

HISTÓRIA
MEMÓRIAS SOBRE
PESCA DO PIRARUCU
UATI-PARANÁ: DO BARRACÃO
AO MANEJO COMUNITÁRIO

HISTÓRIAS E
MEMÓRIAS SOBRE A
PESCA DO PIRARUCU NO
AUATI-PARANÁ: DO BARRACÃO
AO MANEJO COMUNITÁRIO

KATIANE SILVA

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ

HISTÓRIAS E MEMÓRIAS SOBRE A PESCA DO PIRARUCU NO AUATI-PARANÁ: DO BARRAÇÃO AO MANEJO COMUNITÁRIO

Resumo

O presente artigo, de caráter etnográfico e histórico, tem como objetivo apresentar reflexões preliminares sobre a importância e as dinâmicas da pesca do pirarucu (*Arapaima gigas*) na bacia hidrográfica do Auati-Paraná (tributário do Rio Solimões, Amazonas). A partir da perspectiva de indígenas Cocama, conhecidos como especialistas em técnicas de pesca desta espécie. Assim, proponho uma discussão de como as estratégias de manutenção das técnicas “tradicionais” deste tipo de pesca foram se modificando de acordo com as intervenções empresariais e estatais que instituíram novos modos de regulação social.

Palavras-chave: Pirarucu. Pesca. Cocama. História e Memória.

HISTORIAS Y MEMORIAS SOBRE LA PESCA DE PIRARUCU EN AUATI-PARANÁ: DEL ENCLAVE CAUCHERO AL MANEJO COMUNITARIO

Resumen

El presente artículo, de carácter etnográfico e histórico, tiene por objetivo presentar reflexiones preliminares sobre la importancia y las dinámicas de la pesca de pirarucú (*Arapaima gigas*) en la cuenca hidrográfica del Auati-Paraná (tributario del Río Solimões, Amazonas). A partir de la perspectiva de los indígenas Cocama, conocidos como expertos en técnicas de pesca de esta especie, discuto cómo las estrategias de mantención de las técnicas “tradicionales” de pesca se fueron modificado de acuerdo con las intervenciones empresariales y estatales, que instituyeron nuevos modos de regulación social.

Palabras claves: Pirarucu. Pesca. Cocama. Historia y Memoria.

STORIES AND MEMORIES ABOUT THE FISHING OF PIRARUCU IN AUATI-PARANÁ: FROM THE SHED TO COMMUNITY MANAGEMENT

Abstract

This manuscript, of ethnographic and historical character, aims to present preliminary reflections on the importance and dynamics of pirarucu (*Arapaima gigas*) fishing in the Auati-Paraná river basin (tributary of Solimões River, Amazonas). From the perspective of indigenous Cocama, known as specialists in fishing techniques of this species, I therefore propose a discussion of how the strategies for maintaining “traditional” techniques of this type of fishing have been modified in accordance with the state and industry interventions that instituted new modes of social regulation.

Keywords: Pirarucu, fishing, Cocama, history and memory.

Katiane Silva¹
katiane.mars@gmail.com

1 INFLEXÕES E REFLEXÕES SOBRE A PESCA DO PIRARUCU

O barracão do Luís Barreto era lá na entrada do Lago do Buiuçú. Era grande o barracão dele, era bem grandão. Era uma casona bem grandona, que pegava comércio. A casa ficava de lado, o comércio em cima e a outra metade era casa de morada. Todas as coisas: mercadoria, que ele pegava, ele colocava tudo pra dentro. E na frente, assim, tinha um lugar de nome Tendal, onde se colocava o peixe pra secar. Era tudo no sal. Aí quando fazia um verão que nem agora, estendia esse peixe. E quando já tava aquecendo mais, eles iam dobrando a manta, toda a manta. Aí estendia bem grandão assim também ó, aquelas mantas ‘grande’, assim dessa largura, bem grandão. Botava tudo e aí enchia e quando o sol esquentava ia dobrando pra secar do outro lado. Ia dobrando todinha aquela manta, até ficar seco. E depois dela seca, entocava tudo naquele armazém dele. Daqui pra lá aquele ‘lotão’ de peixe ficava lá em cima, aquela quantidade imensa de peixe, só de manta. (Martiniano Fernandes, entrevista em 24/12/2012).

Assim, o senhor Martiniano iniciou sua narrativa a respeito da organização das pescarias de pirarucu no Auati-Paraná² em um passado remoto, e sobre a configuração territorial e o posicionamento dos atores sociais envolvidos nesse empreendimento. Martiniano Batista Fernandes, indígena Cocama e membro da Irmandade da Santa Cruz em Fonte Boa (AM), nasceu e cresceu na comunidade Itaboca, no Auati-Paraná. Aprendeu a pescar pirarucu na infân-

cia e trabalhou neste ofício para vários “patrões” e “aviados” de grandes empresários da Amazônia, dentre eles, Luís Gonzaga Barreto, “aviado”, ou seja, negociante intermediário que trabalhava para outro “patrão”, o português Benjamin Affonso, muito conhecido na região por seu comportamento violento.

A “cultura” do barracão em geral é relacionada à produção da borracha e, muitas vezes, remete à *Belle Époque*³ amazônica. O passado remoto, a qual se referiu Martiniano, é o primeiro quartel do século XX, no qual a extração do látex também estava associada à exploração de outros recursos naturais, como a madeira, a castanha, a captura de animais silvestres, como quelônios e felinos, a caça do peixe-boi e a pesca do pirarucu, por exemplo.

A figura do patrão se concretizava na expressão “Coronel de Barranco”, um termo utilizado para designar o patrão seringalista e também explorado pela literatura amazonense e encontrado em Lima (2002), Samuel (2005), ou mesmo na obra do português Ferreira de Castro (1972). Além disso, ainda está registrada na memória dos comunitários e dos indígenas, a ideia de um dono, um “coronel de barranco” que domina e controla a região. Esse controle, representado principalmente pelo sistema de aviamento, teve como consequência o encerramento dessas populações em colocações, perseguição de indígenas, como também evidencia Iglesias (2010) sobre a experiência das correias⁴ no Acre.

Apesar da existência de um aparente consenso sobre uma relação de dominação violenta nos esquemas de produção baseados no aviamento, há diferentes impressões na região sobre a patronagem. Alguns moradores antigos de Santa União afirmam que o patrão recrutava pessoas para trabalharem na pesca, na extração do látex, castanha, captura de peixe-boi, quelônios, entre outros. Martiniano destacou que durante o tempo dos padrões antigos, eles nunca foram impedidos de pescar ou retirar produtos das áreas consideradas particulares, como no Complexo do Buiçu.

A importância do pirarucu para a economia amazônica (em paralelo à extração do látex), e sua imponência, é destacada em diversas obras, sejam documentos oficiais, relatos de viajantes, ou em obras de ficção. Nimuendaju (1952) sinaliza, em sua monografia clássica sobre os indígenas Ticuna, que o pirarucu era o principal produto de exportação do Solimões, bem como se caracterizava em alimento básico para este povo.

Em *Mensagem à Assembleia Legislativa de 1958*, o governador Plínio Ramos Coelho, informa que os produtos da base da economia no estado do Amazonas “tiveram um considerável aumento nas suas exportações, como sejam: noz do Brasil (sementes e amêndoas), piaçaba, couros e peles de animais silvestres e domésticos e juta indiana cultivada no Brasil”. E com relação ao que a Mensagem menciona como “produtos não padronizados”, destacava-se o pirarucu, como “o produto de maior aceitação

fora do Estado” (Coelho 1958: 123-124).

A imagem do barracão repleto de mercadorias parece muito viva na narrativa de Martiniano, pois as negociações entre “freguês”, “patrão” e comprador, seja brasileiro ou estrangeiro, eram mediadas por um código específico do “sistema de barracão”. Os compradores chegavam à sede do barracão em grandes balsas e as negociações e embarque de peixes duravam, em média, três dias. Os negócios de Luís Barreto tinham um grande alcance, tanto em termos de mobilização de “fregueses” quanto de compradores, que vinham de diversas partes do Brasil e de outros países, como o Peru: “Era muita gente. Era gente do Itaboca, daqui de fora. Na época da pesca ia muita gente daqui de fora pra lá; ia mais gente de fora do que os que ‘morava’ por perto. Assim que a gente pescava lá”, conta Martiniano.

De fato, a pesca do pirarucu é desenvolvida de modo individual ou em grupo e é ensinada desde a infância, no caso dos indígenas Cocama, com quem trabalho desde 2007. Na comunidade indígena Santa União é importante ressaltar que a pesca deste peixe não está relacionada apenas a uma questão de “sobrevivência” ou de exploração econômica regional, mas está intimamente ligada aos modos de reprodução social, organização social e política para esses indígenas, explícito na narrativa sobre a técnica e arte da pesca apresentada mais à frente, em que será possível perceber que pescar o pirarucu também significa, além de tudo, lutar contra um forte oponente, deste modo, tem uma

importância prática e simbólica para o grupo.

A comunidade Santa União, onde foi desenvolvida a minha pesquisa de doutorado, é formada por indígenas Cocama (em sua maioria), Cambeba e Ticuna. Esses indígenas são descendentes dos Cocama vindos do Peru, que desceram o Rio Solimões e fixaram moradia no Auati-Paraná, na comunidade Itaboca. Está localizada numa área de restinga e de confluência entre duas Unidades de Conservação (UC) de Uso Sustentável: a Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS) Mamirauá e a Reserva Extrativista (Resex) Auati-Paraná. Santa União foi criada no final da década de 1970, por Alexandre Arantes e Martiniano Fernandes e suas respectivas famílias, originários da comunidade Itaboca, localizada a uma distância de apenas 30' de rabeta (bote de madeira com motor de popa de 8 Hp muito comum na região).

Atualmente, os Cocama de Santa União demandam a criação de uma Terra Indígena (TI)⁵ na confluência das duas UCs mencionadas anteriormente. Uma das áreas mais disputadas nessa região é o conhecido “Complexo do Buiçu”, composto por mais de 24 lagos fartos em pirarucu e outras espécies, e esse “complexo” possui uma história marcada por disputas políticas e econômicas entre padrões do município de Fonte Boa. Essas disputas ocorrem devido ao grande potencial econômico em termos de extrativismo animal e vegetal, principalmente, pela pesca do pirarucu.

Em Santa União, as mães e os pais, desde cedo, ensinam diversos ofícios aos filhos: a pesca, como já mencionado, o trabalho na roça, a produção da farinha, a caça e a produção de potes de cerâmica, que, no passado, serviam para o armazenamento de água e preparo da alimentação, no entanto, atualmente, esta prática não é tão difundida. Dentre as formas mais tradicionais de utilização desses potes, como afirmam os Cocama, estava o preparo da macaxeira assada no pote forrado com palha de bananeira; a acomodação da caçuma (bebida fermentada à base de macaxeira), misturada com garapa, que também era consumida pelas crianças; bem como o armazenamento de mingau de banana. Atualmente, os potes são mais utilizados para o armazenamento de água potável.

O peixe até hoje é consumido com macaxeira e banana cozidas. De acordo com os indígenas este é o “modo autêntico” que o Cocama peruano saboreia o peixe. Maria Curico, indígena Cocama que me recebeu durante o trabalho de campo, observou que no Peru a caçuma era servida com café. Bem cedo, era aquecida no forno a lenha e consumida aos poucos enquanto esfriava. Ela atribuía a boa saúde das mulheres ao consumo diário desta bebida, já que “naquele tempo as mulheres eram gordas e os homens também e era tudo sadio”.

A necessidade de afirmação do “modo autêntico” peruano do consumo de peixe de uma forma específica se deve ao fato de eles se considerarem Cocama “verdadeiros” ou “puro sangue”, já que são descendentes de peruanos.

Durante diversas conversas percebe-se que, para eles, a identidade Cocama também está relacionada à nacionalidade peruana. Tal peculiaridade também foi observada por Petesch (2003), em estudo sobre a migração e a identidade Cocama ao longo do rio Solimões. A autora observou que foi a partir do século XIX, com a expansão da economia gomífera, que ocorreu a dispersão dos Cocama, desde Nauta, no Peru, até Manaus. Baseada em documentos oficiais e no relato de um dos últimos falantes da língua Cocama de La Playa, uma reserva indígena peruana, Petesch chama atenção para a relação íntima entre a nacionalidade e a etnia: só os Cocama nascidos no Peru e que falam a língua indígena é que são considerados “verdadeiros” ou “puros”.

A formação de localidades no Auati-Paraná, a partir da migração peruana, não estava restrita apenas às comunidades Itaboca e Santa União, mas ao conjunto de comunidades que compõe parte da Resex Auati-Paraná e RDS Mamirauá⁶. No levantamento socioeconômico e ambiental e estudo que participei em 2007, entre um universo de 142 entrevistados (90 mulheres e 52 homens, numa faixa etária entre 16 e 92 anos), com exceção das comunidades Santa União, Boca do Buiçu e Felicidade (que não estavam incluídas na Resex), percebe-se que as narrativas se repetiam em torno das histórias de viagens (Higuchi et al. 2008, 2013).

A trajetória dos peruanos que se fixaram no Auati-Paraná no início do século XX se configurava como uma lembrança constante entre os interlocutores. O principal motivo para as

viagens era a fuga de situações conflituosas, maus-tratos, excesso de trabalho nos seringais, bem como a fuga das regiões afetadas pela guerra entre Peru e Colômbia na chamada Questão de Letícia.

Comerciantes peruanos e patrões seringalistas também recrutavam trabalhadores para os seringais tanto no Brasil quanto no Peru. As pessoas eram praticamente vendidas para os proprietários dos seringais, segundo os interlocutores. Trabalhavam sem nada receber em dinheiro, somente a alimentação e o vestuário. A rota comercial entre Brasil e Peru, no início do século XX, era intensa e nela transitavam mercadorias, produtos agrícolas e pessoas. Ao desembarcar no Auati-Paraná, os Arantes encontraram diversos parentes e conhecidos ao longo do rio, trabalhando como fregueses dos grandes comerciantes locais, cujos negócios se estendiam por uma grande rede comercial de Nauta a Manaus.

Desde que chegaram à localidade de Itaboca, entre o final do século XIX e início do século XX, os Cocama costumavam receber e providenciavam banquetes para seus parentes e conhecidos que desciam o Rio Solimões. A mesa era posta no terreiro da casa e os anfitriões espalhavam folhas de bananeira pelo chão, onde apresentavam a comida e serviam os convidados. Um dos pratos apreciados até hoje por eles é a mujica: o peixe assado previamente e cozido no mingau de banana: “Diz que a mujica é comida de peruano e o meu pai era peruano, e muita gente gosta de mujica. Dá pra fazer com tambaqui, surubim, pirapitinga e pirarucu”, co-

mentou Francisco Arantes, irmão de Alexandre Arantes e que atualmente mora em Fonte Boa.

Durante sua infância, Francisco escutava seus pais narrarem histórias sobre a administração dura e brutal imposta por uma das famílias que dominava a política e a economia de Fonte Boa no final do século XIX e início do século XX: a família Cavalcanti. “O velho Cavalcanti era mau”, informou Francisco, “ele matava as ‘freguesia’ que ficava devendo e não pagava a conta. Ele mandava matar e matavam. A gente via ‘as sepultura’ na mata. Era só aquele monte assim de terra. Diz que era assim, ele era mau, esse Cavalcanti”. Seu barracão era localizado dentro da mata, junto a um igarapé chamado Seringal, próximo a um varador do Lago do Bode.

No “tempo dos antigos”, como se referem vários interlocutores, é considerado o tempo da fartura, Manuel Arantes (um dos primeiros integrantes da família Arantes a chegar no Auati-Paraná, fundador de Itaboca e pai de Alexandre Arantes), trabalhava num rebocador dos Cavalcanti. Seu trabalho consistia em viajar e acompanhar a carga e descarga de lenha, tirada do Auati-Paraná e exportada para o Peru e outras cidades amazônicas, como Manaus e Belém. Manuel também se tornou “peixe-boieiro”, ou seja, um especialista na captura de peixe-boi. A fartura, segundo relatos, está sempre relacionada com a grande quantidade de espécies de peixe nos rios, igarapés e lagos. Manuel vendia latas de banha de peixe-boi para regatões, para os “patrões”, como Bonifácio, que era seringalista e também exercia a atividade

de de regatão. Francisco e seus irmãos acompanhavam de perto o trabalho de seu pai: “depois que me criei e já conseguia me movimentar bem na canoa, eu pesquei”, afirmou. Geralmente eles montavam à beira dos lagos um grande varal, o tendal a qual Martiniano se referiu no início deste artigo, para secagem da carne do pirarucu. Manuel negociava com o “patrão” Innocêncio Cavalcanti, aviado de Benjamin Affonso, por volta da década de 1930.

Alexandre Arantes, filho de Manuel e irmão de Francisco, aprendeu a pescar pirarucu aos 11 anos de idade e, desde então, desenvolveu este ofício até a vida adulta. Na ocasião das entrevistas realizadas em campo, Alexandre contava com 94 anos e liderava a vida religiosa da comunidade. Ele é uma espécie de sacerdote, desde a década de 1970, da Irmandade da Santa Cruz. Uma organização religiosa capitaneada pelo Irmão José Francisco da Cruz, e caracterizada pela grande quantidade de indígenas Cocama e Ticuna que aderiram e seguiram os preceitos instituídos pelo irmão José.

Durante alguns anos, provavelmente entre as décadas de 1940 e 1950, Manuel e sua família trabalharam para o “patrão” Benjamin Affonso na captura de pirarucu: “nós ‘trabalhava’ pescando, matando pirarucu pra ele, ‘nós era’ empregado. Nosso trabalho era esse, pegava pirarucu, matava, salgava e vendia pra ele”. Em troca do trabalho, Benjamin Affonso pagava com mercadorias do seu barracão, como açúcar, arroz, bolacha, tudo o que é oferecido no comércio da época. De certo modo, o comércio era limitado, pois era proi-

bido o livre trânsito pela bacia hidrográfica do Auati-Paraná. Após o fim da hegemonia econômica dos Affonso na região, afirmou Alexandre, a situação melhorou porque já se podia “entrar lá pra dentro [dos rios], aí o pessoal [regatão] preferiu entrar e vender e comprar”. Assim, os pequenos produtores puderam vender sua produção para diversos regatões, no entanto, as opiniões sobre a presença dos regatões nos rios Solimões e no Jutai eram divergentes. Enquanto os representantes da Igreja encaravam essa mudança como negativa, pois poderia aumentar a exploração da população, outros acreditavam que poderiam comercializar com mais empresários, aumentando a renda familiar.

Francisco Arantes pescou até cerca de quarenta anos de idade. Deixou de pescar para trabalhar na agricultura, porque não lucrava quase nada e suas dívidas com o “patrão” somente cresciam. Em seu ponto de vista, a vida melhorou quando passou a trabalhar na agricultura: plantava mandioca para fazer farinha, milho, feijão, juta e tabaco. Toda a produção era comercializada com os regatões que frequentavam a região: “E aí melhorou a situação. Eu me lembro que a gente fazia tanta farinha que sobrava, e quando a outra planta nova tava chegando ainda tinha muita farinha”, afirmou Francisco. Quando a produção era grande e sobrava demais era jogada no rio, pois a “farinha velha” perdia o valor econômico.

O trabalho na pesca de pirarucu, antes da atual instituição do manejo participativo ou comunitário do pescado, não

era fácil. Desde a sua chegada ao Auati-Paraná, a família Arantes vem pescando nos lagos do Complexo do Buiucu, ou Buiuçuzinho (como os denominado pelos indígenas e regionais), sempre na condição de “fregueses” dos vários “patrões” e dos supostos proprietários que passaram por ali. A temporada de pesca, como hoje, ocorria no verão ou estiagem, que ocorre geralmente de agosto a outubro. O senhor Martiniano me descreveu o processo de captura do peixe durante o período que ele e seu genro Alexandre Arantes trabalhavam como fregueses de Luís Barreto. O barracão do “patrão” estava localizado na área de acesso ao Complexo do Buiucu, onde atualmente vivem duas famílias da comunidade Boca do Buiuçuzinho. O barracão era enorme e se dividia na moradia do patrão e sua família e no comércio, que ficava ao lado da residência familiar. Todas as mercadorias que Barreto comprava nos centros comerciais, além da produção dos fregueses, ficavam estocadas em um galpão anexo.

Ventura Arantes, outro parente, que na ocasião desta pesquisa residia em Tefé, também recordava a configuração territorial desse complexo que envolvia o barracão e os tendais:

Aí nesse Buiuçuzinho quando o Luís Barreto era dono aí, tinha um varal grande, como daqui lá. Aí ‘eles guardava’ uns ‘lago’ e quando abriam pra pesca, aí ia gente de todo lado. Aí matava muito pirarucu, muito, muito mesmo. Aí lotava ‘aqueles quadro’ grande assim, do tamanho de paiol assim dessa altura, cheio de pirarucu seco. Quando ele ia vender era de cinco ou seis

‘tonelada’, dez... Durante o verão todinho era daquele jeito. Tem muito lago, farto mesmo, tem uma porrada de lago. Muitos lagos e ‘igaraapé’ têm estrada de seringal, tem um igaraapé grande que vai embora e vai sair lá em frente o Jutai. Lá tem seringal dos dois lados onde o pessoal trabalhava. (Ventura Arantes, entrevista em 07/01/2013).

Assim como o barracão, a imagem dos tendais também parece viva nas memórias dos interlocutores. Conforme o peixe era “tratado”, ou seja, retalhado para a retirada do couro, escamas e carne, os pescadores aplicavam o sal, estendiam as carnes cortadas em forma de “mantas” e as deixavam secar ao ar livre. Conforme as carnes secavam, os pescadores enrolavam as mantas em forma de cilindro, semelhante ao processo atual. Assim que eram capturados, os peixes eram salgados imediatamente para evitar que a carne estragasse, já que não existiam barcos frigoríficos como atualmente. Após secarem, as mantas eram estocadas no galpão ou armazém do barracão. As mantas enroladas eram depositadas uma em cima da outra, de modo a expor a qualidade da carne para o comprador, sendo que ela perde o valor dependendo da quantidade de couro presente nas mantas.

Luís Barreto negociava com diversos comerciantes, conforme mencionado por Martiniano, e um deles era Mineral Cabral, oriundo de Manaus, com quem negociou por muito tempo. Mais tarde vendeu as mantas para um grupo de negociantes peruanos, pois eles pagavam um bom preço pelo produto: “era duas proa do barco dele que ele

negociava”, afirmou Martiniano.

Os “fregueses” que Barreto “possuía” foram herdados das famílias Cavalcanti e Affonso, desde Itaboca, e outras comunidades dentro do Auati-Paraná, até os pescadores de outras regiões, “os de fora”, de afluentes do rio Solimões. E assim, muitas pessoas se conheciam e faziam alianças. Naquela época, somente os homens pescavam, pois o processo ocorria “na base da haste”, ou seja, a pesca era exercida por meio de arpão e se exigia muita força física e destreza do pescador. Enquanto no passado os pescadores usavam arpão, arco e flecha ou tarrafa, a malhadeira foi incorporada depois que Barreto vendeu sua suposta propriedade a Hélio Bessa.

Como de costume, durante a estiação, Luís Barreto convocava os pescadores dos arredores e de outras calhas de rios. Durante uma conversa no quintal de sua casa, Martiniano me explicou algumas técnicas, singularidades e diferenças entre o modo de se pescar antigamente e o atual manejo participativo, engendrado por instituições estatais. Na sequência, a descrição que Martiniano faz sobre as técnicas da pesca e suas comparações com a atividade atual:

Martiniano: Naquela época era só os homens que pescava. Era na base da haste, daquela vara, uma haste que usa no arpão, no arpoeiro. Naquele tempo eu nem ouvia falar em tal de malhadeira. Pra dizer que não, a gente só usava tarrafa. Veio começar a falar em malhadeira na época do menino pra quem o Barreto vendeu as terras,

o Hélio Bessa. Aí já foi na base da malhadeira. Agora, hoje em dia, é bem pouco que se pesca desse jeito como eu tava dizendo com a vara bem grande pra arpoar o peixe. E agora é na base da malhadeira.

As pessoas que tem prática de pesca conhece o boiar do peixe. Peixe boiava, aí o pessoal arpoava o peixe quando boiava. A pessoa que é pescador mesmo tem prática pra tudo. Quando não... ele espumava, bem dizer, aquela espuma assim que sai do peixe. Aí o peixe parava, saía aquela espuma que o pescador conhece, né? Aí ele arpoava o pirarucu. A gente via pelo tamanho do peixe. A gente esperava, já tinha aquela base. A gente sabia por onde ia boiar mais próximo e aí ficava por ali aguardando e quando saía ainda remava um pouco a canoa, ficava mais perto e arpoava. Tem pessoa que tem bem prática mesmo. Quando o peixe boia ele solta uns borbulho assim. E aí a pessoa que é ‘acostumado’ não dá de errar. Assim que era: todo o jeito o pescador fazia pra arpoar um peixe.

Na entrada e saída do igarapé, o que o pescador faz? Ele tira umas varas comprida, fina, assim, e aí vai enfiar na terra, dentro d’água e vai fechar aquele igarapé. Aí o pescador vai aguardar e quando o peixe passar naquela vara, mexe e o pescador só faz acertar o peixe. Hoje em dia mais é malhadeira; acabou essa pesca assim de haste, como chamam. Hoje em dia ficou mais fácil porque é com malhadeira e qualquer um pega peixe. Até tu pode pegar. (risos)

Katiane: Mas seu Martiniano, eu nem sei pescar... (risos)

Martiniano: Tu pega mesmo!

Quando vai... lá o peixe já tá na malhadeira. Naquele outros ‘dia’ era mais dificultoso, Deus o livre! O pescador chamava a armadilha que eu falei antes de *pari*, esse de vara. O peixe entrava ali e mexia na vara. O pescador ficava bem próximo e quando o peixe batia na vara, o pescador arpoava e acertava. Não errava não.

Era engraçada a pesca. Ele brigava com o peixe, o peixe trazia ele pra cá até que cacetava e pronto! Embarcava na canoa. *O brigar que eu tô dizendo é que a gente arpoa, né?* E aí ele fica fazendo força e a gente agarrando na arpoeira, vamo dizer. E peixe grande tem força. A gente vai e insiste até o peixe cansar. Depois de cansar a gente caceta ainda dentro d’água e depois de tá morto embarca na canoa. (Martiniano Fernandes, entrevista em 24/12/2012).

De fato, assim como afirma Ruiz (2004), corroborada pela fala de Martiniano, de todas as técnicas de pesca executadas, o uso do arpão ainda possui uma grande importância prática e simbólica entre os Cocam. A “prática pra tudo” a que Martiniano se refere inclui o cálculo mental que é feito para arremessar o arpão numa trajetória correta, a força empregada no lançamento e a destreza na utilização do arpão e a força empregada também na luta com o pirarucu, já que não é tarefa simples “cansar” um animal deste porte.

Além de astuto e vigilante, o pescador deveria conhecer as técnicas de produção de armadilhas postas nos igarapés para facilitar a captura do animal e é nesse sentido que Ruiz (2004), ao estudar as práticas de pesca entre os

Cocama-cocamilla do Bajo Huallaga do Departamento de Loreto, traz à discussão a categoria *Ipurakari*, enquanto uma categoria indígena Cocama e que significa grande pescador, caçador ou guerreiro ou, de certo modo, “aquele que sabe matar”.

O pescador que utilizava o arpão também era conhecido como arpoeiro e o conhecimento empírico do funcionamento do sistema respiratório do pirarucu era fundamental ao pescador para calcular o momento do lançamento do arpão. O pirarucu é um peixe que possui dois sistemas respiratórios, o branquial e o pulmonar, por isso, a cada oito segundos de imersão nas águas, ele emerge ou boia, como dizem os pescadores, e absorve o ar. Antes de subir à superfície ele expele bolhas, a espuma como chamam os pescadores. Este é o momento em que o pescador deve ficar atento. A cada “boiada”, o pescador observava o peixe, o conhecia, percebia se seria possível ou não o capturar, se ele tinha o tamanho certo ou se era filhote, ou “bodeco”, como chamam os indígenas pescadores.

A espera e a atenção eram as duas características principais e necessárias ao pescador, também são duas características que embasam a “prática pra tudo”. Dentre esse conjunto de práticas, Martiniano destacou outras formas de capturar o peixe como, por exemplo, a distribuição de armadilhas nos lagos. Essas armadilhas, construídas com varas de bambu, eram fincadas nos igarapés e dispostas de modo que o pirarucu fosse encapsulado para, posteriormente, ser abatido. O pescador aguarda à distância, conforme

Martiniano, e quando ele percebia que as varas estavam se movimentando, era sinal da iminência do lançamento da haste. O pescador chama de *pari* a esta armadilha descrita por Martiniano: “o peixe entrava, mexia o *pari*, e o pescador ficava bem próximo e quando o peixe batia na vara, que mexia um pouco, o pescador arpoava. Ele acertava, não errava não”.

A principal diferença entre a prática da pesca no passado e nos dias atuais se constitui na luta entre o pescador e o pirarucu. O pescador brigava ou lutava com o peixe, conforme Martiniano, pois o pirarucu não se entregava tão facilmente para a morte, deste modo, o pirarucu e o pescador travavam uma verdadeira luta: “brigar que eu tô dizendo é que o peixe a gente arpoa e aí ele fica fazendo força, e a gente fica agarrando na arpoeira. E aí peixe grande tem força, e aí a gente puxa até o peixe cansar. Depois de cansar, caceta. Caceta dentro d’água. Aí depois de tá morto embarca na canoa”. Daí a diferença na denominação da captura do pirarucu: enquanto se pesca um peixe menor, o pirarucu era (e ainda é) abatido com um forte golpe na cabeça, por isso, ele não é pescado e sim morto.

O acampamento na beira do lago servia para aportar o animal morto, “puxado para a terra” para que fosse agilizada a sua limpeza: primeiro era feita a retirada das escamas e do couro, e, em seguida, era extraída a carne com cuidado. Cada posta de carne era aberta com a faca, de modo a “enlarguecer”, ou seja, abrir e aumentar as mantas, para que o sal pudesse ser depositado e espalhado:

O pescador matava os peixe, fazia o acampamento dele na beira do lago, chegava, puxava os peixe pra terra. Aí a gente tem uma faca pra *tratar* o peixe. Naquela época eu me lembro como fosse hoje: não tinha nenhum esmeril pra amolar a faca, era na pedra mesmo. Aí, bem, porque o pirarucu tem aquelas escamas grandona. E o que o pescador faz? O pescador vai meter a faca ali pra tirar a escama. Tira a escama e depois vai tirar a carne. Tira a carne e pronto. Aí o que ele vai fazer? Depois de tirado a carne, ele punha numa vara e aí vai abrir aquela manta pra ela ficar bem larga. Naquela época tudo era no sal. Depois abria aquela manta e tudo mais e aí era salgar tudinho. Aí que o pescador voltava e vinha vender pro patrão. Eles já levavam a manta salgada. Carregava, suspendia, porque era lá em cima que armazenava, aí o patrão ia só apreciando. Aí tinha uma balança bem grande de 200, de 500 kg, aí colocava aquela quantidade de manta de peixe. Às vezes 200 kg, 250 kg pra pesar.

Era muito trabalhoso naquela época. (Martiniano Fernandes, entrevista em 24/12/2012).

Enquanto no passado o pescador desenvolvia todo um trabalho de atenção, percepção, lógica e luta com o pirarucu. Na pesca atual, em sua maioria, é caracterizada como pesca manejada (de grande porte), o pescador conduz o barco e arrasta as espécies na rede e, em seguida, os deposita nas caixas de gelo ou no porão refrigerado do barco:

Agora não, o pescador pesca. Ele tá conduzindo, chega no barco de pesca e só faz puxar. Ele só vai ti-

rar o fato do pirarucu todo. Aí lava bem, tira a escama toda e tudo mais e já vai direto pro gelo. Só vão lá jogando pra caixa de gelo. Por isso que eu digo que agora tá menos trabalho. Era mais trabalhoso. Agora não, tá tudo fácil. Pegou, traz aí e só vai jogando pro gelo. Tá tudo fácil. (Martiniano Fernandes, entrevista em 24/12/2012).

De fato, houve modificações no ritual de luta com o pirarucu. A luta e o enfrentamento direto com o animal na pesca não ocorrem mais nesses empreendimentos de pesca em grande escala, isso não significa que os pescadores tenham deixado de desenvolver ou aprender o “método antigo” de captura, pois há uma preocupação, entre os indígenas, que esses costumes sejam passados aos filhos.

Antigamente, e ainda hoje, há um cuidado específico nesses enfrentamentos e lutas com os peixes, pois os pescadores lidavam com as diversas aparições dos “encantados” ou “encantes” do fundo do rio, que, segundo alguns relatos, ainda existem e entram em contato com os “moradores de cima”. De acordo com as histórias contadas pelos mais velhos, os lagos e igarapés são formados a partir da intervenção da cobra-grande no fundo das águas: “quando a cobra-grande sai, ela vai levando a terra e faz o igarapé”, conforme Francisco Arantes. Essas aparições ou visagens eram e são muito comuns no Buiuçuzinho e a convivência com esses fenômenos indicavam a necessidade de um cuidado maior num território que não pertencia apenas a um patrão ou posseiro, mas também fazia

e faz parte do mundo de seres sobrenaturais.

A palavra Buiçu é uma variação de boiaçu, boya-wasu ou boyusu, que significa cobra-grande. Segundo Tastevin (1910), trata-se da cobra legendária de vários metros de comprimento e largura proporcional, que habita o fundo dos rios. Para os Cocama do baixo Ucayali e do baixo Huallaga, no Peru, a cobra-grande é considerada a mãe d'água, o espírito do rio, do lago, dos córregos e da chuva, e sua função é gerar a água sobre a terra (Ruiz, 2011).

Do mesmo modo, os moradores mais antigos do Auati-Paraná acreditam que os lagos do Buiçuzinho surgiram a partir dos movimentos desta cobra que, devido ao seu tamanho gigantesco, derrubou (e ainda derruba) as terras criando os igarapés, os furos d'água ou lagos. Na cabeceira do Auati-Paraná, conta Maria, moradora da comunidade, criou-se uma cobra desde pequena e que tomou proporções enormes. Um varador (um curso d'água ou igarapé que serve como passagem ou atalho de um rio a outro) passava por cima dela, ou seja, o espaço onde ela se movimentava transformou-se num igarapé.

Esta narrativa da cobra que transforma os rios é comum no imaginário amazônico, e, em geral, é incorporada à história da formação dos rios. Parissier (2009) relata uma narrativa que escutou a respeito da formação do Rio Juruá: num passado distante, a Cobra Grande (que vivia no Purus, rio paralelo ao Juruá) entrou em conflito com outra cobra que habitava o lago Yainu, a cobra Honorata. A Cobra Grande queria

provar sua superioridade em relação à Honorata e a desafiou para um duelo. O choque entre as duas provocou um grande tremor de terra e assim, o lago Yainu havia se transformado no Juruá, com sinuosidade de cobra.

Em locais como esses, povoado por pessoas, “bichos visagentos” (Galvão 1976: 64) e aparições, a precaução é sempre necessária. As narrativas sobre os lagos do Buiçu são produzidas a partir de histórias e experiências de duas ordens: a manifestação dos encantados (seres do fundo dos rios se materializam como gente), e a as aparições de espíritos de pessoas assassinadas e abandonadas no passado, no período violento da exploração dos seringais. Deste modo, é possível perceber que esses lugares da natureza não estão isolados, purificados (como insistem alguns segmentos sociais, como os ambientalistas) ou isentos das experiências humanas, das trajetórias pessoais e coletivas. Esses lugares foram apropriados e manejados, pelos encantados, por espíritos e por pessoas, de certo modo, e assim como são modificados e influenciados por experiências sobrenaturais, estão repletos de memórias das histórias concretas, e também das experiências de violência.

2 AS IMAGENS SOBRE O ÍNDIO E OS PROCESSOS DE FORMAÇÃO DE NAÇÃO: O “PESCADOR DE PIRARUCU” NOS “TIPOS E ASPECTOS” DO IBGE

As representações sobre os indígenas ultrapassam os segmentos científicos e também são fortemente marcadas na literatura, um exemplo disso é possível

observar nos livros *Amazônia Misteriosa*, de Gastão Cruls (1925), e *A Jangada*, de Jules Verne (2003), publicado em 1881. O curioso é que Cruls escreveu o romance sem nunca ter viajado para a Amazônia e toda sua composição de personagens e cenários foi inspirada nos relatos de viajantes que ele estimava e costumava ler. Mais tarde, em 1928, ele participa de uma expedição liderada por Cândido Rondon aos limites do Brasil com o Suriname, que deu origem ao livro *A Amazônia que eu vi*, publicado em 1930 (Cruls 1945). Do mesmo modo, Jules Verne nunca teve oportunidade de conhecer a Amazônia e teve como base para a sua produção literária nesta obra, o material produzido pelos viajantes⁷ que visitaram a Amazônia.

Uma obra marcante nesse processo de reprodução das imagens homogeneizadas e homogeneizantes sobre o povo brasileiro é *Tipos e aspectos do Brasil* (Ibge 1970). Trata-se de um livro composto por pequenos textos e imagens que ilustram cada descrição de populações das diferentes regiões do Brasil. Os verbetes começaram a circular em 1939, em uma seção da Revista Brasileira de Geografia. Naquela época, o Conselho Nacional de Geografia tinha como objetivo “contribuir para um melhor conhecimento do território pátrio, difundir no país o sentido moderno da metodologia geográfica, promover o intercâmbio cultural com as instituições congêneres” (Soares, 1939: 4). A revista servia como um instrumento de divulgação da Geografia e das pesquisas do IBGE em todo o país. Essa série de publicações didáticas au-

xiliava os autores de livros didáticos e, assim, alcançava o maior número de pessoas e divulgava a cultura brasileira de acordo com os métodos mais modernos da Geografia da época.

Com o objetivo de difundir os conhecimentos sobre os estados brasileiros, a Revista Brasileira de Geografia se estabeleceu como um instrumento de intercâmbio cultural e internacionalização do país, uma tendência típica do período entre as guerras. O nacionalismo, base da política de Estado tinha como marca a consolidação dos inventários das figuras regionais, como um registro de afirmação nacional. A fixação desses etnotipos (de traços físicos e psicológicos) marcou também a elaboração e produção da identidade cultural regional (Angotti-Salgueiro 2005).

Como um exercício inicial e simples de análise da construção dos tipos regionais, selecionei alguns trechos de três verbetes da 9ª edição do livro *Tipos e Aspectos do Brasil*: o “pescador de pirarucu” e “a pesca do pirarucu” (Figuras 1 e 2). Os verbetes foram assinados pelo geógrafo do IBGE José Veríssimo da Costa Pereira⁸. A questão comum entre os três verbetes é a composição da população da região Norte brasileira. Partindo de dados estatísticos do Censo Demográfico de 1940, o autor afirma que a maior parte da população é composta por tipos mestiços, “oficialmente consignados sob a singela designação de pardos”. (Ibge 1970: 10). Assim, o caboclo, tapuio e mameluco, o resultado do cruzamento do branco com o indígena, estava isento de elementos raciais perturbadores, no caso, o branco e o negro.

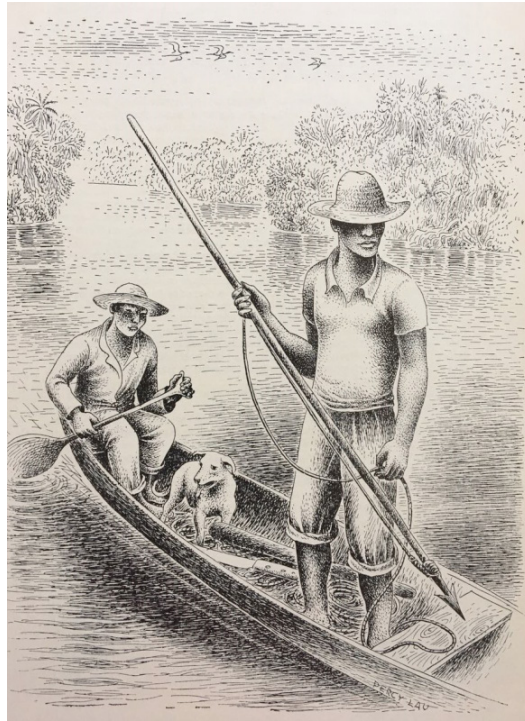


Figura 01 – O pescador de pirarucu Fonte: IBGE, 1970.



Figura 02 – Pesca do pirarucu Fonte: IBGE, 1970

PESCADOR DE PIRARUCU

O pescador de pirarucu é um tipo característico de trabalhador encontrado, com frequência, nas zonas piscosas propriamente amazônicas da grade região norte. É bem uma dessas distintas e singulares personagens que, na frase de M.P. E Silva, “a várzea educou para a vida, debaixo da cartilha das conveniências do rio”.

Na maioria dos casos é um índio semicivilizado, um tapuío, ou um mame-luco, mestiço do índio com o branco. (...)

Devido a restritivas providências legais, nos tempos da colonização, o caboclo, tapuío e mame-luco resultaram quase que tão somente do cruzamento do branco com o indígena. Além disso, o elemento africano sempre foi diminuído na Amazônia. Ao cabo, porém, do período colonial, tendo escasseado o casamento de portugueses com mulheres indígenas – até então incentivado pelos poderes oficiais – o referido caldeamento praticamente desapareceu. Desse modo, o sangue indígena teve oportunidade de se purificar por isso que permaneceu isento da contribuição perturbadora vinda de outros elementos raciais. Com a aproximação do tapuío ao índio, novos lares então se formaram, dispersando-se pelo vale. Hoje, decorridos mais de trezentos anos de constante diluição, o resultado final desse processo histórico foi a insignificante porcentagem com que o sangue europeu concorreu para atualmente diferenciar a composição étnica da população amazônica.

O predomínio da mentalidade aborígene, a desambição, a tenacidade e o apego à vida livre -características da população amazônica- concorrem, então, para fazer do pescador de pirarucu, um homem ingênuo, desprendido, tenaz e simples. (Ibge 1970: 42).

PESCA DO PIRARUCU

Das grandes pescarias que, periodicamente, se realizam nas águas do rio Amazonas e nas dos seus tributários, a do pirarucu é, sob todos os pontos de vista, a mais importante.

(...)

A pesca é mais intensa no começo do fim da vazante. No princípio desta, os grandes peixes preferem os lagos então fertilizados e bem providos pelas enchentes, cuja máxima ocorre nos meses de julho e julho. A pesca é também intensa no fim da vazante porque entrando as águas a crescer nos lagos e rios centrais, os peixes se retiram para outros pontos, facilitados pela cheia. Em certos casos, remontam os cursos d'água até as cabeceiras dos próprios lagos, rios e igarapés. Aí, então, permanecem durante todo o período da baixa das águas.

(...)

Vários são os processos empregados na captura do pirarucu. Todavia, o mais usual é o arpão (...). A pesca de arpão é feita de pé, na embarcação típica. Às vezes o pescador fica de cócoras na montaria. Da canoa empunha a haste roliça e pesada do arpão. Em geral, se orienta em sua pesca pelas bolhas de ar que se formam à superfície

d'água ao procurar, o peixe, alimentação a pequena profundidade. A vinda do peixe à tona d'água por vezes sucessivas, o expõe ao golpe seguro do pescador adestrado. Orientado pelas bolhas formadas na superfície pelo ar expelido pelo pirarucu, o pescador lança o arpão que, certo, vai se cravar no dorso do peixe. Este, ferido, em corrida vertiginosa, arrasta o barco de pesca enquanto o pescador vai colhendo e soltando o cordão até que é morto mediante pancadas fortes de cacete. O pescador passa-lhe, então, uma lançada na parte anterior do corpo a fim de ser, em seguida, embarcado. (Ibge 1970: 40).

Os verbetes da revista, em geral, eram assinados por diversos autores, mas seguiam um padrão na descrição dos tipos humanos sempre em função da atividade econômica ou da paisagem. As figuras associam os etnotipos à constituição territorial, ou seja, as pessoas e seus modos de vida estão fortemente vinculados à paisagem. Percy Lau, autor das gravuras acima, viajou pelo Brasil a serviço do IBGE a fim de registrar esses “tipos” e suas ilustrações começam a circular a partir do número 4 da Revista Brasileira de Geografia. Segundo Angotti-Salgueiro (2005), os desenhos de Percy Lau fazem parte de uma iconografia brasileira de tipos e cenas emblemáticas, que constituem o regionalismo ancorado na paisagem, assim, continua a autora, “as representações de identidades territorializadas se transformam em emblemas autorizados ou ícones nacionais” (Angotti-Salgueiro, 2005: 26).

As figuras acima parecem ser bastante recorrentes na memória regional, elas foram constantemente utilizadas em propagandas e livros a fim de emitir o verdadeiro espírito do regionalismo amazônico. De fato, o interesse principal do IBGE era a divulgação nacional e internacional da unidade e integração brasileira. Essa diversidade concretizada nos traços de Percy Lau estava imbricada com o todo contínuo e integrado que o Estado Novo queria instituir (Daou, 2001). Um dos motivos da escolha deste artista plástico para retratar o Brasil na coleção, segundo a autora, foi a necessidade de conquistar um vasto público já que o objetivo do IBGE era, por meio deste recurso didático, trabalhar o máximo de informações possíveis sobre essa imagem de Brasil que o governo queria disseminar.

Segundo Oliveira (2010), as clivagens regionais deveriam ser assimiladas em um sistema nacional integrado com uma unificação do mercado e este era o mote principal do pensamento técnico e intelectual sobre o Brasil a partir dos anos 1930. O desenvolvimento regional de modo irregular e desigual era explicado a partir do modelo de ciclos que não obtiveram sucesso. Todos esses fatores históricos, políticos e, principalmente, econômicos subsidiaram propostas de redivisão territorial e a Constituição de 1937 criou a Lei Geográfica, dando poder ao IBGE de controlar a criação de municípios (Almeida 2000).

O trabalho de Percy Lau, assim como os textos de José Veríssimo da Costa Pereira, procurava integrar esses tipos

humanos com a paisagem. Segundo Angotti-Salgueiro (2005):

Se tomarmos a época como de construção das imagens da nação, há nessa série um gesto de mapear os tipos sociais no trabalho, na sua maneira de viver, trabalhar, se alimentar e transformar as paisagens. O conhecimento do território humanizado, da etnologia, da natureza psicológica dos tipos, da mistura de raças, da ligação tipo e lugar, enfim, da territorialização das identidades que compõem o conjunto de regiões da nação, explica a série, dentro da linha descritiva vidaliana. (Angotti-Salgueiro, 2005: 30).

O projeto da Revista Brasileira de Geografia instituiu um tipo de imagem do Brasil, algo que, segundo Daou (2001), não começa no Estado Novo, mas o governo se aproveita desse tipo de estratégia pedagógica que está sendo praticada em vários países. A intenção é criar uma imagem articulada de Brasil, mesmo que a imagem dos tipos amazônicos, na maioria dos casos, seja a expressão da degradação da mistura de raças, como se pode observar nas três descrições expostas acima.

As características positivadas desses “tipos amazônicos” são suas habilidades para sobreviver num meio inóspito e, de certo modo, a ideia de convivência harmônica com a natureza. Nesse sentido, esses personagens parecem estar integrados ao meio ambiente e com ele convivendo pacificamente, isto destitui a memória oficial dos relatos de alguns interlocutores e, de certo modo, contribui para a “limpeza do conflito” ou sua domesticação no meio natural.

Um exemplo disso pode ser observado na lógica dos elementos da composição étnica, na ideia do casamento “pacífico” entre mulheres indígenas e homens brancos, bem como na ideia de adaptação passiva ao meio. Apesar da exaltação dos atributos negativos do resultado da mistura, esta seria a alternativa para uma Nação brasileira (entendida como homogênea) civilizar a Amazônia, em diversos períodos da história brasileira, como na publicação dos verbetes *Tipos Sociais do Brasil*, na Revista Brasileira de Geografia do IBGE, e este trabalho mais tarde foi compilado no livro *Tipos e Aspectos do Brasil*.

O mundo do trabalho em harmonia promove a domesticação da natureza pelo homem e vice-versa, criando uma imagem de Amazônia sem conflitos. Trata-se, nesse momento, de um entendimento da Amazônia muito idealizado, esvaziando o aspecto político da definição territorial. De fato, o projeto do IBGE iniciado nos anos 1930 teve êxito em alguns aspectos, já que no senso comum as representações sobre a Amazônia parecem estar sempre ligadas, principalmente, à fauna, flora, ao índio bravo ou a uma nova categoria: os novos índios ou aqueles que “viraram índios”.

A definição de índio também passa por uma instrumentalização jurídica, que Oliveira (1994) destaca a partir do questionamento de diversos segmentos da sociedade sobre a veracidade da identidade e reivindicação dos diversos grupos indígenas. É possível exemplificar a partir do caso do relato de Freitas (2002), em sua dissertação de mestrado

do, sobre a sua angústia ao visitar, em 1997, pela primeira vez, a área indígena Barreira da Missão, em Tefé (AM) e não encontrar “um povo com característica que o identificasse como índio”.

Foram diversas as intervenções colonizadoras e estatais que estabeleceram elementos estigmatizadores entre os indígenas. A ação violenta de empresários amparada por setores governamentais, no passado, proporcionou um verdadeiro genocídio e etnocídio indígena. Acredita-se que a importância atribuída à pesca de pirarucu como um elemento fundamental da transmissão dos conhecimentos dos indígenas Cocama pode ser encarada como um modo de resistência a séculos de pilhagem e violência. A pilhagem aqui é entendida como apresentam Mattei & Nader (2013: 27): “um vício antigo, não como uma atitude inédita (...). O Direito tem sido usado para justificar, administrar e sancionar a conquista e a pilhagem ocidentais, o que tem resultado em disparidades globais”.

Deste modo, a exploração na Amazônia se constitui como um paradigma do colonialismo e se configura como uma continuidade e não como uma ruptura nessa história de longa duração da exploração da força de trabalho de indígenas, negros, nordestinos e outras populações forçadas a entrar nessa lógica violenta. É certo que várias práticas colonialistas persistem depois da colonização, por isso, é preciso entender o processo de pesca do pirarucu também como uma continuidade da empresa colonialista, bem como uma estratégia de resistência dos povos indígenas, como mencionado anteriormente.

3 O PROJETO DE MANEJO COMUNITÁRIO PARTICIPATIVO DO PIRARUCU E SUAS CONTRADIÇÕES

Naquela época só era assim mesmo. A gente matava era só com o cacete, era um cacete de paracuba. Agora mudou muito, porque naquela época só existia a arpoeira mesmo; era arpão. E agora não, já tem malhadeira, e tudo, o pessoal pega peixe assim de manejo. No manejo tem alguns que arpoa, mas é mais com malhadeira. Na malhadeira ninguém bate não. Eles já morre aí na malhadeira. (Olegário Arantes, liderança indígena da comunidade Santa União)

Antes da formação das comunidades, a população era distribuída em pequenas localidades, organizações territoriais compostas por núcleos familiares pequenos provenientes dos antigos seringueiros e por descendentes de indígenas, que a Prelazia de Tefé procurou reunir em comunidade (tanto em seu aspecto geográfico quanto simbólico) para seguir com o projeto de preservação ambiental e de reprodução social. Foi possível perceber que no caso específico do médio Solimões, as estratégias de mobilização social e a participação no ordenamento territorial, capitaneado pela Igreja, tiveram duas frentes: uma de cunho sindical e outra ambientalista, que se desdobraram no projeto ambientalista atual na área estudada.

A implementação das primeiras Resex e da RDS Mamirauá está intimamente relacionada ao trabalho realizado pelo MEB e pela Prelazia de Tefé: o desenvolvimento de uma pedagogia que

pregava o ideal comunitário cristão, a defesa de um “povo sofrido” e o estabelecimento de mecanismos de causas sociais em prol da mudança na condição social das populações residentes nas Unidades de Conservação.

Na década de 1970, para fazer oposição à escassez de pescado no Rio Solimões, foi criado pela Igreja o Movimento de Preservação dos Lagos, capitaneado pelo Irmão Falco. Naquela ocasião, ele organizou assembleias, reuniões e diversas atividades pedagógicas sobre o modo como os recursos eram explorados e levantou novas preocupações, pois o contexto social estava mudando. Os madeireiros estavam dominando toda a região e a extração de madeira passou a ser uma fonte de renda extra para os grandes empresários, antigos seringalistas e aqueles que se consideravam proprietários dos lagos, além de se utilizarem da mão de obra barata dos ex-seringueiros.

A configuração imaginada pelo irmão Falco na década de 1970 – escassez de recursos naturais e aumento da pobreza – já era uma realidade quando se começou a pensar em unidades de conservação. No caso do médio Solimões, os lagos já estavam saqueados, havia uma grande dificuldade de pesca e o trabalho artesanal de preservação dos lagos já existia, devido à iniciativa de alguns comunitários. A organização e definição de um território de pesca, diferente de como ocorre atualmente, era deliberado em reuniões organizadas pelos Comitês de Pesca e se constituíram como o ponto de partida para a implementação das Unidades de Conservação.

Esse movimento instituiu modos de exploração dos lagos categorizando-os em três tipos de utilização, que mais tarde foram incorporadas na gestão estatal dessas Unidades de Conservação. Cada comunidade tem direito a uma cota de pirarucu, dependendo da quantidade de peixe viável encontrada. Geralmente, a cota de pesca anual é baseada no resultado da contagem de pirarucus, retirando-se 30% dos adultos, restando 70% para a reprodução (Amaral 2007). Entre os meses de dezembro a maio é proibida a captura do pirarucu, é o chamado período de defeso, no qual os pescadores recebem o seguro-defeso⁹ e complementam a renda com o trabalho na roça ou em pequenos comércios. As três categorias de lagos, mencionadas no Plano, são caracterizadas da seguinte maneira: a) Área de Procriação: reservada para a reprodução do peixe, não sendo permitido nenhum tipo de pesca; b) Área de Manutenção: utilizada para a alimentação das comunidades, ou seja, a pesca para comercialização nessa categoria de área dependerá de acordos comunitários; c) Área de Comercialização: reservada para o comércio do peixe, bem como para a pesca em ocasiões especiais, como reuniões, festejos, respeitando-se os acordos comunitários.

As pessoas que, em geral, nasceram naquelas localidades ou comunidades são obrigadas a responder por atitudes consideradas ilegais na região, como a invasão de lagos e terras ocupados desde as primeiras gerações de famílias que chegaram na região.

O manejo do pirarucu é monitorado e assessorado por várias instituições ambientalistas: Instituto de Desenvolvimento Sustentável de Fonte Boa (IDSFB), Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA), Centro Estadual de Unidades de Conservação (CEUC/AM)¹⁰ e o Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá (IDSM). A base para a gestão das relações sociais no processo de pesca é o estabelecimento de acordos de pesca para evitar os conflitos que podem ser originados pelos mais diversos motivos.

A partir da organização comunitária e, posteriormente, a organização associativista das comunidades participantes, o manejo de pesca passou a ser regulado por um conjunto de regras estabelecidas pela legislação ambiental, fiscalizado e assessorado pelas instituições ambientalistas e estatais mencionadas anteriormente e pescadores (sejam indígenas e não indígenas)¹¹, devendo atuar de acordo com essas regras. Em termos práticos, o manejo, de acordo com o ex-funcionário do IDSFB José Oster, tem com primeiro passo a organização e a aceitação das regras para o desenvolvimento das atividades de pesca.

Assim que os técnicos identificam que a comunidade está organizada (e isto significa não apenas a participação efetiva e braçal, mas exige um CNPJ e um corpo administrativo para esta comunidade), é feita a pesquisa para identificação dos recursos hídricos, ou seja, quais os lagos dessas comunida-

des serão explorados e quais as espécies de peixe locais. Em seguida é feita a categorização desses lagos em áreas de manutenção, procriação e comercialização.

Um aspecto considerado importante é a identificação dos casos de sobreposição de áreas de uso entre comunidades, bem como entre Unidades de Conservação e Terras Indígenas, caso haja alguma sobreposição, há fortes possibilidades de conflitos sociais e é necessária a intervenção para resolução da situação.

Nos casos de etnogênese de comunidades indígenas, a relação entre gestores e pescadores parece agravar-se. Parece que a identidade indígena causa tensão: ela coloca em risco o processo de regulamentação estatal. A classificação dos grupos indígenas em função da localização e da adesão ao Plano de Gestão da RDS Mamirauá (versão preliminar) indica a preocupação com as definições dos limites internos e externos. O ideal seria uma reserva habitada por pessoas que seguissem o modelo de comportamento viável para a administração local.

Esta não é a única questão que preocupa os gestores e os pescadores, conforme Ferreira et al. (2015),

A existência de *reservas* propicia o aparecimento de *invasores*, categoria que designa, de modo geral, alguém que entra no lugar *reservado* em busca de peixes, quelônios ou outros produtos, sem ter contribuído com o trabalho de guardar esse lugar – ou seja, alguém que não tem o *direito* sobre os peixes e outros produtos que retira. Essa é uma categoria

aberta, que ganha sentido em relações específicas. O *invasor* pode ser um parente, pode ser um vizinho ou mesmo um sócio do grupo de manejo que usa indevidamente o que está guardado na *reserva*. (FERREIRA et al. 2015: 170)

É grande a frequência de pessoas residentes em Fonte Boa que se deslocam para os lagos durante o período do manejo, pescam com malhadeira e, em seguida, vendem o pescado em Fonte Boa com facilidade, sem ter passado pelo processo de organização para o manejo. A divisão territorial, como a posse dos lagos e o acesso aos recursos naturais, em geral, acionado em períodos de preparação para o manejo ou durante os acordos de pesca, também se constituem como temas dos rumores.

O ato de “entrar na área do outro” é considerada uma falta de respeito ou até mesmo um crime entre os comunitários e indígenas, daí a importância da organização de grupos ou turmas de vigilância que se revezam a cada semana, afirmando que o cuidado e o zelo com o território é um marcador da posse. É importante ressaltar que as categorias “zelo” e “cuidado” estão intimamente ligadas à atuação da Prelazia de Tefé na organização e instituição das categorias de manejo dos lagos, uma ideia que foi se modificando ao longo dos anos até ser incorporada no discurso ambiental (Silva 2015), o que desperta uma espécie de paradoxo no ato do cuidado, como alguns comunitários demonstraram: mesmo partindo do princípio que a área onde está localizada a Re-

sex pertence à União ou a área onde está localizada a RDS pertence ao Estado (do ponto de vista legalista), os comunitários e indígenas devem cuidar dos lagos e da região como se fossem suas propriedades, uma condição para a permanência das famílias no local.

As novas dimensões surgidas nas situações conflituosas, nas relações entre indígenas, comunitários e instituições mediadoras (estatais e ambientalistas), proporcionaram outras reformulações e reinterpretações sobre a pesca, o papel do pescador e o fazer político da população local. As disputas não são travadas apenas no plano do uso dos recursos naturais, mas também como um processo de reestruturação e resistência, baseado, principalmente, na afirmação da condição étnica.

Ter acesso à terra não significa apenas possuir um bem específico, mas também uma condição de possibilidade de reprodução social, cultural, política e econômica, é assumir o compromisso e o protagonismo de sua história. Desse modo, o sentimento de pertença a um grupo e seus interesses, sejam econômicos ou políticos, é um aspecto da composição da etnicidade em questão. Num espaço onde as fronteiras foram oficial e artificialmente reconfiguradas, etnias politizadas competem por recursos e lidam com as imposições de novos modos de ser ditados pela administração estatal. A identidade Cocama em questão também pode ser entendida como uma reconstituição ideológica, cujos identificadores de referência são recriados de acordo com o fator político e o contexto situacional.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As medidas legais e as categorizações territoriais na região amazônica não surgiram aleatoriamente. Elas fazem parte de um processo de colonização antigo, caracterizado pela produção de políticas governamentais em função, dentre outras coisas, do resgate e do fortalecimento da ideia de Nação nesses territórios demarcados pelo Estado. Estas demarcações, com o objetivo de preservar áreas cuja “vocaçãõ” é a “reserva”, visam à formação de um fundo de investimento para o futuro da nação.

Estas práticas de demarcação influenciam o modo como as pessoas constroem suas representações, suas condutas e as relações sociais. Por isso, na relação entre as unidades de conservação e usuários, moradores, indígenas, extrativistas ou qualquer outra categoria social fixada num estatuto inferior ao órgão estatal, há uma espécie de esquema de tutela ambientalista, no qual as práticas do Estado instituem uma série de normas que vão se contrapor às estratégias de reprodução social desses grupos, que está ligada a uma grande mobilidade (e pode-se observar isso na história da constituição desses grupos no Auati-Paraná).

Os agrupamentos sociais (comunitários, moradores, indígenas ou populações ribeirinhas) residentes nessas unidades de conservação são envolvidos por regras externas, muitas vezes elaboradas por grupos gestores, em instâncias superiores, e instituídas em reuniões, assembleias, entre outros. Trata-se da regulação das relações so-

ciais no território apoiada pela ideia da tutela ambientalista. As regras dessa tutela se inscrevem em dois aspectos: no manejo do pescado, cujo objetivo é estabelecer a permanência das espécies ameaçadas e não ameaçadas de extinção, bem como na convivência local, com o objetivo de regular as relações sociais, evitando assim conflitos e invasões de áreas consideradas de propriedade dos comunitários (apesar de serem áreas públicas).

A partir da ideia de controle territorial conquistado pela força e com o aval do Estado, é possível compor um quadro de disputas pelo domínio das terras e o monopólio de exploração dos recursos naturais. As relações de patronagem, a ideia da pacificação/domesticação do meio ambiente e o controle do comportamento das pessoas envolvidas nesses projetos corroboram a noção de uma tutela ambientalista, na qual os seres humanos devem viver em harmonia e sempre sob a guarda de um mediador externo, na figura do especialista ambiental, do pesquisador e do gestor para legitimar as intervenções políticas e administrativas.

NOTAS

¹ A autora é doutora em Antropologia Social pelo PPGAS/Museu Nacional/UFRJ. Docente no Programa de Pós-graduação em Antropologia (PPGA) e na Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Federal do Pará.

² O Auati-Paraná, localizado numa área de várzea, é considerado um corpo d'água (canal) que liga dois rios de grande porte, neste caso, os rios Solimões e o Japurá.

As águas do Auati-Paraná mudam de direção dependendo da época e das chuvas. Quando o rio Solimões está no período das cheias, a água corre no sentido Solimões-Japurá; quando é o rio Japurá que está cheio, a água corre na direção contrária. Conforme Marcoy (1869), o Auati-Paraná foi um marco de referência e demarcação entre as terras consideradas portuguesas e espanholas. Em 1783, um marco fronteiro foi fincado na sua margem esquerda e, mais tarde, desapareceu. De acordo com Lourenço Amazonas (1852), a comissão de demarcação levantou o marco em 1781, que, em seguida, foi arrancado pelos índios Mura e arremessado no rio.

³ *Belle Époque* é o período que compreende os anos de 1850 e 1910, no qual as capitais amazônicas de Manaus e Belém absorviam e reproduziam padrões da cultura burguesa. Para além do embelezamento das cidades e o estabelecimento de um controle sobre a população, tais cidades se enredavam em relações de dependência financeira de grandes centros hegemônicos do capitalismo (Silva 2017:55). Para conhecer mais a discussão sobre esse período de “triunfo da sociedade burguesa” (Daou 2004:7), ver além de Daou (2004), Daou (2014) e Dias (2007).

⁴ Em sua Tese, este autor aborda a questão das correrias no Acre, que eram expedições armadas promovidas pelos patrões com o objetivo de capturar os indígenas, considerados pelos patrões seringalistas e caucheiros como selvagens. Já “para os povos indígenas, as “correrias” resultaram em massacres, na captura de mulheres e meninos e na gradual dispersão dos sobreviventes em terras firmes dos fundos dos seringais e pelas cabeceiras principais afluentes do rio Juruá.” (Iglesias 2010: 18).

⁵ A pleiteada TI Santa União caracteriza-se por um quadrilátero de terra de várzea situada à margem direita do Auati-Paraná

(afluente da margem esquerda do Rio Solimões) e compreende os seguintes limites: ao norte, desde a foz do Igarapé do Furado, subindo a margem direita do Auati-Paraná até o Igarapé do Maurício; ao sul, em uma linha reta, fazendo limite com as comunidades Monte São e Boa Vista do Capote (também em processo de reivindicação indígena), na margem esquerda do Rio Solimões. Estende-se também no sentido leste, preservando a bacia do Igarapé do Buiucu, o “cano” (corpo d’água) do Carapanã, o furo do Capitari e todo o complexo de lagos do Buiucu. Deste modo, compreende cinco comunidades: Santa União, com uma população de cerca de 135 pessoas, dentre elas, Cocama, Ticuna e Cambeba, formada por 30 casas e 29 núcleos familiares; Itaboca, que possui 5 casas e 7 núcleos familiares com cerca de 40 pessoas; Felicidade, com cerca de 4 casas e 28 pessoas, dentre elas Cocama, Tikuna e Miranha; Boca do Buiuçuzinho, com cerca de 3 casas e 22 pessoas, dentre elas Cocama e Cambeba; e a comunidade Pacu, com cerca de 26 pessoas da etnia Miranha. Esta última foi a única comunidade não visitada pela autora deste artigo. A TI é demandada formalmente desde 2003, por meio do Memo n. 220, de 29 de outubro de 2003. Somente doze anos depois foi constituído o Grupo Técnico de Estudos para Identificação e Delimitação da Terra Indígena Auati-Paraná (Santa União), publicado na página 71 da Seção 2 do Diário Oficial da União (DOU), de 2 de fevereiro de 2015.

⁶ A ideia de comunidade e comunitário, muito recorrente no campo, está intimamente ligada ao conceito trazido pela Igreja, pelo trabalho do Movimento de Educação de Base (MEB) e da Prelazia de Tefé. O uso do termo comunidade neste trabalho está relacionado com a história da constituição desta categoria no Médio e Alto Rio Solimões, na qual as equipes de educadores do MEB realizavam um trabalho de

reagrupamento de pessoas. Esse trabalho consistia em agrupar a população isolada nas antigas estradas de seringa, reuni-la em espécies de comunidades associativas e desenvolver projetos de alfabetização de adultos. Opta-se por chamar de comunitários os membros das comunidades dispostas ao longo do Auati-Paraná, pois esta autodenominação teve grande difusão no local. Ao perguntar aos indígenas a respeito da história do seu local de moradia, eles afirmavam que se tratava de uma comunidade indígena Cocama.

⁷ Sobre o alto Solimões, Oliveira Filho (1987) fez um levantamento sobre os viajantes que por lá passaram. O autor fez um recorte de pesquisa, limitando seu quadro analítico aos trabalhos de viajantes brasileiros ou editados no Brasil, pois sua intenção era verificar se o trabalho do viajante foi incorporado pelo “universo intelectual brasileiro”.

⁸ Segundo Almeida (2000), José Veríssimo da Costa Pereira (1904-1955) foi um geógrafo que se preocupava em instituir uma memória da ciência geográfica brasileira. Era pesquisador do IBGE e do Instituto Nacional de Imigração e Colonização (INIC) e foi professor da Universidade do Brasil e da Faculdade Fluminense de Filosofia. Desenvolveu seu trabalho em três linhas: geografia agrária e processos de colonização; a geografia geral para educação; e na organização e memória dos estudos geográficos no Brasil. O pesquisador faz um levantamento e análise da produção dos navegadores, exploradores e cartógrafos do século XVI ao início do século XIX. Também demonstrou interesse pelas memórias de colonizadores brasileiros e dos pesquisadores científicos dos séculos XVIII e XIX.

⁹ Auxílio financeiro temporário concedido ao pescador profissional que exerça sua atividade de forma artesanal, que teve suas

atividades paralisadas no período de defeso, ou seja, de reprodução dos peixes.

¹⁰ Foi uma instituição criada em 2008, por meio da Lei Estadual n. 3244, de 7 de abril de 2008, e esteve vinculada à Secretaria de Estado do Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável do Amazonas até 2015, quando foi extinta. Foi responsável pela gestão das unidades de conservação estaduais e seguia as diretrizes do Sistema Estadual de Unidades de Conservação (SEUC), que estabelece as normas para a criação, implementação e gestão das unidades de conservação do estado do Amazonas.

¹¹ Em caso de comunidades indígenas há também a participação de representantes locais da Fundação Nacional do Índio (Funai) no processo de monitoramento da pesca.

REFERÊNCIAS

- Almeida, R. S. de. 2000. A geografia e os geógrafos do IBGE no período de 1938 a 1998. Tese de doutorado, Programa de Pós-graduação em Geografia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil.
- Amaral, E.S.R. 2007. A comunidade e o mercado: os desafios na comercialização de pirarucu. *UAKARI* 3(2):7-17, dez. 2007.
- Amazonas, L. da S. A. e. 1852. *Dicionário topográfico, histórico, descritivo da Comarca do Alto Amazonas*. Recife: Typographia Commercial de Meira Henriques. Amazonas.
- Angotti-Salgueiro, H. 2005. *A construção de representações nacionais: os desenhos de Percy Lau na Revista Brasileira de Geografia e outras “visões iconográficas” do Brasil moderno*. Anais do Museu Paulista 13(2) jul.- dez.
- Coelho, P. R. 1958. *Mensagem à Assembleia Legislativa apresentada pelo governador do estado do Amazonas por ocasião da abertura da sessão legislativa de 1958*. Manaus: Divisão da Imprensa Oficial.

- Cruls, G. 1925. *Amazonia misteriosa*. Rio de Janeiro: Livraria Castilho.
- Cruls, G. 1945. *A Amazonia que eu vi: Obidos-Tumucumaque*. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional.
- Daou, A. M. 2004. *A Belle Époque amazônica*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Daou, A.M. *A cidade, o teatro e o "Paiz das seringueiras": práticas e representações as sociedades amazônicas na passagem do século XIX-XX*. 2014. Rio de Janeiro: Rio Book's.
- Dias, E. M. 2007. *A ilusão do Fausto: Manaus 1890-1920*. 2.ed. Manaus: Editora Valer.
- Ferreira de Castro. 1972. *A Selva*. São Paulo: editorial verbo.
- Ferreira, J. C. L.; Peralta, N.; Santos, R. B. C. 2015. Nossa Reserva: Redes e interações entre peixes e pescadores no Médio Rio Solimões. *Amazônica, Revista de Antropologia* 7: 158-185.
- Freitas, M. A. B. de. 2002. O povo Kokáma: um caso de reafirmação de identidade étnica. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Natureza e Cultura na Amazônia, Universidade Federal do Amazonas, Brasil.
- Galvão, E. 1976. *Santos e Visagens: um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas*. 2.ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional; Brasília: INL.
- Higuchi, M. I. G.; Toledo, R. F., Ribeiro, M. N. L.; Silva, K. 2008. *Vida Social da Resex do Auati-Paraná – Fonte Boa-Am*. Relatório Técnico, Manaus.
- IBGE. 1970. *Tipos e aspectos do Brasil*. 9. Ed. Rio de Janeiro: Departamento de Documentação e Divulgação Geográfica e Cartográfica.
- Iglesias, M. P. 2010. *Os Kaxinavá de Felizardo: correrias, trabalho e civilização no Alto Juruá*. Brasília: Paralelo 15.
- Lima, C. de A. 2002. *Coronel de Barranco*. Manaus: Editora Valer: Governo do Estado do
- Marcoy, P. 1869. *Voyage à travers l'Amérique du Sud de l'Océan Pacifique à l'Océan Atlantique. Illustré de 626 vues, types et paysages par E. Riou et accompagné de 20 cartes gravées sur les dessins de l'auteurs. Tome Deuxième*. Paris: Librairie de L. Hachette.
- Mattei, U. & Nader, L. 2013. *Pilagem: quando o Estado de Direito é ilegal*. São Paulo: Martins Fontes.
- Nimuendaju, C. 1952. *The Tukuna*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press.
- Oliveira Filho, J. P. de. 1987. Elementos para uma sociologia dos viajantes, in *Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil*. Organizado por J. P. de Oliveira Filho, pp. 149-204. Rio de Janeiro: UFRJ, Marco Zero.
- Oliveira, J. P. de. 1994. Novas identidades indígenas: análise de alguns casos na Amazônia e no Nordeste, in *Amazônia e a Crise da Modernização*. Organizado por M. A. D'Incão & I. M. Silveira, pp. 323-328. Belém: Museu Paraense Emilio Goeldi.
- Oliveira, L. L. 2010. Nação, região e geografia, in *Ciência, civilização e república nos trópicos*. Organizado por Heizer, A.; Videira, A.A.P. Rio de Janeiro: Mauad; FAPERJ.
- Parissier, J.B. 2009. Seis meses no país da borracha, ou excursão apostólica ao rio Juruá, 1898, in *Fontes sobre índios e seringueiros do Alto Juruá*. Editado por M. C. Cunha, pp. 1-60. Rio de Janeiro: Museu do Índio.
- Petesich, N. 2003. Los Cocama nacen en el Peru. Migraciones y problemas de identidad entre los Cocama del río Amazonas. *Anthropologica* 21:99-116.
- Ruiz, R.R. 2004. *El gran pescador: técnicas de pesca entre los Cocama-Cocamillas de la Amazonia Peruana*. Lima: Fondo Editorial de la PUC.
- Ruiz, R.R. 2011. Le serpent, mère de l'eau: chamanisme aquatique chez les Cocama-

-Cocamilla d'Amazonie péruvienne. Tese de Doutorado, EHESS, França.

Samuel, Rogel. 2005. *O amante das Amazonas*. Belo Horizonte: Itatiaia.

Silva, K. 2015. Parente é serpente: Ambientalismo, Conflitos Sociais e Uso de Recursos Naturais no Auati-Paraná, Amazonas. Tese de Doutorado, Museu Nacional, PPGAS, UFRJ. Brasil.

Silva, K. 2017. "Para o Pará e o Amazonas: látex". Notas sobre as pressões e violações no interior da Amazônia na economia extrativista, in *Amazônias em tempos contemporâneos: entre diversidades e adversidades*. Organizado por J.F. Beltrão & P. M. Lacerda, pp. 54-80. Rio de Janeiro: Mórula.

Soares, J.C.M. 1939. *Revista Brasileira de Geografia* 1. Disponível em: <<http://www.cantacantos.com.br/revista/index.php/rbg/article/view/238/186>>. Acesso em: dez. 2011.

Tastevin, C. 2008. A região do Solimões ou Médio-Amazonas, in *Tastevin e a etnografia indígena*. Organizado por P. Faulhaber e R. Monserrat, pp. 13-38. Rio de Janeiro: Museu do Índio.

Verne, J. 2003. *A Jangada*. São Paulo: Planeta.

Recebido em 30/05/2017

Aprovado em 10/06/2017