ribeirinhas. Essa constatação é particularmente relevante para compreender as tensões vivenciadas pela comunidade Braga no contexto da Reserva do Piranha. Nesse contexto, a formalização de acordos de pesca surge como tentativa de traduzir os conhecimentos tradicionais em normas reconhecidas pelo Estado. Esses acordos representam um esforço de institucionalização do comum, buscando garantir a conservação dos recursos e a equidade no acesso aos lagos. Contudo, a eficácia desses acordos depende da legitimidade social e da capacidade de fiscalização comunitária.

Fiani (2011) ressalta que os acordos comunitários desempenham papel central na coordenação das ações coletivas, pois reduzem incertezas e custos de transação. Todavia, quando tais tentativas de acordos não conseguem alinhar os interesses individuais e coletivos, tendem a se fragilizar, abrindo espaço para conflitos e comportamentos oportunistas. Na comunidade Braga, essa fragilidade se manifesta na dificuldade de manter o cumprimento das regras em contextos de escassez econômica, como nos relata um dos pescadores:

É muito lindo ver esses pirarucus boiando. Na época da reserva era mais farto, tudo que você queria pegar, tinha: Pirarucu, ruelo, tracajá e os peixes miúdos pulava em

cima do passeio de casa: Tucunaré, curimatã, sulamba. Só que as duas comunidades não se interessaram mais. A gente deixou de mão. Passávamos sono a noite preservando por conta própria, sem ajuda de nenhum poder público e quando chegava uma época dessa assim, larga tudo de mão e bota pra cacetar. Nós já conversamos e discutimos pra preservar, mas toda vez que chega nessa época, eles fazem a mesma coisa. Já esse ano 2024/2025, eles abandonaram, os da frente, os presidentes das comunidades (Olielson, entrevista, 2025).

A voz de Olielson revela a fragilidade dos mecanismos de organização e fiscalização, aprofundando os conflitos entre diferentes atores sociais. Esses conflitos se manifestam tanto na relação entre pescadores locais e pescadores externos, quanto no interior da própria comunidade, salientando contradições internas que desafiam a coesão social e a eficácia de organizações comunitárias. A fala de Olielson reflete que a invisibilização da importância da pesca como conhecimento tradicional contribui para a reprodução dos conflitos e para o enfraquecimento das organizações comunitárias, uma vez que “a valorização do conhecimento tradicional é condição fundamental para o êxito da gestão participativa dos recursos pesqueiros, pois fortalece o engajamento dos usuários e amplia a legitimidade das regras estabelecidas” (Raseira, Câmara e Ruffino, 2006, p. 34). Esse cenário é revelado na matéria jornalística demonstrada na imagem a seguir:

Figura 18: Os ricos da pesca predatória a comunidade de pescadores



Fonte: Jornal Em Tempo, 2022.

A ilustração revela que os conflitos que ameaçam a pesca artesanal na comunidade Braga não se configuram como eventos pontuais ou desvios circunstanciais, mas como expressões estruturais de um processo histórico de reorganização dos usos dos recursos pesqueiros na Amazônia Central (Jacaúna, 2019). À medida que os estoques passam a apresentar sinais de redução e que a pesca se insere de forma mais intensa nos circuitos mercantis, emergem disputas que envolvem não apenas o acesso ao peixe, mas também o controle do território, a legitimidade das normas e o reconhecimento social do trabalho do pescador artesanal.

Um dos aspectos centrais desse cenário conflitante é a desvalorização do pescado. Apesar de sua importância cultural, alimentar e econômica, o peixe capturado pelos pescadores da comunidade Braga é frequentemente comercializado a preços baixos, definidos por atravessadores que controlam o escoamento da produção e o acesso ao mercado urbano. “Essa relação assimétrica compromete a autonomia econômica dos pescadores e reforça sua dependência de intermediários, criando um ciclo de vulnerabilidade difícil de romper” (Jacaúna, 2019, p. 15).

Barreto (2011), ao analisar a sustentabilidade do setor pesqueiro nos lagos amazônicos, destaca que a concentração dos benefícios econômicos fora das comunidades produtoras constitui um dos principais entraves à sustentabilidade social da pesca. Segundo o autor, “a renda gerada pela pesca tende a se concentrar nos segmentos intermediários da cadeia produtiva, enquanto os pescadores permanecem em situação de precariedade econômica” (Barreto, 2011, p. 92). Na comunidade Braga, essa dinâmica se traduz na necessidade de aumentar o esforço de pesca como estratégia de compensação financeira, o que paradoxalmente intensifica a pressão sobre os estoques e agrava os conflitos. Essa intensificação de esforço de pesca também está associada à adoção de apetrechos mais eficientes, muitas vezes introduzidos por pescadores de fora da comunidade. A presença desses agentes externos, munidos de maior capacidade tecnológica, gera disputas diretas pelos lagos e compromete o uso dos recursos, como observa um pescador da comunidade:

Antigamente era fácil Era fácil. Porque é devido também... é muito pescador, muita irregularidade, entendeu? Principalmente pra nós que é uma área de preservação. Aí tem muita gente que se tornou pescador. Gente daqui de dentro ou daqui de fora mesmo. De primeiro era muito farto. Não tinha perseguição de alguma coisa. De predador, de outra pessoa vir pescar. Antigamente era legal mesmo. Agora tá muito assediado. Muita gente. De outra localidade. Nós que controla a fiscalização, a gente pede apoio dos governos e dando apoio a gente que faz. Mas até agora tá fraco, ninguém fez nenhuma fiscalização ainda não. Tem gente aí de fora de tudo quanto é lado, levando tudo. Leva o peixe, leva a madeira, leva tudo (Francielton Soares, entrevista, 2024).

O relato de Francielton mostra que a pesca predatória representa não apenas uma ameaça econômica, mas também uma violação simbólica de suas territorialidades tradicionais, pois diante da mercantilização da pesca e o avanço da pesca predatória, colocam em risco toda a rede de conhecimentos construídos historicamente, sob pena de ser reduzida a uma mera tradição (Raseira, Câmara e Ruffino, 2006).

A presença crescente de agentes externos e a instabilidade dos estoques pesqueiros colocam em risco a abundância do pescado nos lagos e a biodiversidade dos territórios tradicionais, ameaçando a prática da pesca e a vida do pescador. Esse cenário é retratado artisticamente por meio dos versos da canção *História de Pescadores*³⁵:

História de Pescadores

[...] Para o pescador, o mar é uma sedução.
 Para o pescador, o mar é também a luta pela vida.
 Cada um deles carrega uma história no peito.
 Uma história do amor seu na terra que pode ser
 tão grande pelo seu amor pelo mar [...]
 [...] Mas o pescador não é traído pelo sol, nem pelo mar.
 Seu maior inimigo é o vento.
 É o vento forte que derruba sua jangada.
 É o vento forte que ondula as águas do mar.
 É o vento forte que mata o homem,
 que esconde o peixe, que rasga a vela de sua jangada.
 É o vento forte que faz o temporal.
 Com tempo esses não vai pro mar.
 Quem vai pro mar, não vem (Dorival Caymmi, 1957).

Os versos da canção oferecem uma chave interpretativa fecunda para pensar a realidade contemporânea dos pescadores da comunidade Braga. Nos versos, o pescador reconhece que o sol e o mar não traem. O verdadeiro inimigo é o vento, força invisível que desorganiza o mundo conhecido, rasga a vela, esconde o peixe e interrompe a previsibilidade da vida.

Na Amazônia, esse “vento” pode ser lido metaforicamente como o avanço do progresso econômico predatório, materializado na intensificação da pesca comercial em larga escala, no uso de apetrechos ilegais e na lógica de exploração que rompe os ciclos naturais dos rios (Oliveira, 2020). Assim como o vento forte descrito por Caymmi³⁶, o progresso imposto chega sem pedir licença, altera o regime das águas e redefine de forma abrupta as condições de existência dos pescadores tradicionais.

Na comunidade Braga, os pescadores artesanais, detentores de um conhecimento refinado sobre o tempo das águas, os ciclos reprodutivos dos peixes e os sinais da natureza, veem-se cada vez mais vulneráveis diante de práticas que ignoram esses saberes. O peixe, que

³⁵ Canção de Dorival Caymmi, 1957.

³⁶ Refere-se ao cantor e compositor da canção “História de pescadores”.

antes “se mostrava” conforme o respeito ao tempo do rio, passa a “se esconder”, não por astúcia natural, mas pela exaustão dos estoques.

Nesse contexto, a letra da canção ecoa como uma denúncia antecipada: “não é a natureza que falha, mas a ruptura da relação ética entre humanos e ambiente” (Oliveira, 2020, p. 20). O pescador amazônico, tal como o pescador do mar, cantado pelo artista, não enfrenta apenas os perigos naturais, enfrenta, sobretudo, a violência estrutural de um modelo de desenvolvimento que desconsidera sua condição de guardião dos rios.

O progresso, ao se impor como vento forte, desestabiliza jangadas simbólicas, os modos de vida, as redes de parentesco, as malhadeiras de saber e transforma o ato ancestral da pesca numa prática cada vez mais incerta diante dos conflitos e das contradições que atravessam a pesca artesanal na comunidade Braga, tornando essa prática um campo social complexo, no qual se entrelaçam dimensões simbólicas, econômicas, políticas e institucionais.

Para Brito (2010, p. 46), “longe de se reduzir a uma atividade produtiva orientada pela lógica do mercado, a pesca revela-se como sustentáculo da reprodução social ribeirinha”. Entretanto, a intensificação da pesca comercial, impulsionada pelo crescimento da demanda urbana e pela inserção desigual dos pescadores artesanais nos circuitos mercantis, tensionou profundamente essas formas tradicionais de manejo.

Esse cenário de conflitos e contradições marginaliza os pescadores artesanais. A pesca torna-se uma arena de disputa entre diferentes projetos de uso do território. Um é orientado pela mercantilização dos recursos naturais e outro, ancorado na continuidade dos modos de vida ribeirinhos. Em decorrência disso, a construção de um modelo de sustentabilidade para a pesca artesanal na Reserva do Piranha exige o reconhecimento dos pescadores como sujeitos políticos da gestão territorial, a valorização de seus saberes tradicionais e a promoção da justiça econômica na cadeia produtiva do pescado. Somente a partir dessa articulação será possível superar as contradições institucionais e construir caminhos que conciliem conservação ambiental, autonomia comunitária e reprodução social na Amazônia.

3.2 A prática da pesca e o cuidado com a conservação da sociobiodiversidade

A prática da pesca possui uma forte interrelação de cuidado com a conservação da sociobiodiversidade que está entrelaçada aos modos de vida e de trabalho da Comunidade Braga. Esta lógica de cuidado não é apenas pelo status de reserva sustentável que a região possui, mas pela tradição das comunidades amazônicas que possuem condições sociais, culturais e econômicas próprias, mantendo relações específicas com o território e com o meio ambiente no qual estão inseridas (Filho e Mendes, 2014). Respeitam as espécies de peixes, a

manutenção dos ecossistemas e a sobrevivência das futuras gerações sob aspectos físicos, culturais e econômicos, bem como assegurando as mesmas possibilidades para as próximas gerações.

As relações específicas que os pescadores da comunidade estabelecem com seus territórios anfíbios ocupados e seus recursos naturais fazem com que esses lugares sejam mais do que terras, ou simples bens econômicos, pois ganham uma carga simbólica que compõe uma visão cosmopolítica do lugar. Para Levis *et al.* (2024), esta visão cosmopolítica presa as relações entre todos os seres por meio de uma rede de interações para que os ecossistemas permaneçam saudáveis e continuem a apoiar toda a vida que contém, e possa garantir que as dinâmicas, funções e benefícios do ecossistema permaneçam abundantes e em equilíbrio.

Os pescadores da comunidade Braga concebem a manutenção de uma rede cosmopolítica envolvendo relações de parentesco, negociação, rivalidade, inimizade e cooperação entre humanos e não-humanos e outros seres (mitos e encantados). Esta rede cosmopolítica do lago do Piranha compreende uma vasta malha de caminhos, através do domínio aéreo, da terra e da água, em que todos os seres seguem e pelos quais se guiam a si próprios e a uns aos outros (Levis *et al.*, 2024).

O território implica dimensões simbólicas que transpassam o ambiente biodiverso e torna-se sociobiodiverso. No território estão impressos os acontecimentos, fatos históricos que mantêm viva a memória do grupo. No território também estão enterrados os ancestrais e encontram-se os sítios sagrados. Ele determina o modo de vida e a visão de homem e de mundo. O território é também apreendido e vivenciado a partir dos sistemas de conhecimento locais, ou seja, não há povo ou comunidade tradicional que não conheça profundamente seu território. Esta relação com o território se tece a partir da contínua observação dos elementos e ciclos da natureza que os pescadores da comunidade desenvolveram. São conhecimentos sobre bioindicadores que sinalizam as mudanças sazonais, associando-as com o comportamento de animais e vegetais, como as frutas que indicam a localização das espécies de peixes. Para Estorniolo, Ferreira e Rainho (2021, p. 270), “a florescência de árvores marca o tempo de se engajar na pesca e o amadurecimento de alguns frutos indica estágios da reprodução de certos peixes, bem como o momento em que começam a migrar”, assim como nos conta nosso entrevistado:

Essa fruta aqui ainda está verde. Ela dá essa fruta aqui dentro, ó. Essa frutinha aqui. Quando ela tá madura, ela fica da cor dessa casca aqui (cor aproximada do marrom). Essa fruta aqui o Pacu e o ruelo come. Estão verdes ainda. O mês de maio, eles vão estar tudo já (madura), aí ela cai encapada aqui, ó. Aí o peixe vem, ele tira a capa para comer esse frutozinho de dentro. Como é que o pescador conhece que ali está

comendo o ruelo, o pacu? É que a fruta fica assim de bubuia. Aí ele vê (o pescador) vê que aqui tá comido, né? Essa parte aqui fica comida. Aí ele sabe que ali tá comendo o pacu ou ruelo. (Francisco Paiva, entrevista, 2025).

Para Francisco Paiva, a pesca não acontece apenas lançando a malhadeira no rio, mas dominando conhecimentos sobre as árvores e o amadurecimento dos seus frutos, em que estação do ano, ligado à sazonalidade do rio, é mais propício para a captura de certas espécies de peixe e os locais exatos de migrações.

A diversidade biológica e socioecológica é, especialmente, uma construção cultural e social, em particular devido às comunidades tradicionais (Diegues et al., 2000), principalmente porque o modo de vida da comunidade Braga está ligado a uma “grande dependência dos ciclos naturais, conhecimento profundo dos ciclos biológicos e dos recursos naturais, técnicas de pesca, simbologias, mitos e até uma linguagem específica, com sotaques e inúmeras palavras de origem indígena e negra” (Diegues, 2008, p.18). A subsistência e cultura desses povos estão intimamente ligadas ao manejo e ao pescado, e essas são práticas que integram o saber tradicional, que está interligado com a manutenção da biodiversidade do lago do Piranha.

O Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN)³⁷ define o saber tradicional como o conjunto de informações, práticas, saberes e habilidades de povos indígenas e comunidades tradicionais, construídos e transmitidos geracionalmente através da vivência com a natureza. Abrange a observação, experimentação, manejo do meio ambiente, técnicas de cultivo, medicina natural, artes e expressões culturais, sendo fundamental para a identidade cultural.

Para Diegues *et al.* (2000, p. 30), os saberes tradicionais são o “conjunto de saberes e saber-fazer a respeito do mundo natural e sobrenatural, transmitido oralmente de geração em geração”. Com isso, esses povos, por desenvolverem modos de vida íntimos ligados ao meio natural, frequentemente fomentam uma maior biodiversidade local decorrente de sua interação com a natureza, especialmente devido à relação de dependência com o meio. A preservação deste se torna parte integrante de seu cotidiano e cultura (Souza, 2024). Também é essencial considerar que algumas dessas sociedades se reproduzem, explorando uma multiplicidade de habitats: a floresta, os estuários, os lagos e as áreas já transformadas para fins agrícolas e pesqueiros. No caso específico dos pescadores, os lagos e rios são o roçado por onde enveredam na busca de sustento, manejo de espécies de peixe e práticas de conservação. É o que nos relata um dos pescadores: “Isso aí que eu sempre bato na tecla aqui. Que é o diferencial aqui que eu

³⁷ Disponível em: [Página - IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional](#). Acesso em: 28/01/2025.

vejo como essa paz, isso aí que nós não temos que acabar porque aqui que é o nosso roçado. Nosso roçado é a pesca” (Francisco Oliveira, 51 anos, entrevista, 2025).

A exploração desses habitats diversos exige não só um conhecimento aprofundado dos recursos naturais, das épocas de reprodução das espécies, mas a utilização de um calendário complexo dentro do qual se ajustam, com maior ou menor integração, os diversos usos dos ecossistemas (Diegues *et al.*, 2000, p, 20). Assim, levando em consideração que o manejo dos recursos naturais associado aos conhecimentos tradicionais proporciona a conservação da natureza (Diegues *et al.*, 2000), a conservação surge como um campo que visa integrar esses saberes. É uma abordagem que resulta do cruzamento de saberes das ciências naturais, humanas e sociais (Barbosa e Aguiar, 2018).

Os pescadores da comunidade Braga interagem com os recursos naturais, incluindo sua percepção, conhecimento e uso, e o manejo desses recursos. Esta interação compõe uma cosmovisão integrada com a natureza, no respeito aos ritmos da vida e da floresta, mesmo quando são feridos por ela.

Os animais convivem com nós aqui. A gente tem que ter cuidado, principalmente com os jacarés. É uma alegria viver com esses bichos aqui, com os pássaros, com os peixes, com os jacarés. Pra nós que já estamos habitados com isso já, porque se não tiver isso no meio de nós, pra nós não está bom! E eu já fui atacado pelo jacaré, mas assim mesmo, a gente gosta de estar no meio deles, vivendo junto e convivendo com eles (Francielton, entrevista, 2025).

Esta convivência se dá desde o cotidiano nas casas flutuantes até as pescarias nos lagos em meio aos pássaros, os peixes e os jacarés que fazem presença constante e afirmativa nas paisagens da Reserva do Piranha. Alguns pescadores são atacados por estes animais durante a pescaria, o que demonstra os riscos da atividade da pescaria e do ambiente antrópico da Amazônia. São desafios da luta pela sobrevivência que se dão a partir da convivência com as espécies, a partir de uma lógica de conservação e cuidado. Em outras palavras, a conservação dos pescadores trata-se da aplicação de práticas de conservação ambiental fundamentadas no saber, nos valores e nas tradições da comunidade Braga. Isso é fundamental, pois, como aponta Diegues *et al.* (2000, p. 31), os povos tradicionais não apenas coexistem com a biodiversidade, mas também a nomeiam e classificam segundo suas próprias categorias e denominações.

O que mais a gente preservava era o pirarucu. A sulamba teve uma época que foi preservada aqui, foi 3 anos preservando. Ficou maior o número de peixes. Onde você botava a canoa, o pirarucu boiava perto, pirarucu solteiro, de filho. Teve um projeto que fizeram aí, criação de pirarucu. A gente criava 200 peixes na gaiola que deram. Nessa época não teve saída a venda de pirarucu, aí foi se acabando as gaiolas. O pessoal não estava preservando, as gaiolas apodreceram e os peixes furaram, saíram tudinho. Todo mundo tinha pirarucu. Aí foi que aumentou mesmo, peixe de 20 à 30

kg que a gente criava na gaiola. Foi um projeto que ensinava a gente criar em gaiolas. Aí a gente pegava os alevinos, botava na gaiola (Oleilson, entrevista, 2025).

A partir da fala do pescador Oleilson, percebe-se que, além de dar nomes e classificar os peixes, os pescadores também manejam as culturas de peixes conforme as necessidades econômicas, mas também de manutenção e renovação das espécies de peixes. Este saber tradicional na manutenção da diversidade biológica dos peixes demonstra esse cuidado com a fauna aquática e trata as águas como provedoras de sua subsistência. Existe uma floresta cheia de vida na superfície, mas também existe uma fauna e flora aquática que também é manuseada a partir de sistemas de cultivos desenvolvidos pelos próprios pescadores, assim como de conhecimentos adquiridos a partir das relações de trocas com outras culturas.

Para Cassino *et al.* (2025), estas formas de manejo são forma de domesticação da natureza, sejam elas em plantas, animais, seres sobrenaturais e humanos, ambos cuidam, gerenciam e cultivam seus domínios. A investigação dos pesquisadores volta-se para as ontologias indígenas, onde todos esses seres possuem agência, intencionalidade e qualidades humanas, todos compartilham o status de domesticadores (Cassino *et al.*, 2025). O resultado das ações combinadas desses seres é uma floresta inteiramente socializada, formada por um mosaico de *domus* de humanos e não humanos. Assim, ao transpor essa compreensão para os pescadores da comunidade Braga, compreende-se que a paisagem dos lagos, marcada por casas flutuantes, plantações e pequenas embarcações, resulta de formas de domesticação mediadas por agências sociais e ambientais no âmbito da sociobiodiversidade.

Levis *et al.* (2018) também trazem investigações sobre as formas de domesticação na Amazônia em práticas de manejo humano que vão desde remoção de plantas não úteis, proteção, transporte e cultivo de plantas úteis, atração de dispersores, seleção fenotípica, manejo com fogo e melhoramento do solo, responsável por uma maior riqueza e abundância de espécies arbóreas produtoras de alimentos, assim como de espécies animais e de peixes. Para estes autores, estas práticas de manejo são milenares e se fazem presentes na vida das comunidades tradicionais apreendidas dos conhecimentos indígenas que estão na base das relações entre humanos e não humanos, uma vez que negligenciam a consideração de visões de mundo locais, nas quais natureza e cultura não são conceitos fixos, mas sim circunstanciais e contingentes (Levis *et al.*, 2018).

No entanto, Viveiros de Castro (1996) reforça que esta visão de domesticação humana da vida natural não é como na visão ocidental, mas a partir de cosmovisões amazônicas, animais, plantas e outras entidades não humanas que também são concebidas como seres viventes. Assim, formular o processo de domesticação como a transformação do natural em

cultural não representa as relações entre humanos e não humanos vivenciadas pelos povos indígenas (Cassino *et al.*, 2025). O que existe na realidade das comunidades tradicionais amazônicas é uma familiarização na relação dos pescadores com os peixes, as plantas e as águas com quem criam parentescos. Na multiplicidade de relações e agentes (humanos e não humanos), os pescadores e moradores da comunidade Braga transformam a paisagem, fazem o manejo dos peixes, constituem modos de habitar o lugar e traçam relações que vão do ambiental para o social e subjetivo.

A vida nas casas flutuantes da comunidade Braga nos ajuda a refletir sobre combinações de modos de vida humana com a natureza fora da dicotomia natureza/humano e sem a noção de superioridade humana sobre a natureza. Na visão de Levis *et al.* (2024), modos de vida e habitação da terra, como dos pescadores, podem nos ajudar a refletir melhor as ciências e políticas de conservação dentro da própria RDS do Piranha, principalmente diante dos desafios sociais e ambientais contemporâneos.

Essas práticas permitem a regeneração dos peixes que são muitas vezes pescados de forma predatória, além da preservação dos ecossistemas. Os pescadores de comunidades tradicionais condenam essas práticas dentro da comunidade, reforçando a lógica do cuidado para a manutenção das espécies, seja para a sua subsistência, assim como para as gerações futuras. Habita-se a região como se habita uma casa, o *domus* como modo de vida de habitar os espaços a partir da persistência perceptível a partir da habitabilidade na região mesmo diante de mudanças extremas. O *domus* da comunidade Braga inclui as casas flutuantes, as plantações suspensas de hortaliças, o rio Solimões e os caminhos fluviais das águas que levam aos lagos. Entre o social e o ambiental, seus moradores compartilham atributos sociais com os demais seres, onde os pescadores vivem e cuidam de seus territórios que assumem outras dimensões.

Estamos falando de bens comuns, sejam materiais ou imateriais, vinculados à gestão democrática de recursos, serviços e espaços. Essas práticas se regem pela adoção de princípios de não apropriação permanente e exclusiva de bens considerados essenciais à sobrevivência, à manutenção da coesão social e à garantia de autonomia (Malerba, 2019). O sistema de produção e compartilhamento de conhecimentos dos pescadores é um exemplo destas práticas colaborativas que também se dão em acordos que regulam as práticas de manejo, conservação e uso comum da biodiversidade, como é o caso dos peixes dos rios e lagos adjacentes à comunidade. Para Malerba (2019), as comunidades tradicionais desenvolvem sistemas de distribuição e gestão comunitária das águas, ao mesmo tempo em que desenvolvem normativas que as protegem.

Os espaços sociais e coletivos compartilhados tornam-se espaços de proteção e cuidado por parte dos pescadores. Castro (1998) explica que os bens recebidos do passado devem ser remetidos ao futuro, sentido que interroga o princípio de propriedade, a partir de uma compreensão sobre a transitoriedade das gerações e, portanto, de serem os indivíduos e grupos guardiães de um processo de acumulação de saberes e práticas. Para um dos pescadores, “a escola da natureza é que mais me ensina aqui é saber pescar, ensina a gente zelar ela, ensina a gente saber cuidar dela. A natureza Deus deu pra gente, para gente saber trabalhar com ela, mas se a gente não zelar ela, com o cuidado, com o dever que a gente pode, fica difícil pra gente” (Francielton, entrevista, 2025). Essa percepção se fez presente nas narrativas dos pescadores que demonstram uma preocupação com a conservação da sociobiodiversidade e os avanços da pesca predatória nas imediações da comunidade que compreende a RDS do Piranha, vejamos:

O Barco de pesca não entra mais aqui. Quando eles entravam aqui dentro, era um estrago de peixe aqui. Quando eles só pegavam arrastando, arrastavam, era bodó, era branquinha, todas as qualidades de peixe. Eles tiravam o melhor e soltavam o resto na beirada, ficava aquela podridão na beirada. Aí botaram pra cima e parou mais. Aí eles não vieram mais, pararam (Lucivaldo, entrevista, 2025).

Dentro da RDS do Piranha e dos espaços de pesca dos pescadores da comunidade Braga ocorreram invasões para pesca extrativista predatória. Acosta e Brand (2017) esclarecem que o extrativismo não se limita a recursos minerais ou petróleo. Existe também o extrativismo agrário, florestal, pesqueiro e até mesmo turístico. O conceito de extrativismo, “ao lado de conceitos como o da acumulação primitiva, de Karl Marx, permite explicar o saque, a concentração e a devastação colonial, assim como a origem do capitalismo moderno” (Acosta e Brand, 2017, p. 36). Dentro da RDS do Piranha, os pescadores enfrentam problemas como o extrativismo pesqueiro em embarcações que fazem arrastões, pescam de forma nociva e estragam peixes descartados nas margens dos lagos. Essas práticas vão na contramão da lógica do cuidado com os ecossistemas, prejudicando os ecossistemas, impedindo a regeneração e renovação dos peixes e afetando diretamente os pescadores da comunidade Braga, que têm a pescaria como base econômica e de subsistência. Ao mesmo tempo, esse extrativismo traz uma visão reducionista da natureza, pois reduz a complexidade das redes biofísicas e dos processos de reprodução naturais dos peixes a meros recursos que estão disponíveis para exploração e mercantilização. Seja de pessoas de fora ou de dentro da comunidade, esta concepção extrativista reducionista se faz presente, o que gera indignação por parte de outros pescadores, vejamos:

O cuidado que eu tenho e eu recomendo é proteger para não virar bagunça, para não bagunçar demais na pescaria, para não pescar muita produção, para depois não ser

aproveitado. Tem muito pescador que vê um monte de peixe, o que aconteceu agora aqui antes de ontem. Deu muito peixe no lago, pegou um monte de peixe, fez aquela pescaria, não aproveitou o peixe e jogou. Fiquei chateado com essa arrumação. Mas é daqui mesmo, um pessoal que morava aqui e aí fez isso. Eu recomendo não fazer isso, vê a produção, pesca o que der para ele se manter, deixa o resto para reproduzir lá, na próxima vez que ele for de novo lá, ele pesca. Isso que eu recomendo pra não fazer isso (Francielton, entrevista, 2025).

Os pescadores reconhecem as consequências negativas dos processos de extração predatória dos peixes, pois o extrativismo fere o meio ambiente natural e social, além de romper os ciclos vitais na natureza, principalmente de renovação das espécies de peixes. Observa-se a destruição dos elementos substanciais dos ecossistemas dos lagos, impedindo a regeneração destas espécies. O que se percebe a partir das falas dos pescadores é um manejo para a renovação das espécies no respeito à desova e ao tempo de pesca. Moradoras mais antigas da comunidade relataram a diminuição das espécies de peixes e as dificuldades para se pescar no tempo contemporâneo devido à pesca excessiva:

Aqui tinha muita fartura. Você andava nesse lago aqui, você tomava banho de pirarucu, molhando. Hoje não tem mais fartura como antes. Aí nós moramos 40 anos dentro do comprido (localidade dentro do complexo do Piranha), era muita fartura, mas hoje não tem mais. Quanto mais eles pescam, mais diminui aqui (Deuzalina, entrevista, 2025).

Além das mudanças climáticas com as fortes estiagens que afetam o fluxo migratório e a reprodução dos peixes na RDS do Piranha, a pesca excessiva também tem impactado na abundância destas espécies nas imediações da comunidade. O olhar dos moradores mais velhos, como de Deuzalina, aponta os períodos abundantes de fatura do passado e a diminuição da fartura dos peixes. A fala dos entrevistados mais velhos é fundamental por atuar como uma ponte entre memórias pessoais e o contexto histórico/coletivo. Eles trazem experiências de vida que revelam nuances sociais, culturais e históricas que não são captadas por documentos escritos ou dados quantitativos. Essas lembranças narradas revelam um mundo social de fartura e diversidade de peixes. As histórias de vida ajudam a compreender os ciclos de pescaria e a relação histórica da comunidade Braga com a pesca.

Saía de manhã daí da casa dele, quando era 9, 10 horas chegava com o pirarucu na canoa. Hoje eles passam o dia todinho e não vê nenhum. Tô mentindo? Não sabem por onde foi o peixe, o pessoal levou e acabou com ele. Não é a natureza, é o povo. É o povo daqui mesmo, junto com os outros de fora. Eu acho que o pessoal não está querendo preservar. A gente vê assim que não tem nem 15% querendo preservar. Eles querem fazer: dente por dente e unha por unha. Cada qual quer saber de si. Quer saber de preservar nada, nem de coisa nenhuma (Anésio, entrevista, 2025).

Pescadores de dentro e de fora da comunidade têm atuado dentro de um modelo de pesca extrativista, o que evidencia os avanços da pesca predatória e o menosprezo à natureza e às

áreas comuns de pesca. Peixes como o pirarucu, que eram comuns e mais fáceis de serem capturados, tornaram-se mais escassos. De acordo com Araújo (2004) o pulso de inundação funciona como um importante fornecedor de alimento para a maioria dos recursos pesqueiros da região, permitindo o acúmulo de grandes reservas de gordura pelos peixes, provocando mudanças permanentes nas áreas inundáveis criando uma grande heterogeneidade de habitats o que permite a coocorrência de muitas espécies com diferentes níveis e estratégias de adaptações, que podemos entender como fator importante para explicar a alta diversidade encontrada na bacia amazônica, principalmente quanto ao número de espécies existentes.

As mudanças geológicas na região, principalmente diante das mudanças climáticas, têm afetado este processo, mas os pescadores atribuem à pesca extrativista a redução das espécies de peixe. Alguns destes pescadores, como Anésio, Francielton e Lucivaldo, mantêm o vínculo e o cuidado com os seus territórios que vão na contramão do modelo ocidental que impõe uma visão única e destrutiva, eliminando a biodiversidade e os saberes locais. Conforme Shiva (2003), o verdadeiro desenvolvimento só pode ser um desenvolvimento ecológico e socialmente sustentável, baseado em políticas e estratégias de desenvolvimento para sair do que ela chama de bioimperialismo, que impõe as monoculturas, e construir a biodemocracia com quem respeita/cultiva a sociobiodiversidade. Por esse motivo, a gestão dos territórios de pesca que tem sido feita pelos próprios pescadores é parte fundamental para a manutenção dos ecossistemas e da fauna aquática. O uso comum das áreas de pesca é regulado por regras locais, baseadas em lógicas próprias que, sem a presença da comunidade e dos pescadores, não seria possível:

Tem muito pescador agora, do jeito que tá e a área é pequena, assim, aqui dentro. Fica mais difícil, assim, porque o pessoal invade de repente, né. Aí fica mais difícil pra gente pescar, mas se fosse só a gente mesmo daqui, o morador daqui. Para preservar todo mundo aceita, né? Todo mundo quer, né? Porque se chegar aqui, chegar um de fora, para pescar aqui dentro, aí todo mundo fica revoltado, né? Olha, o fulano lá, o fulano está na casa do fulano lá, olha lá, que é que nós vamos fazer? Não pode fazer isso, não pode estar acontecendo. É só o que corre logo aqui, é isso aí. Todo mundo enxerga (Sérgio, entrevista, 2025).

A partir da fala do pescador Sérgio, fica evidente que os próprios pescadores e moradores da comunidade Braga fiscalizam e protegem suas áreas de pesca. A Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS) do Piranha, quando foi implementada pela Prefeitura de Manacapuru, pela Lei nº 009/97 de 04 de julho de 1997 teve como objetivo de gerar informações para subsidiar programas de conservação e manejo para os ecossistemas de várzea encontrados na região, além de promover a preservação da natureza, assegurando as condições e os meios necessários para a melhoria dos modos e da qualidade de vida e exploração dos

recursos naturais das famílias distribuídas ao longo do paraná denominado de Piranha. No entanto, os programas de conservação e manejo são inexistentes. A fiscalização é feita pelos proprios moradores e pescadores que não tem qualquer apoio de órgãos ambientais. No início da formação da reserva, os pescadores eram submetidos a regras de uso e conservação dos recursos pesqueiros, como é relatado pelo pescador Nedvaldo Brito, 58 anos: “A reserva começou em 90 e se não me engano, foi em 95. Em 95 a reserva começou a ser montada aí. Ela teve um êxito bom para os comunitários na época, que tinha uma outra gestão, aí deram slrio para o pessoal para segurar aqui, peixe e tal, e tinha muito”.

Nesse sentido, o modelo de implementação da RDS do Piranha ainda se deu nos moldes norte-americanos dos parques nacionais, de um não-lugar ou de uma outra área de proteção que não permite a presença humana, incluindo a presença daquelas populações tradicionais que colaboraram para que aquele pedaço de seu território se mantivesse preservado. Desse modo, os moradores da reserva eram pagos para não realizarem a pesca e caça, o que interferiu diretamente nos seus modos de vida, pois pescam e caam não somente para comercialização, mas para a sua subsistência. Como salienta Garrard (2006), o parque nacional acaba representando um hipotético mundo natural primitivo, intocado, mesmo que grande parte dele já tenha sido manipulada por populações tradicionais durante gerações, criando paisagens mistas de florestas já transformadas e outras que, raramente, sofrem intervenções por parte dessas mesmas populações tradicionais.

Esta é uma política conservacionista equivocada que transforma “esses lugares em não-lugares, com a expulsão das populações tradicionais, pode estar abrindo espaço para que esses não-lugares se tornem o domínio de pesquisa das multinacionais ou de convênios entre entidades de pesquisa nacionais e internacionais” (Diegues *et al.*, 2000, p. 32). Quando pensamos no objetivo da criação da reserva, que seria para a realização de pesquisas para subsidiar programas de conservação e manejo para os ecossistemas de várzea encontrados na região, entende-se que projetos desenvolvimentistas poderiam ser desenvolvidos na região a partir das áreas de alta biodiversidade, seja para pesca extrativista, medicamentos, cosméticos e manejos da biodiversidade. No caso dos pescadores da Comunidade Braga, houve este impedimento na pescaria e caça, onde eles passaram a ser valorizados e recompensados pelo seu conhecimento e manejo que deram origem a esses mosaicos de paisagens, que incluem um gradiente de florestas pouco ou nada tocadas por elas até aquelas manejadas. Um dos pescadores e moradores da comunidade relata sobre este período da RDS do Piranha:

Eu fui um funcionário da reserva, eu tenho meus documentos aí. O pai dele (pai do Francisco Paiva), eu, o Chico Galo, que morava l em cima, os mais velhos que eram

pagos pela prefeitura pra gente fiscalizar. Era fiscal ambiental, na época. Foi fundada a reserva pelo Ângelo Figueira (prefeito na época da fundação). Então é assim que é o negócio. Foi construído assim. Foi fundado assim essa reserva aqui. Agora depois que criou a reserva, deu uma melhorada de 50%. Aí o Figueira saiu. Ficou de trazer os homens lá, os outros políticos. Aí já pagaram nós um tempo, ficou bom do mesmo jeito. Aí depois não pagaram mais, e aí começou a fracassar, a reserva começou a fracassar. Aí depois de uns 3 a 4 anos, que os homens largaram de mão, a reserva se afundou, ficou bem baixinha mesmo. Não existia mais peixe, aquele negócio e tal. Aí o outro tomou de conta do prefeito e aumentou de novo. E até o ano passado, esse ano aqui tem muito peixe. Muito peixe que molhava a gente no paraná, andando. Aí, como não tiveram mais condições de aguentar a reserva, afundou de novo (Anésio, 75 anos, entrevista, 2025).

Esta fala é muito elucidativa quanto à realidade atual da reserva que não conta mais com uma fiscalização ambiental, na época feita pelos próprios moradores da comunidade que eram pagos não somente para proteger, mas também para não pescar e caçar na localidade. Mesmo após o fim do agenciamento feito pela prefeitura de Manacapuru, os moradores continuaram a proteger suas áreas comuns de pesca, pois faz parte do modo de vida das comunidades amazônicas. Do período de 1995 ao início dos anos 2000, a comunidade contou com uma fiscalização própria dos comunitários em parceria com a prefeitura, mas esta parceria logo se perdeu com a mudança de gestão, resultando no abandono da RDS.

No tempo contemporâneo, não houve qualquer iniciativa para se restabelecer o controle, gestão e fiscalização da RDS do Piranha, que é uma área de proteção ambiental, mas apenas por status, pois há muito tempo não existe a presença de órgãos que protejam a biodiversidade ou mesmo garantam o uso sustentável dos recursos naturais e a manutenção dos modos de vida, cultura e conhecimentos das comunidades que habitam a região.

A fartura tá do mesmo jeito, mas no tempo que nós preservava aqui, no tempo do Ângelo Figueira, né? (Prefeito da época da criação da Reserva) era a Reserva aqui. Dava mais peixe aqui, porque a gente preservava quase direto. Pagava um salário pra gente preservar aqui. Quando vinha uma turma, já ia outra, né? Fiscalizar. Hoje, depois que cortaram o salário do pessoal, ficou mais difícil porque todo mundo tem que tirar do seu bolso, aí não tem quase ajuda pro pessoal, aí tem que se virar. Aqui tinha fiscalização. Esse ano não tem mais nenhuma proibição, mas ano passado teve. Eu acho bom uma proibição, quando enche os outros peixes vão pra banda da terra firme, fica mais fácil de pegar (Raimundo Ribeiro, entrevista, 2025).

A falta de fiscalização, mesmo com o controle feito pelos pescadores da Comunidade Braga, ainda torna a região muito assediada por pescadores de dentro e de fora da RDS do Piranha. Raimundo Ribeiro ainda explica que “quando é tempo de ir secando o rio, o pessoal invade muito por aí. Dentro desses lagos aí, ficam várias canoas, malhadeiras, pra pegar esses peixes maiores. Esses lagos por aí, central, ficam os peixes mais graúdos.” (Entrevista, 2025). Essas práticas nocivas à Natureza afetam de maneira grave e irreversível os Direitos da

Natureza (Os direitos da natureza ganharam destaque após terem sido aprovados pela constituição do Equador em 2008).

A apropriação massiva da Natureza, ou seja, de recursos naturais extraídos mediante múltiplas violências, atropelando os direitos humanos e os direitos da Natureza, não é consequência de um tipo de extração, mas uma condição necessária para poder levar a cabo a apropriação de recursos naturais (Acosta e Brand, 2017). A partir da violação dos direitos da natureza, que traz os recursos naturais e biodiversos da comunidade, como a água limpa e os peixes, se violam os direitos humanos dos pescadores e moradores da comunidade Braga. Estes direitos humanos das comunidades tradicionais amazônicas baseiam-se na proteção do território ancestral, no modo de vida sustentável e na autodeterminação, conforme a Constituição de 1988 e a Convenção 169 da OIT. Enfrentam, porém, sérios desafios devido à pesca extrativista predatória, invasões de áreas de pesca e violações de direitos socioambientais. Estes problemas enfrentados pela comunidade Braga localmente fazem parte de problemas ambientais globais que exigem a criação de dimensões coletivas do direito, capazes de defender ao mesmo tempo a biosfera e os interesses dos cidadãos em seu conjunto. Possibilidade que ultrapassa o âmbito dos interesses individuais e privados.

Em *Políticas da Natureza* (1999), Bruno Latour propõe superar a separação moderna entre “natureza” (fatos científicos) e “política” (valores sociais) para enfrentar a crise ecológica. Ele defende a criação de um “coletivo” que une humanos e não humanos (animais, clima, técnicas) na construção de um mundo comum, democratizando as ciências, sejam elas do ocidente ou dos saberes tradicionais. Latour (1999) argumenta que a noção de uma “natureza” externa e objetiva é uma construção política que silencia os seres não humanos, dando voz apenas aos cientistas. Krenak (2019, p. 32) enuncia esta velha configuração antropocêntrica ao imaginar mundos possíveis “no sentido de reordenamento das relações e dos espaços, de novos entendimentos sobre como podemos nos relacionar com aquilo que se admite ser a natureza, como se a gente não fosse natureza.”

Os pescadores da comunidade Braga cuidam de juvenis de diversas espécies, evitando capturá-los, soltando-os de emalhes acidentais e retirando-os com cuidado das malhadeiras. O cuidado com a reprodução dos peixes é parte do engajamento da comunidade na proteção de verdadeiros berçários nos lagos mais distantes. Eles tentam proteger e guardar grandes complexos de lagos durante o ano todo e pescam pirarucus, tambaquis, aruanãs em período determinado do ano, atentando para a legislação ambiental e para os ciclos ecológicos próprios da várzea (Estorniollo, Ferreira e Rainho, 2021). A pesca regulada e o cuidado com os lagos e peixes promovem o aumento da biodiversidade nos lagos de várzea, aumentando as capturas e

contribuindo na geração de renda para as famílias de pescadores. Isso evidencia a força do Bem Viver (Sólon, 2019), primeiramente numa visão sobre o todo no cuidado com as espécies de peixe e a conservação das áreas de pesca para a manutenção da vida ambiental e social. Em segundo lugar, pela convivência na multipolaridade na distribuição de poder como uma necessidade de coexistência na diversidade de vida humana e não humana. No terceiro, na busca de equilíbrio entre os recursos naturais e os ecossistemas vivos.

Em quarto, a complementaridade da diversidade, entre os opostos que habitam a superfície das casas flutuantes e os seres aquáticos, sem anular o outro numa visão de alteridade com os peixes e as águas. E, por fim, a descolonização com a proteção dos territórios de invasores, na autogestão e autodeterminação do cuidado com a sociobiodiversidade da comunidade.

3.3 Poéticas no cotidiano das águas: visões socioecológicas em frente a crise ambiental e climática

As populações ribeirinhas amazônicas constroem sua existência a partir de uma relação íntima e histórica com as águas. O rio, mais do que via de circulação ou fonte de alimento, constitui um horizonte de sentido, organizando práticas produtivas, temporalidades, narrativas e formas de percepção do mundo. Na comunidade Braga, essa relação se manifesta de modo particularmente sensível no cotidiano da pesca artesanal. Trata-se de uma forma de habitar o mundo em que o conhecimento emerge do saber-fazer, da escuta do rio e do respeito aos seus ritmos. Na Amazônia ribeirinha, as águas constituem uma verdadeira morada simbólica, onde se constroem identidades, valores e formas específicas de compreender o mundo. Para os pescadores da comunidade Braga, o rio não é apenas espaço de trabalho, mas território existencial. Habitar o rio significa aprender a viver em constante relação com o movimento, com a instabilidade e com a repetição cíclica dos fenômenos naturais.

Oliveira (2020, p. 43) afirma que “o pescador amazônico pensa a vida a partir das águas, que se tornam referência simbólica para compreender o tempo, o trabalho e o sagrado”. Nesse sentido, o rio assume o papel de mediador entre o humano e o mundo, estruturando uma ontologia³⁸ relacional na qual natureza e cultura não se separam, uma vez que cada ação é atravessada por um saber acumulado, transmitido pela oralidade e pela observação

³⁸ Refere-se ao estudo e ao reconhecimento das formas próprias pelas quais os povos e comunidades tradicionais compreendem, classificam, manejam e se relacionam com a natureza, a partir de suas experiências culturais, históricas e territoriais.

intergeracional. O pescador aprende com o pai, com o avô e com o próprio rio, que ensina por meio de sinais sutis.

Para Cardoso (2010, p. 36), “o imaginário organiza a experiência social e ambiental, funcionando como elo entre memória, prática e identidade”. Essa observação é plenamente aplicável à realidade da comunidade Braga, onde o imaginário das águas³⁹ sustenta uma ética do respeito e da reciprocidade. O rio não é dominado, mas cuidado; não é explorado sem limites, mas compartilhado. A ontologia ribeirinha que emerge desse contexto é profundamente relacional. O ser humano é concebido como parte de um conjunto mais amplo de relações, no qual peixes, águas, florestas e entidades simbólicas coexistem. “Para o pescador amazônico, a vida se constrói na relação, e qualquer ruptura nesse tecido relacional é sentida como ameaça existencial” (Cardoso, 2010, p. 39).

Essa ontologia se traduz em práticas de manejo sustentáveis, baseadas no conhecimento detalhado dos ambientes aquáticos. Ramires, Molina e Hanazaki (2007, p. 14) destacam que “os pescadores artesanais desenvolvem classificações próprias dos ambientes e das espécies, orientadas por critérios ecológicos refinados”. Na comunidade Braga, distinguir tipos de águas, profundidades e épocas do ano é fundamental para a prática da pesca. A poética do cotidiano dos pescadores, portanto, não se opõe ao conhecimento técnico, mas o complementa, integrando razão, sensibilidade e experiência. O pescador é, ao mesmo tempo, leitor do ambiente e narrador de sua própria existência. Ao reconhecer o rio como morada simbólica, a comunidade Braga reafirma um modo de vida que resiste às lógicas predatórias e oferece outras possibilidades de pensar a relação entre sociedade e natureza no horizonte da sustentabilidade.

Diante desse cenário, a poética do cotidiano das águas vividas pelos pescadores da comunidade Braga, articula práticas de pesca artesanal, saberes socioecológicos, imaginário amazônico e percepções da crise ambiental e climática, elaborando sentidos diante das transformações em curso e como seus saberes contribuem para uma reflexão ampliada sobre sustentabilidade, justiça ambiental e reconhecimento dos povos tradicionais, como é perceptível na narrativa da Gracinete, um dos entrevistados nesta pesquisa, ao dizer que:

Assim como a gente se adapta em cima da água, eles (jacarés) embaixo d'água. Então cada qual vive do seu estilo, do seu adaptar. Aqui é várzea todo tempo, alaga todo o tempo aqui. É por isso que a gente colhe nesse período, a gente planta mês de setembro até dezembro. Dezembro já é colheita. A moradia acompanha a água na enchente, vai embora até, deixa lá no flutuante até de certos pontos, aí na descida da água vem acompanhando, que nem a gente tá acompanhando aqui, ó, todo o tempo (Entrevista, 2024).

³⁹ Relatório de atividades da Cáritas Brasileira: Curta-metragem ‘Amazônia, Nosso Bem Viver’.

O relato da Gracinete permite compreender que os saberes socioecológicos da pesca artesanal na Amazônia ribeirinha são construídos a partir de uma relação prolongada, sensível e prática com o ambiente. Na comunidade Braga, esses saberes não se organizam como um sistema formalizado de conhecimento, mas como um corpo vivo de experiências, continuamente atualizado pelas transformações do rio e pelas exigências da sobrevivência cotidiana. Para Ramires, Molina e Hanazaki (2007, p. 103), “o conhecimento socioecológico dos pescadores artesanais é resultado da observação contínua do ambiente e da experimentação prática, sendo transmitido de forma intergeracional”. Na comunidade Braga, essa transmissão ocorre de maneira orgânica, integrada à vida familiar e comunitária. O saber não é propriedade individual, mas patrimônio coletivo e compartilhado.

Os ciclos de cheia e vazante constituem o eixo central da organização da vida ribeirinha. A subida das águas redefine o espaço, alargando o rio, invadindo os igapós e transformando caminhos. A vazante, por sua vez, revela margens, praias e canais, reorganizando as possibilidades de deslocamento e pesca. O pescador aprende a ler essas transformações com precisão, ajustando suas técnicas e estratégias conforme o momento do ciclo hidrológico.

A leitura dos ciclos naturais envolve múltiplos elementos: a coloração da água, a força da correnteza, a presença de matéria orgânica, o comportamento das aves e até o silêncio do ambiente. Cada sinal é interpretado como indício de mudanças iminentes. Oliveira (2020, p. 66) afirma que “o pescador amazônico desenvolve uma escuta sensível das águas, capaz de captar nuances que escapam a uma observação superficial”. Essa escuta constitui uma forma de conhecimento profundamente situada, fazendo o pescador perceber a existência de uma entropia nos ciclos das águas. As classificações locais das águas e dos peixes revelam uma sofisticação desses saberes. Os pescadores distinguem águas paradas, correntes, barrentas ou claras, associando cada tipo a determinadas espécies e técnicas de pesca. Da mesma forma, reconhecem comportamentos específicos dos peixes conforme a época do ano, o nível das águas e a temperatura. Essas classificações não seguem critérios taxonômicos científicos, mas operam com base na funcionalidade ecológica e na experiência empírica.

De onde você vê chegar, assim, a árvore que tá caindo a fruta. Tiver mastigadinho, assim, o pacu que come. Aí pode botar a malhadeira. Embaixo das árvores. É nessa época agora que eles andam encardumados (andam em cardume). Geralmente é toda época que eles andam encardumado. É raro ver eles de par. Só nessa época agora que é o acasalamento deles (Olielson, entrevista, 2025).

A narrativa de Olielson revela que as classificações locais refletem uma compreensão ecológica refinada, orientada para a prática e para a sustentabilidade do recurso. No caso da comunidade Braga, saber quando e onde pescar não é apenas questão de eficiência econômica,

mas também de responsabilidade ética, uma vez que o excesso pode comprometer a reprodução das espécies. Nesse sentido, a temporalidade ribeirinha difere profundamente da temporalidade moderna linear. O tempo do pescador é cíclico, regulado pelos movimentos do rio e pela lua. Essa temporalidade orienta não apenas a pesca, mas a organização da vida social, os momentos de trabalho, descanso e festividade. “O tempo amazônico é vivido como repetição criativa, em que cada ciclo traz variações que exigem atenção e adaptação” (Santos, 2017, p. 58). A percepção climática ribeirinha emerge da comparação entre passado e presente. Os pescadores recorrem à memória coletiva para avaliar as transformações ambientais, estabelecendo narrativas que articulam experiência pessoal e história comunitária. “A memória dos pescadores funciona como um arquivo ambiental, no qual se registram mudanças percebidas ao longo do tempo” (Cardoso, 2010, p. 55). Esse arquivo oral constitui uma fonte valiosa de informação socioecológica, como nos revela o pescador Francisco Oliveira, um dos colaboradores ouvidos nesta pesquisa:

Rapaz, essa questão de queimada, esse ano, em todo canto, vai vir de novo. Não tinha, não. Nunca teve, não. Só do ano passado pra cá, já. Devido a essa seca, esse verão, né? Que é forte demais. A primeira coisa que a seca impactou no ano passado, ninguém pôde tirar nada daqui. Morreu peixe aqui também e muito! Não sei se ainda vai morrer... tucunaré que ainda tem uma aguazinha. Mas ano passado não saiu nada de peixe daqui, vedou lá fora. Só passava lá se fosse bote, na lama mesmo (Entrevista, 2024).

Na voz de Francisco Oliveira é refletida a preocupação dos pescadores da comunidade frente às transformações profundas associadas à intensificação das secas, à degradação ambiental e às mudanças climáticas. Essas transformações não são percebidas apenas como fenômenos naturais, mas como rupturas nos ciclos conhecidos, afetando diretamente a subsistência, a saúde e o modo de vida ribeirinho. As mudanças na temperatura das águas, redução dos estoques pesqueiros e intensificação de conflitos territoriais impactam diretamente o modo de vida ribeirinho. Embora amplamente debatida em escalas globais e regionais, a crise climática assume, no cotidiano da comunidade Braga, contornos específicos, sendo vivida como ruptura dos ciclos conhecidos e como ameaça à continuidade dos saberes tradicionais.

As alterações nos ciclos das águas constituem o primeiro e mais evidente sinal dessa crise. “Cheias prolongadas, vazantes abruptas e períodos de estiagem imprevisíveis desorganizam os calendários tradicionais da pesca, historicamente orientados pela regularidade cíclica do rio” (Oliveira, 2020, p. 50). O pescador ribeirinho, cuja expertise se construiu a partir da repetição observada há décadas, passa a enfrentar um ambiente que já não responde plenamente aos conhecimentos herdados. Essa ruptura compromete não apenas a eficiência da pesca, mas a própria confiança nos saberes de seus ancestrais.

Segundo Oliveira (2020, p. 74), “quando os ciclos das águas se tornam irregulares, rompe-se uma ordem simbólica que sustentava a vida ribeirinha, gerando insegurança e sensação de perda de sentido”. Tal ruptura é sentida de maneira particularmente intensa pelos pescadores mais velhos, que comparam constantemente o presente a um passado percebido como mais estável. Essa comparação, longe de expressar simples nostalgia, constitui uma forma de diagnóstico ambiental, baseada na memória coletiva.

No meu tempo, não existia isso. Naquele tempo era mais diferente. Agora aqui estão aparecendo essas coisas: desmatar, queimar. Isso aí é uma coisa que o pessoal faz de perverso. A dificuldade que está agora, esses tempos que está agora. Ano passado teve uma seca grande, esse ano dizem que vai ser maior. Só isso, porque as águas ficam ruins, a gente tem que beber água mineral e mais outras coisas de remédio pra a gente comprar em Manacapuru ou mandar comprar (Raimundo Ribeiro, entrevista, 2024).

A crise climática amazônica, entretanto, não se manifesta de forma isolada. Ela se articula a conflitos territoriais e sociais que intensificam a vulnerabilidade das comunidades tradicionais. Na RDS do Piranha, os pescadores da comunidade Braga enfrentam focos de queimadas, desmatamento, pressões, predação, à circulação de embarcações de maior porte e à entrada de agentes externos que desconsideram as normas locais de uso dos recursos. Esses conflitos evidenciam contradições internas ao modelo de reserva, que, embora reconheça formalmente os direitos das populações tradicionais, nem sempre garante sua efetiva proteção. A ilustração a seguir revigora essa percepção. Vejamos:

Figura 19: Peixes mortos na RDS Piranha



Fonte: Edmar Barros, Agência Pública, 2024.

Figura 20: Moradores com dificuldades para chegar até a comunidade Braga



Fonte: Edmar Barros, Agência Pública.

Figura 21: Visão aérea da entrada da Reserva, no lago do Cabaliana



Fonte: Arquivo pessoal do pesquisador, 2024.

As imagens revelam que a seca não afeta apenas a produção pesqueira, mas compromete o direito de circulação, elemento central da vida ribeirinha. A dificuldade de acesso dos moradores da comunidade Braga à cidade de Manacapuru impacta diretamente a obtenção de mantimentos, água potável e medicamentos, ampliando a vulnerabilidade social da comunidade. Nesse sentido, os impactos da seca se concentram em três dimensões fundamentais: deslocamento, água e saúde, como nos informa um dos pescadores entrevistados nesta pesquisa.

A nossa saúde impacta com essa queimada, não é? Por exemplo, a garganta da gente, os olhos, a refrigeração nossa, o nosso oxigênio, a gente já tá sentindo que o ar não é mais aquele oxigênio natural aqui dentro, antes nós tinha o ar bem puro mesmo. Hoje tem gente que quer é fogo. Eu tenho essa visão, assim. Mas tem muita gente que olha diferente, acha que tudo se dá numa queimada e não acontece nada, né? Se depredar demais, acha que não vai ter, nós não vamos ter prejuízo. E é o que tá acontecendo. O impacto que a gente sempre ouve, né? É o que tá acontecendo agora, sobre... Queimada, desmatamento. Elas andam juntas (Nedvaldo Brito, entrevista, 2024).

Embora ações emergenciais tenham sido realizadas, como a distribuição de kits de alimentação e apoio pontual no abastecimento de água, essas medidas foram percebidas como insuficientes diante da magnitude da crise. O cotidiano ribeirinho, historicamente sustentado pela previsibilidade dos ciclos das águas, passa a ser marcado pela incerteza.

É perceptível na fala do Nedvaldo que, mesmo diante da angústia e do cenário de incertezas, há uma percepção ambiental refinada, construída a partir da observação direta e da experiência prolongada com o território ao relatar os efeitos do desmatamento e das queimadas, associando diretamente a degradação da floresta à deterioração da saúde humana. A garganta ardendo, os olhos irritados e a sensação de um ar que não é mais aquele oxigênio natural, expressam uma leitura integrada entre corpo, ambiente e atmosfera. Dentro dessa leitura de mundo, o pescador Nedvaldo busca na memória os saberes que orientam sua compreensão do planeta e das relações que nele se tecem. Assim ele continua:

Queimada, como acabamos de falar, destrói a natureza, depreda sem controle. Naquela época não estava muito assim, né? Não tinha muito essas queimadas. Hoje em dia, o mato também está só chamando para pegar fogo. Eu estive lá na mamãe e fui olhar a laranjeira que ela plantou e eu disse, mamãe, se a senhora passou com fogo aqui perto dessa folha de laranjeira, pra ela pegar fogo, aí ela falou: Não molha! E a folha assim está... Esturricada, igual aqui. Se a gente olhar aqui, essas árvores estão pedindo socorro. Peixe morrendo. Falta de oxigênio (Entrevista, 2024).

Ao descrever folhas esturricadas, árvores “pedindo socorro” e peixes morrendo por falta de oxigênio, o pescador realiza um diagnóstico ecológico que dialoga diretamente com análises científicas sobre os efeitos das queimadas e do desequilíbrio climático na Amazônia. Trata-se de um conhecimento sensível, que não separa natureza e humanidade, mas reconhece sua interdependência. Essa sensibilidade ribeirinha confirma que “as populações tradicionais não apenas sofrem os impactos das mudanças climáticas, mas também produzem interpretações próprias sobre suas causas e consequências” (Cardoso, 2010, p. 62). Desmatamento e queimada são compreendidos como práticas associadas, cujos efeitos se acumulam no tempo e no espaço, intensificando as secas e degradando os ecossistemas aquáticos.

A memória desempenha, nesse contexto, papel central na avaliação ribeirinha das transformações ambientais, uma vez que muitos pescadores recorrem à comparação entre

passado e presente para evidenciar o agravamento das secas. É o que nos revela um dos sujeitos ouvidos nesta pesquisa, ao ser questionado sobre as diferenças entre secas que já presenciou:

Ave Maria! Essa seca toda aqui acabou com nós! Porque foi demais, longa e uma seca grande. Demorou muito. Quando eu morava com meu pai, lá no Anamã, eu vim pra cá com 22 anos. Quando eu morava lá, nós passamos 8 dias lá do Anamã, que é essa mesma distância daqui do Piranha pra Manacapuru, pra chegar em Manacapuru puxando nosso motor na lama. Meu pai pegou 32 mordidas de piranha. Então nós tivemos, da minha consciência pra cá, quatro secas dessas. Mas essa foi a pior (2024), a mais demorada. Eu nunca vi demorada assim, porque ela secava, mas logo chegava o repiquete, aí favorecia pra gente. E essa não, demorou muito (Anésio, entrevista, 2025).

É perceptível que no relato do Anésio, embora reconheçam que períodos de estiagem sempre existiram, destacam que, anteriormente, havia maior alternância entre seca e cheia. A seca do ano de 2024 é descrita como a mais longa e severa já vivenciada, justamente por romper essa lógica cíclica. A ausência prolongada de água não apenas compromete a pesca, mas gera um sentimento coletivo de insegurança e perda de referência, ampliando o sofrimento social e ambiental da comunidade. Para os pescadores da comunidade Braga, a seca não se resume à ausência de água. Ela se configura como uma experiência socioambiental, que articula impactos econômicos, territoriais, corporais e simbólicos. A necessidade de consumir água mineral, adquirir medicamentos fora da comunidade e adaptar práticas cotidianas revela a profundidade das transformações em curso. Demonstram que o pescador ribeirinho não é apenas vítima passiva da crise climática, mas sujeito atento, capaz de interpretar, narrar e denunciar os efeitos da degradação ambiental. Sua poética não se expressa em abstrações, mas em imagens concretas do cotidiano:

Figura 22: Peixes mortos pela seca do Lago do Piranha



Fonte: (Ricardo Oliveira/Revista Cenarium Amazônia).

A imagem apresenta um registro visual da experiência ribeirinha diante da crise climática amazônica. Revelam uma forma de conhecimento situada, que integra observação ambiental, memória e histórica, mas também “revela em corpos, rios silenciosos e comunidades que lutam para manter seus modos de vida, para manter uma sensibilidade ética com a natureza” (Cardoso, 2010, p. 62). Nesse cenário, compreender a crise climática amazônica exige um deslocamento analítico que articule a escala macro dos fenômenos ambientais à escala micro da experiência vivida. Para os pescadores da comunidade Braga, a crise não se expressa prioritariamente em dados estatísticos, mas em narrativas, afetos e percepções sensíveis do ambiente (Oliveira, 2020).

Para Santos (2017), é nesse ponto que o imaginário amazônico assume papel central como chave interpretativa. Longe de representar um conjunto de crenças dissociadas da realidade, o imaginário ribeirinho constitui uma linguagem simbólica por meio da qual as comunidades elaboram suas experiências ambientais, pois “as narrativas amazônicas operam como formas de conhecimento que traduzem, em imagens e histórias, processos ambientais complexos” (Santos, 2017, p. 61). Assim, mitos, histórias de encantados e metáforas do rio adoecido revelam modos próprios de interpretar a crise climática.

Bulhões (2021, p. 40) afirma que “o conhecimento ecológico dos povos tradicionais emerge de uma relação prolongada com o ambiente, sendo fundamental para a sustentabilidade dos recursos naturais, uma relação etnoecológica”. Nesse sentido, a etnoecologia⁴⁰ dos pescadores oferece um campo teórico que possibilita compreender a dimensão ética do cuidado como forma de conhecimento relacional, profundamente enraizada na experiência cotidiana da comunidade Braga. Essa relação etnoecológica presente no cotidiano da comunidade Braga estende-se para além da esfera humana, configurando uma ética ecológica relacional. O rio é tratado como entidade viva, dotada de vontade e sensibilidade, que exige respeito e reciprocidade. Oliveira (2020) destaca que “as águas amazônicas são atravessadas por uma ética do cuidado, na qual o rio não é objeto de exploração, mas sujeito de relação” (Oliveira, 2020, p. 81). Essa concepção orienta práticas de manejo tradicional que buscam evitar o esgotamento dos recursos pesqueiros.

Diante da crise ambiental e climática, essa ética do cuidado adquire novos contornos. A imprevisibilidade dos ciclos naturais e a intensificação dos conflitos territoriais exigem que a comunidade reelabore suas referências simbólicas e práticas. Cuidar do rio passa a ser também um gesto de resistência frente às lógicas predatórias que ameaçam o território, pois reconhecer

⁴⁰ Refere-se ao modo próprio de existir, perceber e se relacionar com o mundo a partir das águas. Não é apenas uma visão de mundo, mas uma forma de ser-no-mundo constituída na convivência cotidiana com o rio.

essa ética relacional implica reconhecer a legitimidade dos saberes tradicionais como contribuições relevantes para o debate ambiental contemporâneo.

No intuito de vigorar essa concepção, o curta-metragem *Amazônia, nosso Bem Viver*⁴¹ surge como um farol, que por meio da cinematografia busca revelar a Amazônia não como palco distante, mas como casa compartilhada entre águas, peixes, árvores e pessoas. Ele convida o espectador a escutar as falas ribeirinhas, onde as vozes se entrelaçam em um coro suave que fala de pertença: “Eu não tenho vontade de morar em outro lugar” (*Amazônia, nosso Bem Viver*, 2024, p. 05-12).

Figura 23: Curta-metragem *Amazônia, nosso Bem Viver*



Fonte: Cáritas Brasileira, 2024.

Ao acompanhar as imagens e depoimentos no filme, somos convidados a enxergar a floresta e os rios como corpos vivos, cheios de respirações, ciclos e histórias. Essa perspectiva, embora sutil, ressoa profundamente com a reflexão de Oliveira (2020, p. 86), para quem “as águas amazônicas não são apenas recursos, mas espaços simbólicos onde se organizam modos de vida e sentidos de existência”. A água, nesse sentido, não é fluido inerte, mas sujeito dialogante, como interlocutor do pescador, da família, da comunidade.

No cotidiano dos pescadores da comunidade Braga, esse diálogo é concreto: as águas determinam o tempo da pesca, o trajeto da canoa, a proximidade da cidade e, nos últimos anos, o peso das secas intermináveis. O relato da pescadora Gracinete, uma das entrevistadas neste

⁴¹ Documentário relacionado a arte, espiritualidade e justiça socioambiental, com informações sobre as comunidades ribeirinhas, lançado no ano de 2024.

estudo, descreve “o impacto que tem (seca) é o fato de que muitos peixes ficam presos no lago. E a gente não tem condição de tirar porque fica distante. Aí o peixe fica morrendo lá e sem a gente poder consumir” (Entrevista, 2024). É evidenciado no relato da Gracinete ao ressaltar que a estiagem longa, a dificuldade de navegar e a diminuição de peixes ecoam uma crise que não é abstrata, mas vivida no corpo e no silêncio do rio, um rio que antes cantava e agora sussurra lamentos ao entardecer.

Assim como no discurso dos pescadores da comunidade Braga, o filme enfatiza a resiliência comunitária, e a organização popular e os saberes tradicionais relacionados às águas como formas de resistência e cuidado com o bioma. Ele celebra acordos de pesca e práticas coletivas que afirmam o direito de viver e conservar, um contraponto aos modelos predatórios que ameaçam o bioma e as formas de vida tradicionais. O foco nas experiências locais, contadas a partir de quem as vive, confirma que é na “proximidade com a natureza que se encontra a sabedoria para cuidar dela” (Amazônia, nosso Bem Viver, 2024, p. 05-12).

Para a comunidade Braga, assim como para as comunidades retratadas no curta, o rio é casa, escritura e destino. A convivência diária com as águas molda sensibilidades e uma etnoecologia que não separa “natureza” de “cultura”: pescar é cuidar, pescar é escutar, pescar é responder ao rio. Essa ética do cuidado, que emerge das práticas ribeirinhas, dialoga com Oliveira (2020), para quem “a experiência da água é experiência do mundo, na qual o ambiente se torna referência simbólica para o pensar e o viver”.

Essa dimensão simbólico-existencial do rio se torna ainda mais evidente diante da crise ambiental e climática. A seca que emperra os barcos, a chuva que tardou em cair, a mata que arde e o peixe que foge para longe são sinais de uma ruptura nos ritmos ancestrais. No curta, a tensão entre violência à natureza e resiliência comunitária aparece em depoimentos que assumem a responsabilidade de cuidar, de lutar e de plantar. Eles sabem que conservar a Amazônia é também preservar vidas, histórias e futuros possíveis.

O curta-metragem *Amazônia, nosso Bem Viver* não se limita a relatar conflitos; ele celebra também as formas de resistência que se anunciam nas margens dos rios, nas assembleias comunitárias, na construção de acordos de pesca e na palavra viva das pessoas que afirmam sua permanência naquela terra. Esse modo de estar no mundo, convivendo com a água, a floresta e a comunidade, espelha o que Oliveira (2020) chamou de imaginário das águas, uma maneira de compreender o mundo que integra prática, símbolo e sentido.

Ao refletirmos sobre o filme e as poéticas do cotidiano das águas dos pescadores de Braga, fica claro que a crise climática, embora avassaladora, também impulsiona processos de autoafirmação e organização coletiva. Uma ética relacional que desafia modelos hegemônicos

de exploração da natureza. Essa ética, sustentada por narrativas, práticas e afetos, oferece caminhos possíveis para a reconstrução simbólica da relação entre humanos e ambiente em contextos de crise. Portanto, compreender as poéticas do cotidiano das águas não significa romantizar a vida ribeirinha, mas reconhecer sua complexidade, suas contradições e sua potência. Em um cenário de crise ambiental e climática global, os saberes e práticas dos pescadores amazônicos oferecem lições fundamentais sobre cuidado, limite e convivência com a natureza. Escutar o rio, como ensinam os pescadores da comunidade Braga, talvez seja um dos gestos mais urgentes para repensar formas mais justas e sensíveis de habitar o mundo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo dedicou-se a pesquisar de que maneira os pescadores da Comunidade Braga, situada na Reserva de Desenvolvimento Sustentável do Piranha, no município de Manacapuru/AM, expressam e atualizam seus saberes tradicionais a partir das narrativas construídas no e sobre o cotidiano das águas. Ao longo do percurso investigativo, tornou-se evidente que tais saberes não se configuram como vestígios estáticos de um passado cristalizado, mas como práticas vivas, situadas e relacionalmente produzidas no encontro entre território, corpo, memória e experiência.

O fechamento desta dissertação não representa a conclusão de um ciclo, mas a explicitação de um ponto de inflexão. Trata-se de reconhecer que o processo investigativo operou transformações não apenas no plano analítico, mas também na trajetória acadêmica, profissional e existencial do pesquisador. A pesquisa foi tecida no tempo próprio das águas amazônicas, um tempo que não se submete à lógica produtivista da aceleração moderna, mas que se organiza por ciclos, cheias, vazantes e esperas. Esse ritmo, como nos lembra Milton Santos, constitui também uma forma de produção do espaço e de organização da vida social.

Nesse sentido, o conhecimento aqui produzido aproxima-se do que Boaventura de Sousa Santos denomina de “ecologia de saberes”, ao reconhecer que os saberes tradicionais dos pescadores não ocupam uma posição hierarquicamente inferior ao conhecimento científico, mas dialogam com ele em regime de complementaridade crítica. As narrativas coletadas revelam uma racionalidade própria, fundada na observação fina dos ciclos das águas, dos movimentos dos peixes, das transformações do clima e das marcas inscritas no território. Tal racionalidade articula técnica, espiritualidade, experiência sensível e memória coletiva.

O campo não se apresentou apenas como *lócus* empírico, mas como espaço de aprendizagem compartilhado. A escuta das narrativas evidenciou que o saber da pesca é transmitido por meio da oralidade, da convivência intergeracional e da prática corporal reiterada. Aqui, é possível dialogar com Maurice Merleau-Ponty, para quem o corpo é condição de possibilidade do conhecimento, pois é no corpo que o mundo se faz experiência. A pesca, nesse horizonte, não é apenas técnica de subsistência, mas forma de habitar o território e de produzir sentidos sobre ele.

A construção desta pesquisa ocorreu, portanto, na confluência entre ciência, memória e experiência docente. Não houve separação rígida entre pesquisador e campo, mas um movimento contínuo de implicação e reflexividade. Inspirada na perspectiva da pesquisa como prática situada, conforme problematiza Clifford Geertz ao tratar da “descrição densa”, buscou-

se interpretar as narrativas não como dados isolados, mas como textos culturais que expressam visões de mundo, cosmologias e modos de existência.

Assim, as considerações aqui apresentadas reafirmam que os saberes dos pescadores da Comunidade Braga constituem patrimônio cultural vivo, inscrito no território e sustentado por práticas cotidianas que articulam trabalho, cuidado ambiental e identidade coletiva. Reconhecê-los implica deslocar o olhar acadêmico para uma postura de escuta, diálogo e respeito epistemológico, especialmente em contextos amazônicos onde a relação entre corpo, natureza e comunidade se estabelece em regime.

Não obstante, mesmo diante dos avanços alcançados, esta pesquisa reconhece seus próprios limites. O recorte espacial concentrado na Comunidade Braga e o tempo delimitado da investigação impõem fronteiras à generalização dos resultados, uma vez que os saberes tradicionais se configuram de modo plural e situado, variando conforme as especificidades ecológicas, históricas e socioculturais de cada território amazônico. Ademais, a centralidade das narrativas orais, embora constitua uma escolha metodológica coerente com a valorização da memória e da experiência, implica o desafio constante da interpretação e da tradução intercultural, conforme problematiza Paul Ricoeur ao discutir a mediação hermenêutica entre experiência vivida e linguagem. Reconhece-se, ainda, que o tempo de inserção em campo, embora significativo, não esgota a complexidade das dinâmicas comunitárias, sobretudo em contextos marcados por transformações ambientais e pressões socioeconômicas crescentes.

Que esta pesquisa possa ecoar as vozes das pessoas que residem, trabalham, realizam seus rituais cotidianos e pescam nas águas do complexo do Piranha. São vozes que clamam por reconhecimento, valorização e proteção de seus territórios, espaços onde, ao longo de muitos anos, convivem com promessas não cumpridas e interesses frequentemente marcados por disputas e conveniências eleitorais.

Nesse sentido, recomenda-se que pesquisas futuras ampliem o diálogo comparativo com outras comunidades ribeirinhas da região amazônica, favorecendo análises interterritoriais que permitam compreender continuidades e singularidades nos modos de produção e transmissão dos saberes da pesca. Sugere-se, igualmente, o aprofundamento de abordagens interdisciplinares que articulem educação, ecologia política e estudos do corpo, bem como investigações longitudinais que acompanhem as transformações geracionais desses saberes diante das mudanças climáticas e das políticas públicas de manejo. Por fim, destaca-se a importância de que futuras pesquisas fortaleçam metodologias participativas e devolutivas comunitárias, consolidando uma prática investigativa ética e comprometida com a valorização dos sujeitos e de seus territórios.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto; BRAND, Ulrich. **Pós-Extrativismo e Decrescimento: saídas do labirinto capitalista**. Ed. Elefante, 2017. Capítulo 5 – Pós-Extrativismo e Decrescimento: caminhos para uma aproximação.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Conhecimentos tradicionais: Uma nova agenda de temas e problemas**. Conflitos entre o poder das normas e a força das mobilizações pelos direitos territoriais *In* Cadernos de debates Nova Cartografia Social: conhecimentos tradicionais na Pan-Amazônia / Alfredo Wagner Berno de Almeida (Orgs)... [et al]. – Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia / UEA Edições, 2010.

ANDRADE, Antonio Luiz Menezes de. **Indicadores de sustentabilidade na Reserva de Desenvolvimento Sustentável do Piranha, Manacapuru, Amazonas, Brasil**. *Acta Amazonica*, v. 37, n. 3, p. 441–448, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/aa/a/m7PK9hm9YrPtHtXbrykYysL>. Acesso em: 7 jul. 2025.

BACHELARD, G. **A Poética do Espaço**. Trad. Franklin Leopoldo e Silva. São Paulo: Abril, Curitiba, 1974.

BARAÚNA, Silvia Maria Quintino. **Condições sociais de migrantes em Manaus, 1920-1945**. 2010. 183 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2010.

BARRETO, Maurício Wilker de Azevedo. **Aspectos econômicos e socioambientais relativos à sustentabilidade dos recursos pesqueiros na Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS) do Piranha - Manacapuru-AM**. Dissertação (Mestrado em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia) — Universidade Federal do Amazonas, 2009.

BARRETO, W. S. **A sustentabilidade do setor pesqueiro nos lagos na região de Parintins – AM**. Manaus: Universidade Federal do Amazonas, 2011.

BATISTA, Djalma. **O complexo da Amazônia – Análise do processo de desenvolvimento**. 2ª ed. Manaus: Editora Valer, Edua e Inpa, 2007.

BENCHIMOL, Samuel. **Amazônia: Formação Social e Cultural**. 3º ed. Manaus: Editora Valer, 2009.]BENESSAIEH, Afef. Multiculturalism, interculturality, transculturality. In: _____. (org.) *Transcultural Americas/Amériques transculturelles*. Ottawa: Les Presses de l'Université d'Ottawa, 2010. p. 11-38.

BENESSAIEH, Afef. **Multiculturalism, interculturality, transculturality** *In* *Transcultural Americas/Amériques transculturelles*. Ottawa: Les Presses de l'Université d'Ottawa, 2010. p. 11-38.

BICUDO, T. (2023). **Censo de aves aquáticas aponta 18 espécies na Reserva Mamirauá**. Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação. <https://www.gov.br/mcti/pt-br/acompanhe-o-mcti/noticias/2023/03/censo-de-aves-aquaticas-aponta-18-especies-na-reserva-mamiraua>

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico. Coleção Memória e sociedade**. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 5a ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BENSUSAN, Nurit. **Do que é feito o encontro**. Brasília: IEB Mil Folhas, 2019.

BECKER, Bertha Koiffmann. **Novas territorialidades na Amazônia: desafio às políticas públicas**. Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum., Belém, v. 5, n. 1, p. 17-23, jan.- abr. 2010.

BRITO, M. A. S. **Ambientes, práticas de pesca, territorialidades no uso do Lago Grande de Manacapuru – AM**. Manaus: Universidade Federal do Amazonas, 2010.

BRUCE, Maria Valcirlene de Souza. **O banho das índias em noites de lua cheia: a influência da lua na vida das moradoras e moradores da Serra do Espelho da Lua, Nhamundá-AM: a influência da lua na vida das moradoras e moradores da Serra do Espelho da Lua, Nhamundá-AM**. (Tese de doutorado, Universidade Federal do Amazonas – UFAM) 2022.

CANDAU, Vera Maria Ferrão. **Diferenças culturais, interculturalidade e educação em direitos humanos**. Educ. Soc., Campinas, v. 33, n. 118, p. 235-250, jan.-mar. 2012. Disponível em: <http://www.cedes.unicamp.br>. Acesso em: 16/01/2025.

CAPRA, Fritjof. **A Teia da Vida: Uma nova compreensão dos sistemas vivos**; Trad. Newton Roberval Eichenberg. São Paulo: Editora Cultrix, 1996.

CAPRA, Fritjof. **O ponto de mutação: a ciência, a sociedade e a cultura emergente**. Tradução de Álvaro Cabral. 14 ed. São Paulo: Editora Cultrix, 1995.

CÁRITAS BRASILEIRA. **Cáritas Brasileira lança curta-metragem ‘Amazônia, nosso Bem Viver’**. Brasília: Cáritas Brasileira, 03 dez. 2024. Disponível em: <https://caritas.org.br/noticias/caritas-brasileira-lanca-curta-metragem-amazonia-nosso-bem-viver>. Acesso em: 30 de jan. de 2026.

CARDOSO, Roseli da Silva. **Os saberes da gente do mar: o imaginário e as experiências de vida dos pescadores da Vila do Treme, Bragança (PA)**. Belém: Universidade Federal do Pará, 2010.

CASTRO, Edna. **Território, biodiversidade e saberes de populações tradicionais**. Paper do NAEA 092, 1998. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/pnaea/article/view/11834/8202>. Acesso em: 08/07/2025.

CASTRO, Edna. **Expansão da fronteira, megaprojetos de infraestrutura e integração sulamericana**. Caderno CRH, vol. 25, núm. 64, enero-abril, 2012, pp. 45-61. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=347632187004>. Acesso em 08/07/2025.

CASTRO, Marina Ramos Neves de. **Etnografia sensorial e experiência sensível: experienciando a carne do mundo**. Amazônica - Revista de Antropologia, volume 13 (1), 289 - 310, 2020.

CASSIANO, Mariana Franco. **Ecologias do Cuidado: Saberes Amazônicos e Práticas de Vida**. Manaus: Editora da Floresta, 2024.

CASSINO, M. F., SOARES, G. H., MENDES DOS SANTOS, G., GOUVEIA, J. H., BARRETO, J. P. L., AZEVEDO, D. L., MAIA, G. S., LINS, J., RAMOS, C. M., SHOCK, M. P., MADELLA, M., CCLEMENTE, C. R. **Thinking with Amazonian Indigenous Peoples to**

expand ideas on domestication. *People and Nature*, 7, 2024, p. 560–574. Disponível em: <https://besjournals.onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1002/pan3.10796>. Acesso em: 08/07/2025.

CAMPBELL, Sam; GURNEY, Laura. **What are we protecting? Rethinking relational values and nature(s).** *Ecosystems and People*, 20(1), 2024. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/epdf/10.1080/26395916.2024.2315973?needAccess=true>. Acesso em: 08/07/2025.

COLLOT, Michel. **Poética e filosofia da paisagem.** Organização da tradução: Ida Alves. Rio de Janeiro: Oficina Raquel, 2013.

COLLOT, Michel. **Poesia, Paisagem e Sensação.** Ver. de Letras – Nº 34 – Vol. 1 – jan/jun. – 2015.

CUNHA, Manuela Carneiro da; ALMEIDA, Mauro William Barbosa de. **Enciclopédia da Floresta.** São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

DASMANN, Raymond F. **Environmental conservation** New York: John Wiley & Sons, (Fourth edition), 1976.

DEAN, Warren. **A luta pela borracha no Brasil: um estudo de história ecológica.** São Paulo: Nobel, 1989.

DESCOLA, Philippe. **Beyond nature and culture** / Philippe Descola; translated by Janet Lloyd. The University of Chicago Press, 2013. Disponível em: <https://antropologia360.files.wordpress.com/2017/09/philippe-descola-beyond-nature-and-culture-2013.pdf>. Acesso em: 08/07/2025.

DESCOLA, Philippe. **La Nature Domestique Symbolisme et Praxis dans L'écologie des Achuar.** Maison Des Sciences De L'homme, 1986. Disponível em: <https://archive.org/details/philippe-descola-la-nature-domestique-symbolisme-et-praxis-dans-lecologie-des-ac>. Acesso em: 08/07/2025.

DESCOLA, Philippe. Ecologia e cosmologia. In E. Castro, & F. Pinton (Orgs.), **Faces do Trópico Úmido: Conceitos e questões sobre o desenvolvimento e meio ambiente** (pp. 243-261). Belém, PA: Cejup, 1997.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs.** 2. ed. São Paulo: Editora 34, 1995.

DIEGUES, Antônio Carlos. **O Mito Moderno da Natureza Intocada.** São Paulo. NUPAUD/USP, 1995.

DIEGUES, Antonio Carlos *et al.* **Os Saberes Tradicionais e a Biodiversidade no Brasil.** NUPAUB-NÚCLEO DE PESQUISAS SOBRE POPULAÇÕES HUMANAS E ÁREAS ÚMIDAS BRASILEIRAS—UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO, 1999. Disponível em: <https://scispace.com/pdf/os-saberes-tradicionais-e-a-biodiversidade-no-brasil-4t9dicij3d.pdf>. Acesso em: 08/07/2025.

DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário.** 3a ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade.** São Paulo: Perspectiva, 2016.

FAS – Fundação Amazônia Sustentável. **FAS leva ajuda humanitária a comunidades atingidas pela seca extrema no Amazonas**. 2023. Disponível em: <https://fas-amazonia.org>. Acesso em: 7 jul. 2025.

FERREIRA, Marinilde Verçosa. **O homem, o rio e o viveiro: as relações de poder que entrelaçam o trabalho da piscicultura em Benjamin Constant, no Amazonas**. Tese de Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia. Universidade Federal do Amazonas, 2016. <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/5594>.

FIANI, R. **Cooperação e conflito: instituições e desenvolvimento econômico**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2011.

FRASER, Márcia Tourinho Dantas et al. **Da fala do outro ao texto negociado: discussões sobre a entrevista na pesquisa qualitativa**. Paidéia, 2004, 14 (28), 139 -152.

FRAXE, T. de J. P. **Homens anfíbios: etnografia de um campesinato das águas**. São Paulo: Annablume, 2000.

FREITAS, Josiane Santos de. **Caracterização das pescarias de subsistência em três comunidades da RDS do Piranha, Manacapuru-AM**. 2013. Projeto de Iniciação Científica (PIBIC/UFAM). Universidade Federal do Amazonas. Disponível em: <https://riu.ufam.edu.br/handle/prefix/2998>. Acesso em: 7 jul. 2025.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

GADOTTI, Moacir. **Pedagogia da terra: Ecopedagogia e educação sustentável**. Paulo Freire y la agenda de la educación latinoamericana en el siglo XXI, 2004. Disponível em: https://repositorio.usp.br/directbitstream/b0e7df44-7a91-40e3-9c20-6569aac36874/Pedagogia_da_terra.pdf. Acesso em: 25/01/2025.

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

GEERTZ, Clifford. **Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura**. In: A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

GODELIER, Maurice. **Godelier: antropologia**. São Paulo, SP: Ática, 1981. 208 p. (Grandes cientistas sociais; 21).

GODELIER, Maurice. **O ideal e o material: pensamento, economias, sociedades**. Fayard, Paris 1984.

GOODY, Jack. **O mito, o ritual e o oral**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

GONDIM, Neide. **A Invenção da Amazônia**. 2ª edição, Manaus: Editora Valer, 2007.

GUATTARI, Félix. **As três ecologias**; tradução Maria Cistina F. Bittencourt. – Campinas, SP: Papirus, 1990.

HARDMAN, Francisco Foot. **A vingança da Hiléia: Euclides da Cunha, a Amazônia e a literatura moderna**. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

HARAWAY, Donna. **When species meet**. (=Posthumanities, volume 3). Minneapolis, mi: University of Minnesota Press, 2008.

HARAWAY, D. **Staying with the trouble**. Carolina do Norte: Duke University Press, 2016.

HOLANDA, Yomarlei. **O artista-andarilho da Amazônia e o florejar de sua práxis-poiesis na festa popular**. Tese (Doutorado). Universidade Federal do Amazonas, 2021.

HOLANDA, Yomarley Lopes. **Amazonidade: reflorestando a criação poética**. - 1. ed. - Rio de Janeiro: Letra Capital, 2024.

JACAÚNA, T. S. **A ressignificação dos comuns, conflitos sociais, ação comunicativa e cultura política no uso dos recursos pesqueiros na Amazônia Central**. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2009.

KAMBEBA, Márcia Wayna. **O lugar do saber**. Manaus: Valer, 2018.

KOPENAWA, Albert, Bruce, Davi. **A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami**/ Davi Kopenawa e Bruce Albert; tradução Beatriz Perrone-Moisés; prefácio de Eduardo Viveiros de Castro — 1a ed. — São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton. **Caminhos para a cultura do bem viver**. Organizado por Bruno Maia. Rio de Janeiro: Escola Parque do Rio de Janeiro, 2020.

INGOLD, Tim. **Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

LATOUR, Bruno. **Políticas da natureza: como fazer ciência na democracia** / Bruno Latour; tradução Carlos Aurelio Mota de Souza. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo**. Tradução de Sônia M. S. Fuhrmann. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

LEVIS, Carolina *et al.* **Indigenizing conservation science for a sustainable Amazon**. Science 386, 1229, 2024. Disponível em: <https://www.science.org/doi/10.1126/science.adn5616>. Acesso em: 08/07/2025.

LEVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. Rio de Janeiro: Ed. Nacional, 1976.

LÉVI-STRAUSS, Claude. A obra de Marcel Mauss. *In* MAUSS, M. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Edusp, 1974.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Mito e Significado**. Tradução Antônio Marques Bessa. Coletivo Sabotagem, 1978.

LÉVI-STRAUSS. **O cru e o cozido, Mitológicas I**. São Paulo, Brasiliense, 1991.

LOTMAN, Yuri M. **Universe of the mind: a semiotic theory of culture**. Trad. Ann Shukman. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 2000 [1996].

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Cultura amazônica: uma poética do imaginário**. Obras reunidas. Textos introdutórios de Benedito Nunes e Octavio Ianni. São Paulo: Escrituras, 2001.

LÜDKE, M.; ANDRÉ, M. E. D. A. **Pesquisa em educação: abordagens qualitativas**. São Paulo: E.P.U., 2004.

MACHADO, M. M. S. **Organização social e conflitos na pesca no Complexo do Macuricanã – Parintins/AM**. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Regional) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2012.

MACIEL, Zilene dos Reis. **Imaginário amazônico: saberes de cobra da Lagoa de Maiaú**. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade do Estado do Pará. Programa de Pós-Graduação em Educação. Belém, 2024.

MAFFESOLI, Michel. **O imaginário é uma realidade**. (Entrevista a Juremir Machado da Silva). Revista Famecos, mídia, cultura e tecnologia. Porto Alegre, Edipucrs, 2001.

MALERBA, Julianna. Bens Comuns *In* **Novos Paradigmas para um outro mundo possível**. Coordenação Ivo Lesbaupin e Mauri Cruz, 1ª edição, São Paulo: Usina Editora, 2019.

MATURANA, H. R. & VARELA, F. **A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana**. São Paulo: Palas Athena, 2001.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção** / Maurice Merleau-Ponty; [tradução Carlos Alberto Ribeiro de Moura]. - 2- ed. - São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **O visível e o invisível**. Tradução de José Arthur Giannotti e Armando Mora d'Oliveira. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

MESQUITA, R. **Criação da Reserva de Desenvolvimento Sustentável do Piranha**. Prefeitura Municipal de Manacapuru, 1997.

MILANO. M.S. Unidade de conservação: conceitos básicos e princípios gerais de planejamento, manejo e gestão. In: **Cursos sobre manejo de áreas naturais protegidas** Curitiba: Unilivre, 1994.

MINDLIN, Betty. **Moqueca de maridos: mitos eróticos**. São Paulo: Brasiliense, 1997.

MINOZZO, Marcelo Giordani. **Processamento e Conservação do Pescado**. Curitiba, 2011.

MOORE, Jason W. **The Capitalocene, part I: On the nature and origins of our ecological crisis**. The Journal of Peasant Studies, 44(3), 2017, p. 594 630. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/03066150.2016.1235036>. Acesso em: 08/07/1995.

MORIN, Edgar. **O método 5: a humanidade da humanidade**. Tradução: Juremir Machado da Silva. 5. ed. Porto Alegre: Sulina, 2012.

MONTEIRO, Mário Ypiranga. **O Pescador: histórias e instrumentos técnica e folclore** / Mário Ypiranga Monteiro. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, EDUA, 2010.

NETO, Guilherme Bemerguy Chêne; CARDOSO, Denise Machado. **O conhecimento das populações tradicionais amazônicas no debate acerca do reconhecimento e da identidade.** FLOVET, 1 (11): 15 – 38. 2019.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever.** Revista de Antropologia. São Paulo, USP, v.39, n.1, p. 13-37, 1996.

OLIVEIRA, Viviane Gil da Silva. **Sustentabilidade e práticas socioculturais de manejo e conservação de quelônios na Reserva de Desenvolvimento Sustentável Igapó-Aço, BR-319.** Dissertação (Mestrado em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2017.

OLIVEIRA, Odin Barbosa. **As águas e a vida no imaginário dos pescadores.** Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia). Universidade Federal do Amazonas, Manaus (AM), 2021.

PEREIRA, Samantha Aquino; FABRÉ, Nidia Noemi; SOUZA, Keid Nolan Silva. Fatores associados à territorialidade de populações tradicionais de áreas de várzea na Amazônia. In: FABRÉ, Nidia Noemi; SILVA, Vandick Batista da; WAICHMAN, Andréa Viviana; SIMÃO, Maria Olívia de Albuquerque Ribeiro; PRANG, Gregory (orgs.). **Sociobiodiversidade e a conservação da várzea Amazônica.** Manaus: Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas, 2007. p. 37–43.

PEREIRA, Marcelo Souza; WITKOSKI, Antônio Carlos. **Construção de paisagem, espaço e lugar na várzea do rio Solimões-Amazonas.** Novos Cadernos NAEA, v. 15, n. 1, p. 273-290, jun. 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/ncn/article/view/10836>. Acesso em: 23/01/2025.

PIZARRO, Ana. **Amazônia: as vozes do rio: imaginário e modernização;** tradução Rômulo Monte Alto. – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

POJO, Eliana Campos *et al.* **As águas e os ribeirinhos – beirando sua cultura e margeando seus saberes.** Post-Graduate Program in Cities, Territories, and Identities, 2014. Disponível em: <https://www.periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/3249/3129>. Acesso em: 08/07/2025.

PINTO, Iléia Maria De Jesus. **A (re) significação do lugar: comunidades ribeirinhas na cidade Manaus – AM.** Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2010.

PRIGOGINE, Ilya, SLENGERS, Isabela. **A nova aliança: A metamorfose da ciência.** Tradução de Miguel Faria, Maria Joaquina Machado Trincheira. Brasília: Universidade de Brasília, 1991.

RAFFESTIN Claude. **Por uma geografia do Poder.** São Paulo, Ática, 1980.

RANGEL, Alberto. **Inferno verde: cenas e cenário do Amazonas.** 6º ed. Manaus: Valer, 2008.

RASEIRA, M. B.; CÂMARA, E. P. L.; RUFFINO, M. L. **Gestão participativa dos recursos pesqueiros na várzea amazônica.** Manaus: IBAMA/ProVárzea, 2006.

RAMIRES, M.; MOLINA, S. M. G.; HANAZAKI, N. **Etnoecologia caiçara: o conhecimento dos pescadores artesanais sobre aspectos ecológicos da pesca**. *Biotemas*, Florianópolis, v. 20, n. 1, p. 101–113, 2007.

RIESSMAN, Catherine Kohler. Narrative Analysis. In: **Narrative, Memory & Everyday Life**. University of Huddersfield, Huddersfield, p. 1-7, 2005. Disponível em: https://eprints.hud.ac.uk/id/eprint/4920/2/Chapter_1_-_Catherine_Kohler_Riessman.pdf. Acesso em: 09/10/2025.

SÁ, N. P. **Registros palinológicos em sedimentos deltaicos do Lago Cabaliana na planície aluvial do Rio Solimões, Amazônia Central – Brasil**. 2010. Dissertação (Mestrado em Botânica) – Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia, Manaus, AM. Disponível em: repositório do INPA. Acesso em: 7 jul. 2025.

SANTOS, Boaventura dos Santos. Ecologia dos saberes. In: **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. São Paulo: Cortez, 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes**. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010. p. 31–83.

SANTOS, Milton. **Metamorfoses do espaço habitado**. 5. ed. São Paulo: HUCITEC, 1997.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. 4. ed. 5. reimp. São Paulo: USP, 2009.

SANTOS, Valdenei de Souza. **O imaginário amazônico na várzea parintinense e as narrativas do boto, na Comunidade do Sagrado Coração de Jesus da Costa da Águia**. 2017. 137 f. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2017.

SAUTCHUK, Carlos. **O arpão e o anzol: técnica e pessoa no estuário do Amazonas**. Tese (Doutorado). 2007.

SILVA, Marilene Corrêa da. **Metamorfoses da Amazônia**. 2ª edição. Manaus: Editora Valer, 2013.

SILVA, Edivânia Hosana da. **Imaginário das águas: narrativas "maravilhosas" da comunidade São José, no Careiro da Várzea, Amazonas**. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2009.

SILVA, Kátia Leão da *et al.* **A educação ambiental como ferramenta para a formação de cidadãos sustentáveis**. LUMEN ET VIRTUS, São José dos Pinhais, v. XVI, n. XLVI, p.2846-2860, 2025.

SILVA, Adson Manoel Bulhões da. **A alma humana e os sentidos do feminino em Edith Stein: um olhar para a Amazônia**. 2021. 180 f. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Universidade Federal do Amazonas, Parintins-AM, 2021.

SOLÓN, Pablo. **Alternativas sistêmicas: Bem Viver, decrescimento, comuns, ecofeminismo, direitos da Mãe Terra e desglobalização**. Editora Elefante, 2019.

SOUZA, R. **Conflitos sociais e pesca artesanal na Amazônia**. Manaus: UFAM, 2000.

SOUZA, Alice Regina Pacó de. **Filhos do Encantado: estudo sobre o fenômeno do boto em Novo Airão (AM) a partir do olhar ecossistêmico**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2018.

SOUZA, Fernanda Rocha de; FREITAS, Nádia Magalhães da Silva. **Saberes culturais de povos tradicionais da Amazônia: contribuições das pesquisas do GRUPEMA (UEPA)**. Revista Cocar. V. 14, N. 30, p. 1-19, 2020. Disponível em: <https://periodicos.uepa.br/index.php/cocar/article/view/3618>. Acesso em: 05/02/2025.

SOUZA, William Kennedy do Amaral. **Trabalho-educação, economia e cultura em povos e comunidades tradicionais: a (re)afirmação de modos de vida como formas de resistência**. Tese (Doutorado em Educação), Universidade Federal Fluminense, Niterói-RJ, 2020. Disponível em: <https://app.uff.br/riuff/handle/1/16380>. Acesso em: 23/01/2025.

SHIVA, Vandana. **Monoculturas da Mente: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia**. São Paulo: Gaia, 2003.

SCHWEICKARDT, J. C.; MARTINS, L. R. História das Políticas de Saúde no Amazonas: da Zona Franca ao SUS, 1967-1990. In: SCHWEICKARDT, Júlio Cesar; MARTINS, Ludmila Rolim (org.). **História e política pública de saúde**. Porto Alegre: Rede UNIDA, 2016. (Série Saúde & Amazônia).

SCHWEICKARDT, Júlio César. **Produção de existências em ato na Amazônia, Brasil: “território líquido” que se mostra à pesquisa como travessia de fronteiras**. Interface-Comunicação, Saúde, Educação, vol. 26, UNESP, 2022.

TAKASAKI, Yoshito. COOMES, Oliver T. ABAIZAID, Christian. **Pervasive Indigenous and local knowledge of tropical wild species**. 14 December 2024 Volume 54, p. 680-695, 2024. Disponível em: https://link.springer.com/article/10.1007/s13280-024-02100-w?utm_source=chatgpt.com. Acesso em: 08/07/2025.

TOCANTINS, Leandro. **Amazônia: natureza, homem e tempo**. – 2ª ed. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército: Ed. Civilização Brasileira, 1982.

TORRES, Iraildes Caldas. **As novas amazônidas**. Manaus: Edua, 2005.

TORRES, Iraildes Caldas. (Orgs.) **Epifanias da Amazonia: Relações de poder, trabalho e Práticas Sociais**. 1ª Edição. Solapur (India)& Lulu Books (USA): 2016.

TUAN, Yi-fu. **Topofilia: Um Estudo da Percepção, Atitudes e Valores do Meio ambiente**/ Yi-fu Tuan; tradução: Livia de Oliveira. – Londrina: Eduel, 2015.

TUAN, Yi-fu. **Espaço e lugar: a perspectiva da experiência** / Yi-fu Tuan; tradução de Livia de Oliveira. – São Paulo: DIFEL, 1983.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio**. Mana, 2 (2), 1996, p. 115–144. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/F5BtW5NF3KVT4NRnfM93pSs/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 08/07/2025.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **“Transformação” na antropologia, transformação da “antropologia”**. Mana, 18, 2012, p. 151–171. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/GNFYDzH8dn9XWW4Sf9VjSpH/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 08/07/25.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

WALSH, Catherine. Interculturalidad, Estado, Sociedad: luchas (de)coloniales de nuestra época. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Ediciones Abya-Yala, 2009.

WAGLEY, Charles. **Uma comunidade amazônica: estudo do homem nos trópicos**. 3. ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

WELSCH, Wolfgang. **Transculturality - the Puzzling Form of Cultures Today**. In Spaces of Culture: City, Nation, World, ed. by Mike Featherstone and Scott Lash, London: Sage, 1999, 194-213.

WILLIAMS, R. **A Cultura é de todos**. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/mod/resource/view.php?id=5416941&forceview=1>. Acesso em: 08/07/1995.

ZACCARELLI, Laura Menegon; GODO, Arilda Schmidt. **“Deixa eu te contar uma coisa...”: possibilidades do uso de narrativas e sua análise nas pesquisas em organizações**. RGO Revista Gestão Organizacional, vol. 6 - edição especial, 2014. Disponível em: <https://bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rgo/article/view/1521/1176>. Acesso em: 08/07/2025.

ANEXOS

ANEXO A: Fotografias do campo de pesquisa

