

Técnicas, emoções e panemice nas relações de pesca de pirarucu em uma comunidade amazônica (Ipiranga, Prainha-PA)¹

Myrian Sá Leitão Barboza² (PAA/ICS/UFOPA)

Roberta Sá Leitão Barboza³ (LABPEXCA/IECOS/UFPA)

Gerlan Silva Da Gama⁴ (PAA/ICS/UFOPA)

Resumo

A pesca de pirarucu (*Arapaima gigas*) representa uma importante fonte de renda para muitas comunidades amazônicas e requer complexidade de saberes e de técnicas, e habilidade corporal para o sucesso na captura do animal. Além disso, na comunidade Ipiranga do município de Prainha, oeste do Pará, há um repertório de medidas de proteção simbólicas para evitar ou curar a *panemice*. A categoria *panema* é utilizada para descrever os episódios de insucesso na pesca, quando o pescador não consegue capturar peixes em subseqüentes atividades de pescaria. A *panemice* também provoca estado de preguiça ao pescador que costuma apresentar comportamento de fadiga, sonolência e indisposição, e assim diminui o ritmo de suas atividades. A prevenção do estado de *panemice* é realizada por meio de cuidados com os apetrechos de pesca que são organizados em uma canoa que passará por um processo de proteção. Já a cura do estado de *panemice* envolve técnicas de preparos terapêuticos com uso de plantas medicinais em banhos especiais no pescador. Também existe o ritual secreto, denominado localmente de *judiaria*, para o repasse da “felicidade” de um pescador exitoso ao outro sem “felicidade”, mal sucedido nas pescarias. Assim, o pescador que realiza *judiaria* obterá sucesso nas pescarias, causando, no entanto, *panemice* a quem perdeu a “felicidade”. A *judiaria* é realizada através da defumação de escamas do pirarucu sobre objetos de pesca e o corpo do pescador que pretende melhorar seu desempenho na captura pesqueira. O procedimento de *judiaria* é realizado de forma sigilosa, envolvendo apenas o núcleo familiar, pois a troca do estado de *panemice* pode provocar sentimentos de raiva e desconfiança a quem recebeu. Todavia, apesar das suspeitas existentes acerca dos causadores da *judiaria*, com grande difusão da informação nos bastidores da comunidade, não ocorre enfrentamento direto, o que provocaria constrangimento. Nesse grupo de trabalho, iremos abordar os estados emocionais - preguiça, “felicidade” (sorte), injúria e inveja - relacionados à proteção e à cura que abarcam o repertório de técnicas contra a *panemice* nas pescarias de pirarucu. Inspirados em Marcel Mauss, nossa pesquisa discute os processos técnicos e seus efeitos na moralidade local e na produção de assimetrias relacionais, como a competição, entre pescadores de pirarucu da comunidade de Ipiranga.

Palavras- chave: Técnicas, Emoções, Panema, Pesca de Pirarucu, Amazônia

¹ Trabalho apresentado na 33ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 28 de agosto a 03 de setembro de 2022, no GT 77: Técnica, emoção e poder: uma abordagem processual.

² Bióloga, doutora em Antropologia e Estudos Latino-Americanos, docente do Programa de Antropologia e Arqueologia (PAA/UFOPA). Vice-coordenadora do Núcleo de Pesquisa e Documentação das Expressões Afro-religiosas do Oeste do Pará (NPDAFRO/UFOPA) e membra do grupo de pesquisa Estudos Socioambientais Costeiros (ESAC-UFPA) e do Laboratório de Ensino, Pesquisa e Extensão Pesqueira de Comunidades Amazônicas (LABPEXCA-UFPA). myrianbarboza@ufl.edu

³ Bióloga, doutora em Ecologia Aquática e Pesca com Pós-Doutorado em Sociologia, coordenadora do Laboratório de Ensino, Pesquisa e Extensão Pesqueira de Comunidades amazônicas (LABPEXCA/IECOS/UFPA-Bragança) e Pesquisadora produtividade CNPQ 2. robertasa@ufpa.br

⁴ Jornalista e graduando do Programa de Antropologia e Arqueologia (PAA). gerllansilva@outlook.com

Introdução: estados emocionais e *panemice* na pescaria de pirarucu

A pesca de pirarucu⁵ (*Arapaima gigas*) representa relevante atividade social, cultural e econômica para muitas comunidades amazônicas e requer um repertório multifacetado de técnicas, habilidades corporais e saberes (Sautchuk, 2007). Para além dos procedimentos técnicos direcionados a captura do pirarucu, a comunidade Ipiranga, Rio Guajará, localizada no município de Prainha, região do oeste do Pará, realiza uma coletânea de técnicas no cuidado, prevenção e cura da *panemice*. A categoria *panemice* é utilizada para descrever os episódios de insucesso na pesca, quando o pescador não consegue capturar pirarucus em subseqüentes atividades de pescaria. A *panemice* também provoca estado de preguiça ao pescador que costuma apresentar comportamento de fadiga, sonolência e indisposição, e assim diminui o ritmo de suas atividades.

Há relatos da situação de *panemice* em populações amazônicas desde o século XVI, narrado pelos viajantes naturalistas André Thévet e Antonio Ruiz de Montoya (BRAGA, 2020). A *panemice* consiste em situação não desejada, e por isso é bastante evitada ou emergencialmente tratada quando contraída a fim de não prejudicar o bem estar e a saúde dos pescadores e de sua família, além de evitar a falta de sucesso ou falta de “sorte” na captura dos animais. A comunidade Ipiranga utiliza os termos *panemice* e *panemagem*, este último em menor frequência, como substantivo, e *panema* como um adjetivo em referência ao estado contraído pela pessoa em estar ou ficar *panema*.

Considerando, toda simbologia, corporalidade, sentidos e emoções relacionados aos processos técnicos de prevenção e de cura da *panemice* nas pescarias de pirarucu, propomos neste texto descrever e discutir como estados emocionais abarcam essas situações. Carlos Sautchuk (2007) alega que na pesca de pirarucus a interação entre pescadores e peixes envolve aspectos de ordem sensorial, moral e simbólica. Inspirados em Marcel Mauss, também discutimos os processos técnicos e seus efeitos na moralidade local e na produção de assimetrias relacionais, como a competição e a fofoca, entre pescadores de pirarucu da comunidade de Ipiranga. Gatilhos de emoções, como inveja, gula, avareza, preguiça, raiva e “felicidade” (sorte) são constantemente

⁵ O pirarucu, nativo da Amazônia, é um dos maiores peixes de água doce do planeta. Quando adulto, pode possuir comprimento entre 2 a 3 metros, e peso de 100 a 200 kg. O nome pirarucu tem origem indígena da língua Tupi: *pira* significa peixe e *urucu* (*urucum*) significa vermelho em referência à cor avermelhada das escamas de sua cauda durante o período reprodutivo (WWF, 2022).

disparados na dinâmica que envolve a condição *panema*, bem como nas técnicas de proteção e cura contra a *panemice* nas pescarias de pirarucu.

Pretendemos na presente pesquisa compreender as interações entre pessoas, ambientes, animais, objetos e encantados, a partir de princípios sociais e culturais, não apenas o funcionamento dos processos técnicos em si, seguindo uma abordagem processualista conforme defende Fábio Mura (2011). De acordo com Mura existe forte vínculo entre os objetos de pesca e os seus usuários, aliados à coletividade nas suas formas de uso. Adicionalmente, também consideramos a gestualidade e a corporalidade intrínsecas aos procedimentos técnicos. As atitudes e os cuidados corporais dos pescadores, e também dos corpos femininos e das crianças familiares dos pescadores, são perceptíveis e essenciais na dinâmica contra a *panemice*. Corpos⁶, sentidos e emoções transitam e direcionam os fluxos das relações de pesca do pirarucu.

Para realizar a presente pesquisa, desenvolvemos etnografias e conversas junto aos pescadores e pescadoras da comunidade Ipiranga, sendo que apenas os homens pescam pirarucu. As etnografias foram realizadas em julho e dezembro de 2021, os diálogos no mesmo período, além de conversas por áudios telefônicos em abril e maio de 2022. Em 2021 conversamos com dois senhores, experientes pescadores de pirarucu, Alexandre Silva de 79 anos e Marcos Vinicius de 84 anos, e Joana Barros de 69 anos, dona de casa, mãe de 11 filhos, pescadora inativa e esposa do pescador Alexandre Silva. Todos residem nas proximidades da sede da comunidade Ipiranga. As conversas por áudios foram realizadas com Joana Barros com auxílio de sua filha, Marilene Barros de 35 anos, pois dona Joana não apreciava o uso de telefone. Preferimos utilizar nomes fictícios já que os entrevistados revelaram informações sigilosas relacionadas à moralidade coletiva e à realização de atividades tabus, como a *judiaria*, considerada por eles um caso de feitiçaria. Para as categorias locais, termos próprios da comunidade mas geralmente ausentes nos dicionários da língua portuguesa do Brasil, optamos pela grafia em itálico. Para as categorias locais que têm significado diferente do léxico padrão da língua portuguesa usamos aspas, por exemplo “felicidade” com sentido de sorte, “desconfiança” com sentido de raiva, “santo antônio” com significado de parte corporal do peixe. Também utilizamos aspas para as citações curtas dos interlocutores.

⁶ No artigo “Corpoterritorialização” Katukina: Lampejos etnográficos sob as perspectivas femininas indígenas, Leitão-Barboza e colaboradores (2019) demonstram que as/os Katukina (Território Rio Biá, Amazonas) constroem e reconstróem ativamente seus mundos sociais e físicos conceitualizados em termos de gênero e corporalidade, embora sejam influenciados por diferentes marcadores, incluindo espiritualidade, parentesco, mobilidade, dieta, entre outros.

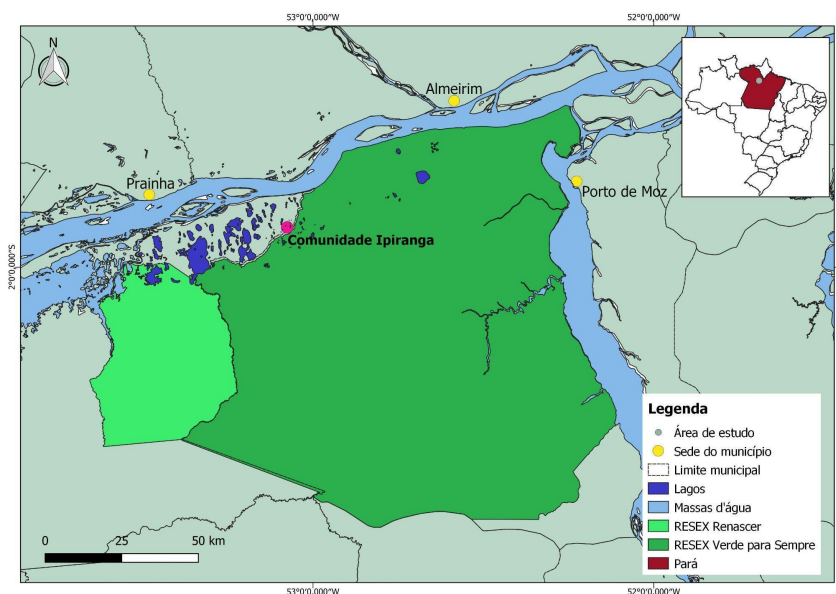
Como eu, Gerlan da Gama, um dos autores, sou pertencente a esta comunidade (Ipiranga), possuindo vários familiares pescadores de pirarucu, muitas das descrições são baseadas nas minhas trajetórias pessoais e observações ao longo da vida. Nós, Myrian Barboza e Roberta Barboza, somos irmãs gêmeas, naturais de Olinda (Pernambuco), biólogas de formação com pós-graduação em antropologia e sociologia, respectivamente. Como nosso pai e avó eram agricultores de família tradicional do interior do nordeste, crescemos na cidade ouvindo suas narrativas sobre o cuidado e a interação com a terra, plantas e animais. Motivadas por estas ligações, nos dedicamos aos alicerces teóricos da biologia, com imersão na etnobiologia, e por isso trazemos na presente escrita, percepções e descrições atentas às paisagens e características ecológicas dos seres vivos. Desta forma, além do trabalho contribuir com os temas de *panemice*, tradição, moralidade, sentidos, emoções, corporalidade e gênero, para o debate epistemológico da Antropologia das Técnicas, potencializa sobretudo uma antropologia pensada e construída a partir de corpos amazônidas, nordestinos, negros e femininos.

Comunidade Ipiranga e sua “vocação” para as pescarias de pirarucu

A comunidade Ipiranga está localizada na margem direita do Rio Guajará (sentido foz-cabeceira), ou parafraseando os comunitários locais “do lado direito de quem sobe e do lado esquerdo de quem desce o Rio Guajará”, afluente do Rio Amazonas (Mapa 1). O Rio Guajará está situado entre os municípios de Porto de Moz e Prainha, no estado do Pará. A comunidade faz fronteira com a unidade de conservação Reserva Extrativista (RESEX) Verde Para Sempre e está relativamente próxima a RESEX Renascer. Devido às ações governamentais de proteção e vigilância executadas nestas reservas, a comunidade Ipiranga acaba recebendo os efeitos dessa política. Para alguns comunitários, estas ações se configuram como prejudiciais pois não foi estabelecido diálogo para planejamento e implementação das estratégias de conservação, como a retirada de búfalos⁷ que antes eram amplamente criados nas comunidades e a aplicação de multas quando ocorre caça de animais silvestres, mesmo quando em situação de consumo. Já para outra parte da comunidade, esta política conservacionista vem permitindo a coibição da atuação exploratória das madeireiras, como a empresa

⁷ Para aprofundamento deste debate, indicamos a leitura dos textos de Pedro Stoeckli (2017, 2015a, 2015b) sobre as técnicas e os impactos da criação de búfalos em comunidades tradicionais do Amapá cercadas por unidades de conservação.

Madenorte que atuava intensamente na região provocando danos florestais e a diminuição dos animais silvestres.



Mapa 1 - Localização da comunidade Ipiranga (ponto rosa), próxima as RESEX Verde para Sempre e Renascer (áreas verde escuro e claro, respectivamente) no município de Prainha, estado do Pará. Observar a quantidade de lagos nas proximidades da comunidade Ipiranga (cor azul turquesa). (Vitória dos Santos Campos, 2022).

A comunidade Ipiranga abrange o ecossistema de várzea, fortemente sujeita a sazonalidade das cheias (janeiro a julho) e secas (agosto a dezembro) dos rios que banham a região. Desta maneira, no período do “inverno amazônico”⁸ ou tempo da cheia, como é denominado localmente, as terras se encontram submersas pelo alagamento das águas dos principais rios. Enquanto no “verão amazônico”, no tempo da seca “quando sai a terra”, expressão local, as paisagens de terras não se encontram submersas (Figura 1). Nas proximidades da comunidade existem extensas áreas de terra firme, localizadas nas RESEX, territórios historicamente utilizados pela comunidade Ipiranga e por seus ancestrais. Atualmente, alguns pescadores ainda utilizam as áreas de terra firme, adjacentes a comunidade, realizando arrendamento temporário para criação do gado no período de cheia, quando as águas invadem as porções de terra mais altas da várzea. Os comunitários de Ipiranga também realizam compra e troca de produtos

⁸ Denominamos de “inverno e verão amazônico”, e destacamos entre aspas, porque na Amazônia não existem as clássicas e definidas estações do ano (inverno, outono, primavera e verão), comuns em outras regiões do país e no hemisfério norte mundial. A sazonalidade amazônica é regida pelos períodos de ocorrência ou ausência de chuva, e consequente inundação das paisagens. Estas variações provocam mudanças nas paisagens terrestres que podem se encontrar submersas ou emersas, além das intermediações entre estes intervalos (enchente e vazante).

agropecuários com as comunidades tradicionais de terra firme do entorno. Assim, há uma interessante dinâmica local de uso e de troca de produtos, além de serviços, entre os comunitários de Ipiranga junto às comunidades do entorno.



Figura 1 - Comunidade Ipiranga no período de cheia (Gerlan da Gama, 2022)

A comunidade Ipiranga possui cerca de 60 famílias e apresenta como principal atividade econômica a pesca, sobretudo de pirarucu, e a criação de búfalos, principalmente de fêmeas para produção de leite e queijo. A comunidade foi fundada no dia 02 de fevereiro de 1973 por famílias⁹ de pescadores e pequenos criadores de búfalas que já moravam na região. Estas famílias são descendentes de indígenas, de negros fugidos de fazendas de Oriximiná e de famílias do município Almeirim que foram a região em busca de trabalho nos plantios de juta¹⁰ (*Corchorus capsularis*) nas várzeas. Os pescadores de Ipiranga pescam também uma diversidade de outras espécies para venda e consumo próprio. Atrás da comunidade, localiza-se um conjunto de mais de 13 lagos (Figura 2), formando um verdadeiro quintal de lagos. O Lago do Piranga, por exemplo, apresenta extenso tamanho equivalente a mais de 30 estádios de futebol, conforme estimaram moradores locais. Quando estamos situados em uma das margens do Lago do Piranga é praticamente impossível visualizar a outra extremidade.

⁹ No caso da minha família (Gerlan), as informações sobre meus antepassados são bastante incertas porque no passado os mais velhos possuíam receio de sofrerem perseguição. Assim, por muito tempo, meus bisavôs e avôs preferiram esconder suas origens a fim de evitar retaliação. As informações sobre a fundação da comunidade foram obtidas por meio de conversa com minha avó que é catequista e auxiliou na criação da comunidade. Ela juntamente com outros catequistas organizaram um livro escrito à mão que reúne histórias da criação da comunidade e a composição das famílias.

¹⁰ Introduzida em 1930 da Ásia, a plantação de juta (*Corchorus capsularis*) se tornou uma das principais atividades econ micas nas regiões de várzea do oeste do Pará, impulsionada pela indústria têxtil nacional (VERÍSSIMO, 1970).

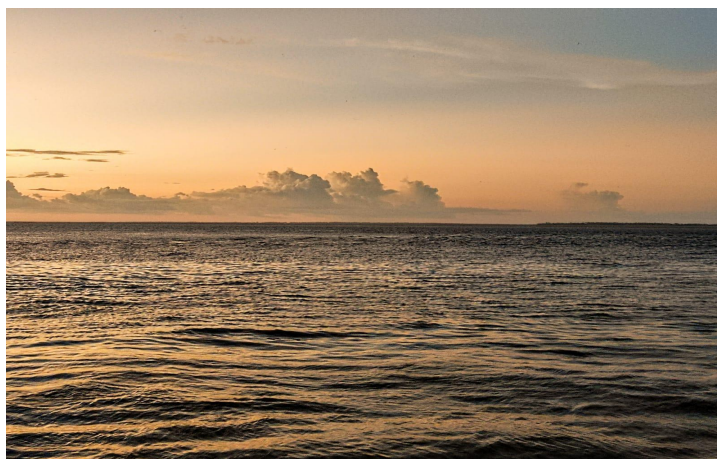


Figura 2 - Lago do Garimpão na comunidade Ipiranga (Gerlan da Gama, 2022)

A diversidade e a quantidade de lagos na comunidade é um fator bastante favorável para pesca de pirarucu, pois consistem em habitat propício para “criação” do pirarucu. O termo criação no Ipiranga possui dois sentidos, pode estar relacionado à sobrevivência de uma determinada espécie, independente da interferência humana, implicando que há condições naturais propícias para que determinado animal ocorra naquele ambiente. Ainda, a comunidade utiliza a expressão “criação” para se referir aos cuidados e técnicas de manejo tradicional informal¹¹ que garantem continuidade de extração sem extermínio da população, por meio de retirada de quantitativo limítrofe e/ou de indivíduos que não estejam em fase reprodutiva. Assim, de maneira organizada a comunidade garante a manutenção do estoque populacional.

Os pescadores de Ipiranga realizam criação de quelônios e peixes. Na criação de quelônios e do peixe acari ou cascudo (Loricariidae), os pescadores transferem os animais de um lago para outro. Como exemplo, os pescadores já levaram espécimes de acari para o Lago do Munguba e filhotes de tracajás já foram deslocados para igarapés próximo às casas da comunidade. Assim, a transferência para um ambiente mais tranquilo proporciona desenvolvimento estratégico dos animais jovens. Com menor taxa de predação, os animais crescem e se reproduzem mais rapidamente. Outra ação de

¹¹ Recomendamos a leitura do artigo *Waterscapes domestication: An alternative approach for interactions among humans, animals and aquatic environments in Amazonia across time* (PRESTES-CARNEIRO et al., 2021) que apresenta a proposição do conceito “domesticação de paisagens aquáticas” como alternativa para uma compreensão mais ampla de como humanos, não-humanos e animais vêm, ao longo do tempo, interagindo nos e com os diversos ambientes aquáticos. Essa reflexão pode colaborar com uma compreensão mais abrangente da noção de conservação, na medida que dá atenção às práticas especializadas de povos, passados e contemporâneos, diretamente implicados com fauna e ambientes aquáticos.

manejo informal¹² é baseada nos conhecimentos locais sobre o comportamento reprodutivo do pirarucu. Nesta fase, denominada de “tempo da desova” pelos comunitários e defeso pelas instituições públicas de gestão ambiental¹³, os pescadores não capturam o animal adulto ovado, nem os pais com filhotes, nem os filhotes, para que os pais possam criar os filhos e que os filhos cresçam, aumentando a quantidade de pirarucu:

A gente não mata os dois peixes quando eles estão de filho, se matar os dois peixes, ele não consegue criar o filho (Marcos Vinicius, 2021, informação verbal).

Eu já vi, finado do Bilicha, pescador velho, nós trepado no *mutá*, a gente viu eles lá no fundo, o jeito como se comportavam para vigiar o *panelão*. O pirarucu choca com a bochecha dele. Ele fica só abrindo e fechando em cima dos ovos. O peixe sempre choca de par. Eles se revezam para não deixar a ova só para não correr o risco de outros peixes virem comer. Eles não ficam cabeça com cabeça. Quando os dois estão cheios, eles ficam rabo com cabeça, vigiando a ova. Um olhando para um lado e o outro vigiando o outro lado, daí a importância de não matar nenhum dos peixes durante o defeso (Alexandre Silva, 2021, informação verbal).

Panemice nas pescarias de pirarucu

O tema *panema* vem sendo descrito por diversos antropólogos, sobretudo o *panema* nas atividades de caça de comunidades amazônicas (ALMEIDA, 2013; BRAGA, 2021; CLASTRES, 1978; DA MATTA, 1967; GALVAO, 1951). No entanto, poucos estudos debatem este tema sob a ótica da Antropologia da Técnica, uma exceção se trata da pesquisa de Fabio Mura (2011). Mura (2011, 116), acompanhando as atividades de caça Kaiowá no Mato Grosso do Sul, constatou que a causa de *panemice* é atribuída às falhas de ações no processo técnico realizado em alguma das etapas que envolvem a caça. Os estágios precedentes à captura do animal sempre devem envolver correta sequência de orações. A elocução das rezas é repassada tradicionalmente dos familiares mais velhos aos jovens como uma etapa primordial de negociação com os seres encantados para possibilidade de sucesso da atividade de caça:

¹² Existem acordos locais entre os comunitários de não comercializarem peixes oriundos do Lago do Munguba, lago situado atrás da comunidade, cerca de 70 metros longe da beira do rio. Assim, de maneira informal, a comunidade possui várias estratégias de manejo e conservação, como as citadas no corpo do texto e a manutenção de lagos de preservação onde só realizam pescarias para consumo local.

¹³ De acordo com a Instrução Normativa IBAMA Nº 34, de 18 de junho de 2004, “a captura, a comercialização e o transporte do pirarucu é proibido anualmente nos Estados do Amazonas, Pará, Acre e Amapá, no período de 1º de dezembro a 31 de maio (BRASIL, 2004). Este período corresponde a fase reprodutiva do pirarucu.

É justamente levando em conta o quadro moral e a tradição de conhecimento Kaiowa que esses indígenas desenvolvem as atividades de coleta dos elementos necessários à vida cotidiana (o *jeheka* = “ir à procura de”), bem como a própria produção de objetos. Através da concatenação técnica de atos políticos no cosmo e de ações sobre o mundo sensível, atingem-se os objetivos desejados. Na caça, por exemplo, os atos de construção e de posicionamento de armadilhas ou o simples atirar uma flecha para acertar uma presa são antecedidos pelo pronunciamento de orações específicas (*ñembo 'e tiha*), voltadas a convencer o espírito-dono dos animais de caça (*So 'o járy*) a conceder a captura de alguns indivíduos sob sua jurisdição, que assim passam à custódia do caçador. Tais orações são transmitidas de pais para filhos ou de avós para netos, e devem ser utilizadas oportunamente. **Dessa forma, quando uma caçada é mal sucedida ou alguma desgraça ocorre ao caçador ou a algum membro de sua família, atribui-se esse fracasso a uma aplicação equivocada da sequência de ações no processo técnico executado** (MURA, 2011, 116, grifo nosso).

Em relação ao tema *panema* e pescaria, a abordagem é menos recorrente, principalmente quando se trata de *panemice* nas atividades de pescaria de pirarucu. Estudiosos e estudiosas, como Galvão (1951), Alencar (1991), Sautchuk (2007) e Barros (2012) retratam em seus estudos o estado *panema* entre pescadores, alusivo principalmente a mulheres¹⁴ menstruadas ou grávidas em ações específicas: ao se alimentarem do produto da pescaria, ao matarem cobras, ou ao tocarem nos instrumentos de pesca dos homens.

Os estudos trazem a *panemice* como infelicidade na captura de peixes em geral, contudo, entre os pescadores da Vila Sucuriji no Amapá, Carlos Sautchuk (2007, 60) observou que o estado *panema* é mais comum para aqueles que pescam pirarucu. Além disso, o autor relata que esta condição pode ser ocasionada pelo próprio pescador, ao oferecer o peixe capturado a mulheres grávidas, ou ao jogar os restos do pirarucu perto de dejetos humanos ou ao alcance de animais domésticos.

A *panemice* compreende uma situação peculiar que causa má sorte a pessoa que “está *panema*”, sendo no presente estudo referida ao insucesso de obtenção de pirarucu em contínuas atividades de pescaria. A *panemice* também provoca alteração no estado físico e de humor de quem contraiu o *panema*, caracterizado pela sensação de indisposição, principalmente para realização da pesca, cansaço, sono e preguiça. Para os pescadores de Ipiranga, quando o pescador está *panema* e decide ir pescar, o mesmo se

¹⁴ Leonardo Braga (2021) desenvolveu uma pesquisa focada do estado *panema* entre os Zo'ê observando forte influência de nuances de gênero nesta relação.

comporta de maneira impaciente e o pirarucu consegue facilmente sentir sua presença, e acaba escapando:

O pescador fica com um grande sono. Dá uma preguiça muito grande nele. Ele não quer sair de casa. Quando ele sai de casa, ele não pega nada. O peixe sente ele (Alexandre Silva, 2021, informação verbal).

Além de causar mal-estar físico e emocional, o *panema* também causa prejuízos econômicos para o pescador e sua família, já que a pesca é a principal fonte de renda dos pescadores de Ipiranga. Logo, “estar *panema*” é uma condição extremamente evitada na Comunidade Ipiranga.

O pescador pode ficar *panema*, ou seja, a *panemice* pode ser provocada ao indivíduo, basicamente por meio de quatro diferentes maneiras. A primeira forma ocorre quando alguém “desconfia” de sua *embiara*¹⁵, ou seja, situação inconsciente de ficar zangado, relacionada quando as pessoas, principalmente crianças, gestantes e lactantes, não comem quantidade suficiente de gordura da cabeça do pirarucu, denominada de “santo antônio”. A segunda maneira transcorre quando uma mulher menstruada passa perto ou tem contato físico com os *arreios* (instrumentos de pesca) de um pescador. O terceiro modo se refere a destinar os ossos do pirarucu consumido para animais domésticos. Na quarta maneira, um pescador que não tem sorte na pesca, considerado *panema* na pesca, e que deseja obter a sorte de outro pescador para si, realiza um ritual especial denominado de *judiaria*. Ele realiza este ritual para obtenção de sucesso nas pescarias, mas acaba transferindo a *panemice* para o outro pescador que não estava *panema*. As três primeiras possibilidades ocorrem sem desejo consciente do pescador, estão relacionadas ao estado de “desconfiança” ou desejo de consumo não saciado de outra pessoa, que pode ser parente ou não do pescador. Enquanto a quarta possibilidade envolve vontade proposital, denotada como inveja de um pescador que transfere seu estado de *panemice* a outro pescador “feliz na pesca”.

Na primeira condição, a “desconfiança” da *embiara* vem à tona, quando crianças, gestantes ou lactantes não saciam seu desejo em comer quantidade suficiente do “santo antônio”. Consiste na “carne gordurosa” bastante apreciada localmente e que possui este nome por estar localizada na cabeça do pirarucu. Em Ipiranga, os

¹⁵ Na Vila Sucuriçu, Amapá, *embiara* é o peixe utilizado para consumo: “O peixe pra bóia é chamado de *embiara*, designação que assinala sua ligação com o pescador que o traz; o termo *embiara* é seguido da indicação do pescador responsável pela captura e dádiva- a ‘*embiara* de fulano’- mesmo depois de ser repassada ao consumo de outras pessoas” (SAUTCHUK, 2007, 61).

comunitários, usualmente, não consomem as mantas¹⁶ (filé) de pirarucu, as quais são salgadas e destinadas para comercialização. Eles possuem predileção pelo “santo antônio”. Deve-se tomar bastante cuidado no consumo exacerbado de “santo antônio” principalmente pelas crianças, devido à involuntariedade do ato de sentir raiva quando o desejo de consumo não é saciado, muito comum nesta fase de vida. No caso da minha família (Gerlan), meu avô, que teve 10 filhos, sempre tentava dividir igualmente a quantidade do “santo antônio” do pirarucu assado, justamente para que uma das crianças não ficasse “desconfiada” da *embiara* pescada por ele. Quando a criança come quantidade insuficiente, ela fica inconscientemente “desconfiada”, zangada porque recebeu menor quantidade, não recebeu o quanto desejava, e assim ela não ficou totalmente satisfeita e “fica desconfiando a *embiara*”, o que pode provocar *panema* ao seu pai, pescador da *embiara* (pirarucu) consumida:

A gente assa um “santo antônio” dele, põe em uma vasilha e tira aquela banha, como é pouco, tem que tomar cuidado para as crianças não “desconfiarem” (Alexandre Silva, 2021, informação verbal).

O pirarucu é um peixe muito fino, a gente pesca ele mas tem que ter muito cuidado com o miúdo dele para não ter “desconfiança”. Por exemplo: a gente pega o pirarucu e chega em casa e fala logo pra mulher, olha toma cuidado com os meninos para não “desconfiarem”, tomarem cuidados, principalmente com o “santo antônio” dele. A gente chama para o meio da cabeça dele de “santo antônio” (Alexandre Silva, 2021, informação verbal).

Além do “santo antônio”, o miúdo (cabeça e ossada) é uma parte corporal do pirarucu que em determinado contexto também provoca *panemice*. O miúdo é ofertado, não costuma ser vendido. Apenas o pescador que capturou o pirarucu, juntamente com sua família ou amigos próximos, podem comer essa “parte fina” do pescado. Todavia, eles deverão ter todo o cuidado para não provocar *panemice ao pescador*. Quando ocorre *panemice*, em virtude da “desconfiança” sobre a *embiara*, esta atinge apenas o pescador que pescou o pirarucu consumido:

Pirarucu é peixe fino/melindroso. A *panemice* vai para o pescador que matou o pirarucu. Fica *panema* só para a pesca do pirarucu. (Joana Barros, 2021, informação verbal).

Só acontece com a parte da cabeça do pirarucu, eles não dão o miúdo (cabeça, ossada) para ninguém, comem com a família, para evitar *panemice*. (Marilene Barros, 2021, informação verbal).

¹⁶ Geralmente, a carne de pirarucu chega ao mercado em mantas depois de passar por um processo de salga com secagem ao sol. O pirarucu é conhecido como o bacalhau da Amazônia devido ao sabor e a qualidade da carne, quase sem espinhos.

Quando a “desconfiança” parte de mulheres grávidas, há uma maior preocupação com o processo de cura da *panemice*, como veremos mais adiante. Um dos interlocutores dessa pesquisa, o pescador Alexandre Silva, aconselhou que “se deve ter muito cuidado com o miúdo do pirarucu para que mulheres grávidas não consumam quantidade suficiente e desconfiem da *embiara*”. A mulher grávida pode ficar com “raiva” por não ter se alimentando do miúdo do pirarucu:

Mulher grávida não é bom comer. Tem mulher que quando fica grávida ela dorme muito, não tem disposição para fazer nada. Essas são perigosas. (Joana Barros, 2022, informação verbal).

A segunda possibilidade de um pescador contrair a *panemice* é oriunda do contato direto ou apenas da proximidade física de uma mulher menstruada aos instrumentos de pesca do pescador. No fragmento abaixo, narrado por Marilene Barros, ela descreve esta situação. Contudo, percebe-se uma certa quebra da transmissão intergeracional dos saberes e cuidados associados para evitar a *panemice* por algumas mulheres da comunidade, como a própria mãe da interlocutora (Joana Barros). De acordo com a interlocutora, os processos de cuidado para evitar a *panemice* envolviam o distanciamento das mulheres, durante sua menarquia, junto aos instrumentos de pesca dos pescadores de sua família. Estas eram práticas comuns praticadas pela sua avó. Atualmente, a mãe da interlocutora não realiza estes procedimentos protetivos junto aos instrumentos de pesca de seu esposo.

A mamãe [Joana Barros] disse assim: que pra umas pessoas valia. Quem tem esses cuidados todo com a situação para que o pescador pudesse, como diz ele, ser “feliz na pesca”. Então, eles tinham todo esse cuidado porque eles acreditavam nessa superstição. Mas algumas pessoas não, né. Porque uma coisa assim não tem muito haver! Então ela disse que ela [mãe] costumava não fazer isso, quando era no tempo dela, como diz ela, sobre os *arreios* do papai ou do pai dela, eles não costumavam fazer isso. A vovó tinha muito cuidado para que eles [elas, mulheres menstruadas] nem tocassem, nem passassem por perto, nem por cima, para que o pescador não ficasse, como diz eles, *panema*. Nesse caso, aí ela disse que varia. Uma superstição que muitos acreditavam, outros não. (Marilene Barros, 2022, informação verbal).

Os fluidos corporais femininos (sangue menstrual e do pós-parto) também podem provocar *panemice* entre pescadores das Ilhas do Lençóis no Maranhão, conforme é descrita por Edna Alencar (1991):

Esta contaminação ocorreria por meio dos fluidos corporais femininos, do sangue menstrual e do pós-parto. Os homens são os principais objetos desta contaminação afetados na sua atividade na

pesca e exposto no fracasso ou insucesso das pescarias (ALENCAR, 1991, 97).

Na literatura antropológica há ainda relatos em torno do ficar *panema* ocasionado por mulheres que não estejam necessariamente na condição de gravidez ou menstruação. No clássico estudo “O arco e o cesto”, desenvolvido junto ao povo Guaiáqui, Pierre Clastres (1978) descreve que a *panemice* poderia ser provocada entre homens caçadores, quando mulheres tocavam o arco, seus instrumentos de caça. Embora este exemplo não trate do insucesso nas pescarias, mas no ato de caçar, aponta proibições também relacionadas ao contato físico dos homens nos instrumentos das mulheres, embora a gravidade da situação seja muito mais perigosa quando há toque feminino nos instrumentos masculinos pois pode causar *panemice*:

Os guaiáqui apreendem essa grande oposição, segundo a qual funciona sua sociedade, por meio de um sistema de proibições recíprocas: uma proíbe as mulheres de tocarem o arco dos caçadores; outra impede os homens de manipularem o cesto [...]. Um caçador não suportaria a vergonha de transportar um cesto, ao passo que sua esposa temeria tocar seu arco. É que o contato da mulher e do arco é muito mais grave que o do homem e do cesto. **Se uma mulher pensasse em pegar um arco, ela atrairia, certamente, sobre, seu proprietário o *pané* [*panemice*], quer dizer, o azar na caça, o que seria desastroso para a economia dos guaiáqui. Quanto ao caçador, o que ele vê e recusa no cesto é precisamente, a possível ameaça do que ele teme acima de tudo, o *pané*.** Pois, quando, um homem é vítima dessa verdadeira **maldição**, sendo incapaz de preencher sua função de caçador, perde por isso mesmo a sua própria natureza e a sua substância lhe escapa: obrigado a abandonar um arco doravante inútil, não lhe resta senão renunciar à sua masculinidade e, trágico resignado, encarrega-se de um cesto. (CLASTRE, 1978, 75, grifo nosso).

Na terceira eventualidade, um pescador pode ficar *panema* se destinar o miúdo do pirarucu a animais domésticos, como cachorro e porco. Portanto, há um cuidado com o descarte dessas partes do pirarucu, que devem ser lançadas nos corpos aquáticos ou em locais distantes das residências, como pontuado na narrativas de moradores do Ipiranga:

Quando tratam pirarucu no lago, jogam fora ou escondem essas partes. (Marilene Barros, 2021, informação verbal).

Outra forma é dar o miúdo para porco comer. (Joana Barros, 2022, informação verbal)

A *panemice* provocada quando cachorros ou porcos comem ossos e espinhas de peixes também foi relatada por Galvão (1951) e Wagley (1957) em estudos na Amazônia. Galvão (1951) traz uma série de causas para a condição *panema*, segundo este pesquisador:

As fontes de *panema* são variadas, os mais comuns são: mulher grávida que se alimenta da caça ou do peixe apresados por um indivíduo; mulher menstruada que toca um dos petrechos do caçador ou pescador, arma, linho, anzol, etc.; desconfiança, mau estar entre amigos, especialmente por cobiça de alimento; ossos ou espinhas abandonadas no terreiro ao alcance de **cachorros, porcos e animais domésticos**; feitiçaria (GALVÃO, 1951, 223, grifo nosso).

O quarto evento, o ritual *judiaria*¹⁷ é realizado para o repasse da “felicidade” de um pescador exitoso ao outro sem “felicidade”, mal sucedido nas pescarias. O pescador que realiza *judiaria* obterá sucesso nas pescarias, causando, no entanto, *panemice* a quem perdeu a “felicidade”, ou seja, conforme as palavras dos pescadores “uma encantaria para pegar muito pirarucu, mas que provoca uma *panemice*”. A *judiaria* é realizada através da defumação de escamas da *embiara* (pirarucu) de um pescador “feliz na pesca”, que capturou bastante peixe, sobre os *arreios* (apetrechos de pesca) e o corpo do pescador que pretende melhorar seu desempenho na captura pesqueira, conforme nos relatou o pescador Alexandre Silva:

Tem outra forma também de ficar *panema*, tem gente que faz *judiaria* com a gente, às vezes tu tá “sendo feliz” na tua pesca, tá pescando bastante pirarucu e a pessoa não. Então ela pega a escama da tua *embiara* e faz uma defumação (Alexandre Silva, 2021, informação verbal).

Alexandre explicou que a *panemice* pode durar bastante tempo, como ocorreu com seu pai que ficou *panema* durante cerca de um ano e não conseguia capturar pirarucu. Percebemos em sua fala que através da *judiaria* ocorre a “transmissão” do estado da *panemice* entre pescadores, ou seja o que estava *panema* passa a obter sucesso nas pescarias, repassando a sua condição de infortúnio ao outro. Assim, um pescador “se cura com a *embiara* do outro”:

Meu pai ficou um ano sem matar nada. O cunhado dele *malinou* dele. Se curou com a *embiara* dele. Meu pai era pescador e pescava muito pirarucu. O cunhado dele, o finado do Lucas, não matava quase nada.

¹⁷ A expressão *judiaria* não é usada pelos pescadores de Ipiranga no sentido denotativo de judiar, maltratar ou fazer mal a alguém. A *judiaria* está relacionada a um ritual, a um feitiço. Apesar da palavra feitiço não ser mencionada por eles, ela está implícita. Eles não usam os termos ritual e feitiçaria, mas sabem que é uma questão de encantaria.

Por uma brincadeira ele se curou com a *embiara* do papai. Aqui atrás, [aponta para trás de sua casa que fica em frente ao Lago do Munguba e do Lago Piranguinha] meu pai vinha do lago, aí o cunhado dele chamou ele:

-Vem aqui meu cunhado.

Chegando lá ele disse:

-Meu cunhado tem um peixe aqui, mas eu já *arpuei* duas vezes e não segura o peixe, que vamos ouvir.

E foram pra lá. Com pouco tempo, ele [pirarucu] *buiou* e o papai começou a seguir os rastros dele. Quando ele parou [pirarucu], o papai *arpuou* o pirarucu e o segurou, aí ele disse:

-Tá vendo meu cunhado, aqui é arpão não é espeto. Porque espeto que é liso né, não tem gancho.

Por essa brincadeira, ele [o cunhado do pai de Alexandre] se curou com *embiara* do papai. O papai passou um ano sem pegar nada, comprava as coisas porque naquela época tinha um senhor com o nome de Velho João que comprava tambaqui salgado. Era só o que o papai pegava. (Alexandre Silva, 2021, informação verbal, grifo nosso).

O ritual *judiaria* é realizado da seguinte forma: o pescador que deseja sucesso nas pescarias coleta duas escamas mais próximas à cabeça do pirarucu, que foi pescado pelo pescador exitoso, “feliz na pesca”. Após retirar as escamas, estas são postas para secar. Em seguida, o pescador tece um pequeno paneiro onde são dispostos seus *arreios*, como arpão, anzóis e linhas. Na sequência, o pescador prepara fogo no seu fogareiro e coloca as escamas de pirarucu para queimar e adiciona pimenta malagueta (*Capsicum frutescens*) com semente de cumaru (*Dipteryx odorata*) para intensificar a ação. Em seguida, o pescador põe o paneiro com os seus *arreios* em cima do fogareiro em uma posição que não queime estes objetos, mas que toda a fumaça que está saindo das escamas os atinja, ou seja, uma técnica de defumação. Iniciada esta etapa de defumação dos *arreios*, o *judiador* - pescador que realiza a *judiaria* - se posiciona por cima do fogareiro e fica recebendo a fumaça que está saindo das escamas e passando pelo paneiro:

O pescador pega a escama do *toco* da cabeça da tua *embiara* e põe para secar, depois ele faz um paneirinho, pega os anzóis e arpão e escama no paneiro, prepara um fogo no *fugareiro* dele, coloca as escamas embaixo e coloca o paneiro em cima e fica pegando aquela fumaça. Ele pega, coloca o cumarú e a pimenta malagueta para dar mais pressão, coloca as linhas dele também em cima. E se posiciona para pegar aquela fumaça e **ficar mais feliz** pegando a fumaça que tá saindo das escamas. Ele ficava em cima do *fugareiro*. (Alexandre Silva, 2021, informação verbal).

Outros estudos também discutem processos técnicos de obtenção de sucesso nas pescarias através da transferência da *panemice*. Na RESEX Riozinho do Anfrísio, em Altamira, Flavio Barros (2012) comenta que os pescadores conhecem um jeito de retirar o *panema* usando a escama de peixes capturados por um pescador afortunado. Assim como no Ipiranga, os pescadores da RESEX Riozinho do Anfrísio utilizam escamas de peixe, obtidas pelo pescador bem sucedido, para a transferência da *panemice*. Todavia, as etapas do processo técnico dessa substituição são divergentes:

Outra situação registrada foi o relato do ato de “comer escama de peixe”. Essa ação acontece quando vários homens saem juntos para pescar. É caracterizada pelo ato de esconder a escama do peixe embaixo da língua sem que o pescador que o pescou perceba. **Isso ocorre quando alguém do grupo não obtém sucesso na pescaria. Com essa atitude, a pessoa que esconde a escama passa a ter êxito na pesca, e o dono do peixe enfrenta o insucesso.** Apesar dos entrevistados terem relatado tal situação, todos colocaram que nunca tiveram esse tipo de comportamento (BARROS, 2012, 309, grifo nosso).

Ainda que o texto não apresente muitos detalhes deste processo, existe entre os pescadores um certo constrangimento em assumir a realização da técnica de transferência de *panemice*. Os procedimentos de transferência da *panemice* envolvem ações secretas, organizadas com bastante discrição para que os responsáveis não sejam revelados, e serão discutidos mais adiante no presente artigo.

Repertório de técnicas de prevenção e de cura da *panemice*

Nessa seção do texto, iremos abordar os processos de proteção e cura que abarcam o repertório de técnicas contra a *panemice*. A prevenção do estado de *panemice* é realizada por meio de cuidados secretos com os *arreios*, apetrechos de pesca que são organizados em uma canoa que passará por um processo de proteção, além do procedimento sigiloso de proteção do corpo do pescador. Já a cura do estado de *panemice* envolve técnicas de preparos terapêuticos com uso de plantas medicinais em banhos especiais no pescador. A seguir descrevemos as técnicas de prevenção, como as *murundangas*, seguida dos processos de cura, denominados localmente de “remédio”, para quem já contraiu o *panema*.

a) *Murundangas*: prevenir é melhor que remediar!

O termo *murundangas* se refere às manipulações de diferentes tipos de ervas com objetivo de afastar energias ruins e atrair energias boas. Com o intuito de evitar

“ficar *panema*”, os pescadores de Ipiranga recorrem a várias *murundangas* realizadas com uso de diversas plantas: folhas cheirosas¹⁸, pião roxo (*Jatropha gossypifolia* L.), pimenta malagueta, casca da *envirataria*, fruta da aninga, e as folhas e galhos de cajuçara.

Em conversa com a dona Joana Barros, ela nos relatou que 1 ou 2 dias antes do marido sair para pescar, *murundangas* são preparadas para prevenir a *panemice*. Este processo preventivo consiste em encher com água a canoa que será utilizada na pescaria. Em seguida, folhas e ervas, citadas anteriormente, são acrescentadas à canoa que fica disposta em um local escondido, para não ser visualizada pelos demais comunitários. A canoa permanecerá em repouso, debaixo de uma árvore, até o dia seguinte. Essa etapa inicial pode ser realizada pelo pescador ou sua esposa. Por volta das 5 horas da manhã do dia posterior, antes do pescador sair para a pesca, ele chama suas filhas, aquelas que em geral acordam cedo, para *rimparem*¹⁹ todo o seu corpo com galhos de “plantas cocentas”:

Eles colocavam várias plantas lá dentro para que quando eles fossem pescar o peixe não ficasse *velhaco* deles. Era uma forma de se prevenir para não “ficar *panema*” durante a pesca. As plantas usadas eram folhas cheirosas, pião roxo, pimenta malagueta, casca da *envirataria*, o abacaxi da aninga e galhos de cajuçara. Colocavam tudo lá dentro, até os anzóis. De manhã cedo, antes de sair pra pescar, geralmente o pescador pede para as filhas lhe *açoitarem*, *rimparem* com galhos de plantas *cocentas*, mas só as meninas mais *espertas* para trabalhar são chamadas (Joana Barros, 2022, informação verbal).

Papai falou que nesse caso, as folhas usadas, sempre mais as folhas da malagueta, da pimenta malagueta, junto também com as frutas né. E eles usavam também alguns resíduos do próprio animal, do pirarucu, né, alguns ossos, a escama do pirarucu, por exemplo. E eles faziam os banhos e as defumações dos *arreios*, dos apetrechos de pesca. E eles preparavam, eles serenavam três dias, eles colocavam pra serenar três dias onde ninguém pudesse passar ou ver, né, essa mistura. E quando era no quarto dia eles iam fazer essa realização da defumação e do banho sem ninguém saber. Aí eles iam tipo assim com o materiais todos estéreis, a partir desses banhos e defumação. A folha da malagueta, ele disse a folha daquela planta, hortelã grande. Ele disse que às vezes usavam hortelã grande, da aninga eles usavam também para fazer esses banhos e defumações (Marilene Barros, 2022, informação verbal).

¹⁸ As folhas cheirosas são as que exalam forte odor e apresentam propriedades medicinais, segundo moradores de Ipiranga.

¹⁹ Termo utilizado para a ação de “chicotear”, direcionar galhos de determinadas plantas no corpo da pessoa durante os procedimentos de aquisição de proteção.

b) “Remédio bem feito para poder voltar a ver os peixes”: Remediar para curar a *panemice*

O pescador que de alguma forma está *panema*, seja porque alguém causou propositalmente (*judiaria*) ou porque alguém desconfiou de sua *embiara*, precisa realizar um procedimento técnico de purificação, denominado por eles de “remédio”. O preparo do “remédio” deve ser bem feito, realizado com todo capricho para que o pescador volte a “ser feliz” na pesca voltando a capturar os pirarucus, como relatado por eles “se o pescador não fizer um remédio bem feito, ele nem verá mais o peixe”. Na comunidade Ipiranga existem duas formas de curar o pescador da *panemice*, são elas: “remédio”, um procedimento que consideramos um ritual de cura, e um processo de cura que envolve ações direcionadas a criança que desconfiou da *embiara* do pescador.

Os “remédios” constituem preparados de banhos com plantas, em geral elaborados pelas esposas do marido que ficou *panema*, entretanto, os homens também podem prepará-los. As mulheres possuem domínio de saberes e técnicas crucial no preparo de “remédios” contra a *panemice*. Existe uma preocupação na continuidade de transmissão desses conhecimentos entre as mesmas:

As mulheres possuem um conhecimento mais profundo sobre as propriedades das plantas e sempre estão aprendendo e ensinando algo umas para as outras. É difícil a gente ir na casa de uma outra mulher e não aprender nada, as mulheres gostam de mostrar o seu canteiro para a outra e nisso elas vão ensinando para que cada erva serve (Joana Barros, 2022, informação verbal).

Quando foi um dia, a finada da Conceição, mãe da mamãe apareceu lá, lá na fazendinha conversando, ela perguntou:

-E o seu Manoel, tem matado muito pirarucu?

Mamãe respondeu:

-Nada, o Manoel pegou uma *panemagem* que tá inteirando ano que não matou mais nada, nem vê nada.

Aí a velha disse:

-Mas já fizesse “remédio” para ele?

Mamãe disse:

-Ainda não, eu não sei fazer “remédio”.

Ela disse:

-Ah minha filha, é muito fácil, eu vou te ensinar a fazer “remédio”, ele vai se endireitar de novo, mas o cara que fez a bandalheira com ele, vai ficar com as costas em desgraça de coceira (Alexandre Silva, 2021, informação verbal).

As ervas representam um refúgio também, eu gosto de estar cuidando delas, a gente se entende muito bem. Plantar é uma paixão, desde pimenta, cebola, tomate a remédios e chás. No meu caso sim, eu mesma planto, nem todo mundo “tem mãos” para plantar. As plantas absorvem as nossas energias e nós também recebemos energias delas.

Se a pessoa não tiver uma mão boa para plantar não vinga. As plantas a gente consegue uns com os outros, geralmente partilhamos filhos de plantas, a gente troca uma planta com a outra. A gente sabe para quê as plantas servem porque nossas avós falavam, teve gente que falou isso antes, esse conhecimento é um conhecimento dos antigos. Eles sabiam muitos remédios. Remédios que hoje a gente nem sabe mais. Muitas vezes a gente aprende remédio com nossos vizinhos. Tem um vizinho que sabe um remédio, ele ensina pra gente, a gente vai atrás da planta e faz o remédio. (Joana Barros, 2021, informação verbal).

Além de haver domínio de repasse de saberes e do processo técnico de preparo dos “remédios” pelas mulheres, estas ainda realizam as rezas que acompanham a preparação do banho. O banho é preparado com plantas específicas²⁰, como pião roxo, cajuçara, além de pimenta malagueta e limão. Após o banho, alguns galhos de pião roxo são usados para *rimpar* (açoiar) o corpo do pescador *panema*. Esse ritual tem duração de cerca de três dias e se encerra quando o pescador *panema* começa a sentir coceira no corpo, pois durante os primeiros banhos, mesmo as plantas sendo *cocentas*, a condição da *panemice* o impede de senti-la. Assim, a sensação de coceira funciona como um sinal que a purificação deu certo, então, o pescador *panema* já poderá retornar aos lagos para pescar. É importante destacar ainda que por volta de 1 semana após a finalização do ritual de purificação, o pescador responsável pela *judiaria* passará a vivenciar uma forte coceira no corpo que revelará sua culpabilidade a toda comunidade. Eduardo Galvão (1951, 225) em seu texto sobre *panema*, descreve a existência vários procedimentos de cura contra a *panemice*, sendo os banhos ou defumações os principais com uso de vários componentes, de preferência pimenta e alho, além de “ervas fedorentas e cocentas”. Na narrativa abaixo do pescador Alexandre Silva, podemos perceber a partir do vocábulo local como ocorre todo este processo de purificação da *panemice* ocasionada pela *judiaria*:

[...] Então, ela ensinou para a mamãe: banho de pião roxo, cajuçara, pimenta malagueta e limão. Todos esses “remédios” são muito fortes. Pega todos eles, bate muito bem, e faz um banho. Antes do papai sair para ir pescar, ela [mãe] dava um banho nele, banhava a proa do casco dele e depois que ele terminava de tomar banho, ela virava ele de costa e batia com o galho do pião roxo até a ponta dos galhos ficar pelada nas costas dele [cair todas as folhas], e depois ela pegava o ramo do cajuçara e *rimpava* [chicoteava] nas costas dele até as folhas da ponta

²⁰ Na Amazônia é muito comum o uso de plantas em tratamentos espirituais contra as doenças como mau-olhado, feitiço, *panema*, mau fluido, entre outras, incluindo majoritariamente preparados com banho. Em um estudo sobre práticas de uma curandeira de Colares (Pará), o banho com algumas plantas consideradas poderosas é indicado para curar/tirar *panema*, são elas: combate, janau ou tira-*panema*, hei-de-vencer, sombra do mundo e pião-roxo. As plantas poderosas “possuem o poder de proteger, atrair sorte, felicidade, afastar inveja e curar males do corpo e da alma” (SILVEIRA e ALBUQUERQUE, 2015, 257).

caírem tudo e ficar só o galho. O cajuçara é um mato muito *cocento*, mas ele não sentia nada, ele tava *panema* demais [...]

-Eles fizeram no primeiro dia e nada; no segundo dia, nada. Já no terceiro dia, ele começou a sentir a coceira. **No terceiro banho minha filha, quando ele começar a sentir a coceira a *panemagem* começa a sair. Aí ele foi, no primeiro dia viu um peixe boi. No segundo, ele matou dois pirarucu, aí pronto, ele começou a ver os peixes novamente [...]**

Também, com o passar de uma semana, saiu a notícia que o cunhado dele tava com as costas em desgraça de coceira. Ficou só uma coceira nas costas deles. Aí a cunhada da mamãe veio em casa e disse:

-Ah comadre, o Carlos tem passado mal com uma coceira que apareceu nas costas dele que tá lá já faz uns três dias que ele não sai. Aí a mamãe pensou:

-Putá merda, será que era ele que tinha feito a *malinesa* pro Joaquim. (Alexandre Silva, 2021, informação verbal, grifo nosso).

Em relação a *panemice* ter sido provocada pela “desconfiança” de crianças, o procedimento de cura envolve etapas para sua efetivação. Primeiramente, a criança deve ser acordada antes do sol nascer, depois em jejum deve coletar três pimentas malagueta, usando os seus próprios dentes, e mastigá-las. Em seguida, a criança deve cuspir sua “saliva virgem” da pimenta malagueta sobre os *arreios* do pescador e jogar o restante em direção onde sol nasce:

Quando é criança que “desconfia”, a gente põe ela pra acordar antes do sol nascer, antes que todo mundo se acorde e comer a ponta de três pimentas malaguetas e cuspir aquela saliva, antes de comer nada, nas artes e anzóis do pescador. Depois disso, jogar o restante para onde o sol nasce. (Alexandre Silva, 2021, informação verbal).

Nos eventos em que a “desconfiança” da *embiara* provém de grávidas, o procedimento de purificação não pode ser realizado, pois a mulher pode abortar a criança. Assim, é aconselhável não prepara o “remédio” e esperar a criança nascer, como expresso abaixo pelo pescador Alexandre Silva:

Quando a mulher grávida “desconfia” da *embiara* da gente, o homem não deve fazer o “remédio”, principalmente quando ele sabe que foi mulher grávida que desconfiou, caso contrário, a mulher bota o filho, a criança sai toda despelada e a mulher tem antes do tempo. O pescador deve pescar outra coisa e esperar a criança nascer. Quando o curumim nascer, a *panemice* vai passar. Mas se não, se fizer o “remédio”, a criança vai morrer e até a mãe corre risco também. É um “remédio” muito forte que mata até a criança. É muita energia né. Meu pai não fazia “remédio” quando ele sabia que era mulher grávida, até porque é pecado né? (Alexandre Silva, 2021, informação verbal).

A mesma precaução com os possíveis efeitos do processo de cura contra *panemice*, provocada por mulheres grávidas, é relatada por Galvão em 1951:

É justamente dos efeitos da cura que temem, pois acreditam que ao curar-se da panema, a mulher sofrerá um aborto ou a criança nascerá pelada, "descascando", para morrer com poucos dias de vida (GALVÃO, 1951, 223).

“Meu pai não fazia remédio quando ele sabia que era mulher grávida, até porque é pecado né?”: Moralidades nas relações da *panemice* nas pescarias de pirarucu

Ao tratarmos das dimensões da vida social de pescadores de Ipiranga relacionadas à condição de *ficar panema*, alguns aspectos emergiram durante a tessitura do texto: o caráter local dos valores. É relevante ainda considerarmos o lugar de fala que nos encontramos. Somos pesquisadores, com percepções que podem divergir dos pescadores de Ipiranga. Assim, apontamos algumas reflexões que podem estar imbuídas de nossas subjetividades e interpretações, ainda que um dos autores do texto pertença a Ipiranga. Sob essa questão, Joanna Overing (1999) alerta quanto a importância dos antropólogos refletirem sobre seus próprios pontos de vista:

Para compreender as outras pessoas, os antropólogos são obrigados a refletir sobre os seus próprios pontos de vista, tanto quanto sobre aqueles deles divergentes (OVERING, 1999, 84).

A afirmação de Overing nos leva à autorreflexão acerca da dimensão de nos “despirmos” de alguns valores nossos na tentativa de compreensão de valores de outras pessoas. Contudo, essa não é uma tarefa simples e nem sempre é possível realizar essa desvinculação total do nosso próprio ponto de vista. Ainda sobre essa reflexão, em uma coletânea de estudos de Sociologia e Antropologia da Moral, Roberto Cardoso Oliveira (2014, 48), nos questiona “como descrever de forma não estereotipada e distorcida as práticas sociais ou as formas de vida vigentes além-mar”? O mesmo autor em 1996 trazia relevantes questões referentes ao posicionamento do antropólogo em se destituir de preconceitos ao realizar suas análises. O antropólogo estimulou ainda um debate acerca da importância da antropologia em analisar o tema moralidade, cujos estudos naquele período eram tratados principalmente a partir da abordagem filosófica (CARDOSO OLIVEIRA, 1996):

Refiro-me especificamente à questão do valor e, conseqüentemente, do juízo de valor – desde que a moral sempre o pressupõe –, tão ameaçador para quem (certamente, e acima de tudo, o antropólogo) foi treinado para exorcizar o fantasma do preconceito em qualquer de suas manifestações. Porém se a luta contra o etnocentrismo, além de generosa, é cientificamente correta, tal não significa que ela nos impeça de assumir o desafio de enfrentar o exame do fato moral com as armas de nossa disciplina, sem reduzi-lo a uma questão apenas

relevante quando dela nos descartamos... Afinal, como julgar o ato de uma pessoa, membro de uma outra sociedade, e que tenha sido guiada em sua ação por valores próprios a sua cultura? Claro que não cabe ao antropólogo julgar – isso é função de juízes e moralistas, mas também do homem comum, que, imerso em seu cotidiano, é sempre impelido a julgar todo e qualquer ato (seu ou de terceiros) como condição de orientar seu próprio comportamento. Mas o antropólogo enquanto tal, i.e., no exercício de seu métier, sempre terá por alvo procurar o sentido do fato moral, compreendê-lo, portanto, de maneira a esclarecê-lo minimamente, seja para si próprio, seja para seus leitores, seja para seus estudantes. Considero, assim, importante retomar a questão da moralidade, presente desde os albores de nossa disciplina, como suscetível de investigação antropológica (CARDOSO OLIVEIRA, 1996, 1).

Sob esta perspectiva, para Patrice Schuch (2014, 105) “o estudo da moral também é, portanto, uma reflexão sobre a própria antropologia e seus limites e desafios”. Assim, a partir do debate acima, pretendemos apontar e indicar caminhos iniciais para a compreensão de aspectos da moralidade local de Ipiranga em torno da condição da *panemice* e dos processos de prevenção e cura relacionados.

Considerando a moralidade “como conjunto de normatizações, valores e significados” (SCHUCH, 2014, 98), nessa seção iremos abordar como os sentimentos - inveja, gula, avareza, preguiça, raiva e “felicidade” (sorte) - relacionados ao estado de *panemice*, que abarcam o repertório de técnicas de proteção e cura, estão circunscritos nas moralidades e significados locais da comunidade Ipiranga.

Em Ipiranga o desempenho na pesca evoca significados morais relacionados ao estado do pescador a partir do sucesso ou insucesso na atividade de pesca. Assim, o fraco desempenho na pescaria pode refletir a condição de má sorte promovida por certas atitudes que fogem ao conjunto de valores locais. A condição *panema* na pesca de pirarucu, por exemplo, pode estar relacionada ao sentimento da gula de crianças ou de gestantes ao serem proibidas de comer mais, e/ou a avareza (sovinice) dos adultos em não oferecer uma quantidade maior de alimentos, causando a “desconfiança”. Nesse caso, o sentimento de raiva, por ter sua vontade negada, funciona como um gatilho para ativar o estado da *panemice* no pescador. Logo, os bons valores conceituados moralmente se referem em aceitar, sem “desconfiar” (sentir raiva ou pleitear mais alimento), a pequena parte do peixe que lhes é oferecida, tanto para as crianças como para as gestantes.

A *panemice* ocorre ainda quando mulheres menstruadas “invadem” o espaço de produção masculino ao tocar ou passar perto dos *arreios* de pesca. Denotando assim o

papel moral imposto à mulher quando está “contaminada” (menstruada), sendo proibida em desenvolver atividades produtivas consideradas masculinas, nem mesmo chegar próximo aos instrumentos que revelam essa masculinidade.

Outro sentimento recorrente consiste na inveja do sucesso de um exitoso pescador. A inveja da prosperidade de outrem pode ocasionar, intencionalmente, por meio da *judiaria*, o seu fracasso/azar/infelicidade na pescaria. Por outro lado, o responsável pela *judiaria*, passa a ser “feliz” nas pescarias, recebendo toda a prosperidade do pescador invejado. Um fato interessante que concerne aos sentidos morais presentes no procedimento de *judiaria* é sua realização de forma sigilosa. Envolve apenas o núcleo familiar, pois a troca do estado de *panemice* pode provocar sentimentos de raiva a quem recebeu. Todavia, apesar das suspeitas existentes acerca dos *judiadores* (causadores da *judiaria*), com grande difusão da informação nos bastidores da comunidade, não ocorre enfrentamento direto, o que provocaria imenso constrangimento. Através das conversas informais, verdadeiras fofocas, boa parte da comunidade tem informação dos possíveis *judiadores*. Outro momento de discricção na comunidade se refere às práticas de prevenção da *panemice*. As *murundangas* são também realizadas sigilosamente, possivelmente para que não ocorra o reconhecimento dos fazedores como praticantes de feitiçaria, trazendo à tona juízo de valores morais pela comunidade Ipiranga.

Além disso, salientamos que uma vez *panema*, o pescador pode vivenciar sensações consideradas contraproducentes e mal vistas na comunidade, como preguiça e indisposição para a realização das atividades produtivas. Ou seja, o pescador *panema* passa a ter uma reputação duvidosa, aqui no tocante à sua disposição como trabalhador e ao êxito nas pescarias de pirarucu.

Ademais, existem significados morais nos processos técnicos de cura da *panemice*. Nos foi informado que em Ipiranga, o ritual de cura é realizado quando não se sabe quem provocou a *panemice*, pois esta pode ter sido provocada sem intencionalidade. Em uma das narrativas mencionadas anteriormente, sobre o feito de “remédios” contra a *panemice*, o pescador Alexandre Silva indica que é considerado pecado preparar “remédio” contra a “desconfiança” da *embiara* quando esta surge de uma mulher grávida. O “remédio” poderia provocar vários malefícios à criança e à mulher. Destarte, existem normatizações na comunidade para a realização dos processos de cura, sendo praticados quando não se sabe quem provocou o estado *panema* para assegurar condição de dignidade por não ter ocasionado malefícios à gestante e ao seu bebê.

De modo geral, percebemos como as restrições de ações construídas em uma sociedade proporcionam o exercício de condutas tidas como moralmente aceitas. Em contrapartida, a quebra das normas e da praxe habitual, pode desencadear situações indesejáveis, como o fracasso nas pescarias. Na Amazônia há exemplos entre povos indígenas e comunidades tradicionais de como situações que fogem às regras morais conduzem a condição *panema*, especialmente quando o agente são as mulheres. Clastre (1978) aponta como normatizações referente a proibição do contato físico com os instrumentos, arco para os homens e cesto para as mulheres, promove a ordem sócio-sexual entre os indígenas Guiaiqui:

De um modo geral, os utensílios e instrumentos são sexualmente neutros, e se pode dizer: o homem e a mulher podem utilizá-los indiferentemente; só o arco e o cesto escapam a essa neutralidade. Esse tabu sobre o contato físico com as insígnias mais evidentes do sexo oposto permite evitar assim toda transgressão da ordem sócio-sexual que regulamenta a vida do grupo (CLASTRE, 1978, 75).

No que concerne a não realização dos procedimentos de cura quando a *panemice* é causada por uma mulher grávida, Galvão (1951), também constatou a presença de valores e significados relacionados às moralidades:

Quando o caçador ou pescador sente os efeitos da panema, trata de curar-se imediatamente, a si ou ao petrecho infectado, **esse procedimento é porém considerado mau pelas conseqüências que pode acarretar se a fonte do penemo foi uma mulher grávida.** Segundo a **ética**, êle deve procurar a mulher e pedir-lhe que venha ela mesma curá-lo, única maneira de não lhe causar mal (GALVÃO, 1951, 224, grifo nosso).

Ainda sobre aspectos relacionados ao caráter local de moralidades presentes na *panemice*, Da Matta (1967) ao realizar uma análise estrutural do tema, a partir das pesquisas de Charles Wagley (1957) e Eduardo Galvão (1951), traz exemplos associados a recusa em alimentar crianças e amigos, demonstrando uma quebra de modelos de lealdade e de confiança:

Isto remete-nos para a panema que atinge o caçador ou o pescador porque se recusa a alimentar os seus filhos - «membros da família», aos quais estão ligados por fortes **laços morais**. A recusa frustra a criança (que não pode compreender inteiramente o funcionamento do sistema social); a relação entre ela e o detentor do alimento deixa de ser baseada em atitudes manifestos e aprovados pela comunidade, como normalmente acontece (DA MATTÁ 1967, 16, tradução e grifo nossos).

A crença na panema, portanto, permite delimitar alguns conjuntos. Ela permite separar a natureza da sociedade quando estabelece, por exemplo, que alguns alimentos não devem entrar em contato com animais domésticos. Permite aumentar a solidariedade de certos grupos sociais menos coerentes, quando prescreve que um companheiro de caça ou a «família directa» devem receber alguns animais. Portanto, a sua lógica é uma lógica de troca e da comunhão. Se os alimentos passam para categorias distantes e dos quais a classificação é difícil (mulheres grávidas, por exemplo), o caçador só recebe em troca da ambiguidade que tem a ver com a «directão» errada tomada pelo alimento. **Da mesma forma, se ele recusar comida a alguém que deveria recebê-la (um amigo, uma criança), a ambiguidade nascida da ruptura dos modelos de lealdade e de confiança, que enfraquece a solidariedade do grupo, ressurgirá sob a forma de incerteza e insegura quando retornar caçar ou pescar (panema).** Em resumo, o sistema sócio-cosmológico de Itã opera à maneira do pensamento “selvagem”, ligando dois conjuntos, o dos relacionamentos sociais e morais a o interior da sociedade, por um lado, o das relações entre o homem e a natureza dá o outro (DA MATTA 1967, 20, tradução e grifo nossos).

No contexto de Ipiranga, apresentamos proposições acerca da noção de moralidades atreladas ao estado de insucesso do pescador de pirarucu, bem como às práticas tradicionais de prevenção e cura dessa condição. Pesquisas na temática da moral, sob a perspectiva dos próprios comunitários, auxiliam na melhor compreensão dos significados morais presentes na *panemice*, conforme alega Patrice Schuch (2014):

O foco na variedade e situacionalidade dos sentidos das ações morais pelos agentes elaborados, nas justificações morais que dão aos seus atos, nos relacionamentos e práticas que forjam sujeitos e comunidades morais, tornam-se fundamentais, na medida em que permitem ao pesquisador compreender o que os próprios atores configuram como o(s) domínio(s) da moral (SCHUCH, 2014, 100).

Considerações preliminares

Buscamos no presente artigo, trazer os temas de *panemice*, moralidade, sentidos, emoções, corporalidade e gênero para o debate epistemológico da Antropologia das Técnicas. Pensar as técnicas e os processos técnicos como formas de relação e mediação, para além de simplesmente considerá-las como uma ação do sujeito sobre objeto ou do ser humano sobre o meio, consiste em ponto de partida essencial, conforme alegam Mura e Sautchuk (2019, 5).

Ao longo do texto apresentamos quatro principais causas de *panemice*: quando alguém “desconfia” da *embiara* do pescador, quando uma mulher menstruada passa perto ou tem contato físico com os *arreios* do pescador, quando os ossos do pirarucu

consumidos são destinados a animais domésticos, ou quando realiza-se o ritual de *judiaria*. Para combater a *panemice* a comunidade possui técnicas específicas de proteção (cuidados secretos com os *arreios* e o corpo do pescador) e de cura (preparo de *murundangas* e de “remédios”). O pescador que está *panema* recorre aos “remédios” preparados especialmente por suas esposas ou mães, as quais dominam os conhecimentos sobre as propriedades das plantas (cheirosas e concentas) e o jeito adequado de realizar o tratamento. Os saberes e a corporalidade feminina compreendem fluxos preponderantes que direcionam o conjunto de normativas e técnicas contra a *panemice* nas pescarias de pirarucu.

Por fim, pontuamos no presente estudo o papel fundamental desempenhado pelas técnicas na construção das moralidades na comunidade de Ipiranga. Os processos técnicos relacionados a *panemice* provocam efeitos na moralidade local e na produção de assimetrias relacionais, como a competição, entre pescadores de pirarucu, e as fofocas na comunidade em geral. Gatilhos de emoções, como inveja, gula, avareza, preguiça, raiva e “felicidade” (sorte) se propagam constantemente como sentimentos comuns na condição de *panemice*, sua prevenção e cura, atreladas à pescaria de pirarucu.

Referências Bibliográficas

ALENCAR, Edna. Pescadeiras, companheiras e perigosas: a pesca feminina na ilha dos Lençóis, MA. 1991. 200 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia)- UnB, Brasília. 1991.

ALMEIDA, Mauro William Barbosa. “Caipora e outros conflitos ontológicos”. **Revista de Antropologia da UFSCar**, São Carlos-SP, v. 5, n.1, p.07-28, jan.- jun. 2013.

BARROS, Flavio. Etnoecologia da pesca na Reserva Extrativista Riozinho do Anfrísio – Terra do Meio, Amazônia. **Amazônica-Revista Amazônica**, v. 4, n. 2, p. 286-312, 2012

BRAGA, Leonardo Viana. Panem. sobre seu viés de gênero entre os ZO'É. **MANA**, v. 27, n.2, p.1-30, 2021. Disponível em: <http://doi.org/10.1590/1678-49442021v27n2a201> Acesso em: 15 mai. 2022.

BRAGA, Leonardo Viana. "Panema". Em: Enciclopédia de Antropologia. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia, 2020. Disponível em: <http://ea.fflch.usp.br/conceito/panema>. Acesso em: 15 mai. 2022.

BRASIL. 2004. Instrução normativa ibama nº 34, de 18 de junho de 2004.

CARDOSO OLIVEIRA, Luis Roberto. Antropologia e moralidade: Etnicidade e as possibilidades de ética planetária. In: CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto (Org.). Ensaios antropológicos sobre moral e ética. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996. p.51-72.

CLASTRES, Pierre. “O Arco e o Cesto”. In: A Sociedade contra o Estado. Pesquisas de Antropologia Política. CLASTRES, Pierre.(Org.). Tradução de Theo Santiago. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978. p.71-89.

DA MATTA, Roberto da. La panema: un essai d'analyse structurale. **L'Homme**, v. 7, n. 3, p. 5-24, 1967.

GALVÃO, Eduardo. **Panema: uma crença do caboclo amazônico**. Revista do Museu Paulista, v. 5, p. 221-225. São Paulo. 1951.

LEITÃO-BARBOZA, Myrian Sá; YE'ADIHO TUKANO, Larissa Duarte; WAIWAI, Jaime. “Corpoterritorialização” Katukina: Lampejos etnográficos sob as perspectivas femininas indígenas. **Amazônica-Revista de Antropologia**, v. 11, n.2, p. 503–547, 2019. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.18542/amazonica.v11i2.7365>. acessado em: 15 jun, 2022.

MURA, Fabio. De sujeitos e objetos: um ensaio crítico de antropologia da técnica e da tecnologia. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 17, n. 36, p. 95-125, jul./dez. 2011. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/8MLhkYcSBtqwBH6b796LWkp/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 15 mai. 2022.

MURA, Fabio; SAUTCHUK, Carlos Emanuel. Technique, power, transformation: views from Brazilian anthropology. **Vibrant**, v. 16, nov. 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1809-43412019v16d451>. Acesso em: 15 mai. 2022.

OVERING, Joanna. Elogio do cotidiano: a confiança e a arte da vida social em uma comunidade amazônica, **MANA**, v. 5, n.1, p. 81-107, 1999.

PRESTES-CARNEIRO, Gabriela.; BARBOZA, Roberta Sá Leitão; LEITÃO-BARBOZA, Myrian Sá; MORAES, Claide de Paula; BEAREZ, Philippe. Waterscapes domestication: An alternative approach for interactions among humans, animals and aquatic environments in Amazonia across time. **Animal frontiers**, v. 11, n.03, p.92-103, 2021.

SAUTCHUK, Carlos Emanuel. O arpão e o anzol: técnica e pessoa no estuário do Amazonas (Vila Sucuriju, Amapá). 2007. Tese (Doutorado em Antropologia Social)–Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

SCHUCH, Patrice. A moral em questão: a conformação de um debate em antropologia. In: WERNECK, Alexandre; CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto (Orgs). Pensando bem: estudos de sociologia e antropologia da moral. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2014, p.92-106.

SILVEIRA; Dayana Dar'c Silva; ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa. Práticas de cura, magia, educação e saberes sobre plantas poderosas na Amazônia. **Revista COCAR**, Belém, v. 9, n. 18, p. 255 - 284 - Jul./Dez. 2015.

STOECKLI, Pedro. Acerca do búfalo: delimitação e movimento no Baixo rio Araguari (Amapá). In: SAUTCHUK, Carlos Emanuel. Técnica e transformação: perspectivas antropológicas. Rio de Janeiro: ABA Publicações, 2017.

STOECKLI, Pedro. Do bravo ao manso por meio de uma lente: aproximações imagéticas à criação de búfalos. **Iuminuras**, Porto Alegre, v. 16, n. 40, p. 133-166, 2015a.

STOECKLI, Pedro. Laços brutos: vaqueiros e búfalos no baixo Araguari – Amapá. 2015. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília, 2015b.

TORRES, Iraildes Caldas. Mujeres Pescadoras y Cambio de Significación del Mito de Panema en la Amazonia. In: Congreso Chileno De Antropología, 6., 2007, Chile. Valdivia: Colegio de Antropólogos de Chile A. G, 2007. v. 2, p. 1 - 7

VERISSIMO, José. **A pesca na Amazônia**. Rio de Janeiro: Livraria clássica, 1970 [1895].

WAGLEY, Charles. **Uma comunidade Amazônica**. São Paulo: Ed. Nacional, 1957.

WWF-Brasil. 2022. Pirarucu: o peixe gigante de água Doce. Disponível em: <https://www.wwf.org.br/natureza_brasileira/especiais/biodiversidade/especie_do_mes/agosto_pirarucu/>. Acesso em: 27 de janeiro de 2022.

AGRADECIMENTOS

Agradecemos aos pescadores e as pescadoras da comunidade Ipiranga que gentilmente aceitaram participar desta pesquisa. Somos gratos a UFOPA pela concessão de bolsa de iniciação científica a um dos autores, Gerlan Silva, por meio do Edital nº 01/2021 (CGPrits/UFOPA) do projeto **“Guardiães da sociobiodiversidade amazônica”: Confluência de saberes nas relações entre humanos, não-humanos, paisagens e festividades nas comunidades de várzeas do Baixo Amazonas (PA)**, coordenado pela autora professora Myrian Sá Leitão Barboza. Agradecemos a arqueóloga Vitória dos Santos Campos pelo mapa especialmente elaborado para o presente artigo e a Wellington Araujo pela formatação das figuras.