

## MULHERES EM TERRITÓRIOS DE AFETO E CUIDADO: AGÊNCIA FEMININA NO ÊXITO DAS PESCARIAS MASCULINAS DE PIRARUCU

### WOMEN IN TERRITORIES OF AFFECTION AND CARE: FEMALE AGENCY IN THE SUCCESS OF MALE PIRARUCU FISHERIES

Myrian Sá Leitão Barboza<sup>1</sup>

Roberta Sá Leitão Barboza<sup>2</sup>

Gerlan Silva da Gama<sup>3</sup>

**Resumo:** Este artigo analisa as práticas de afeto e cuidado entre mulheres ribeirinhas da comunidade Ipiranga (Prainha – PA) diante do *panema*, um estado peculiar que provoca repetidos insucessos na pesca e compromete a saúde corporal dos pescadores e de sua família. Pelas águas da Amazônia, redes de afetos, cuidados e saberes ancestrais de mulheres, envolvendo o uso de plantas, entrelaçam-se com o cotidiano, desafiando invisibilidades patriarcais e coloniais. Baseado em pesquisas etnográficas (2021-2023), entrevistas e vivências familiares, este estudo revela o papel das mulheres na prática de socialização de saberes insurgentes que defendem águas, vidas e modos coletivos de existência.

**Palavras-chave:** Territórios de Afeto; Agência Feminina; Várzea; *Panema*; Plantas.

**Abstract:** This article analyzes the affection and care practices of riverine women from the Ipiranga community (Prainha, Pará, Brazil) in the face of *panema*, a peculiar condition that causes repeated fishing failures and affects the physical health of fishermen and their families. Along Amazonian waterways, networks of affection, care and ancestral botanical knowledge intertwine with daily life, challenging patriarchal and colonial invisibilities. Based on ethnographic fieldwork (2021-2023), interviews, and family memories, this study reveals the role of women in the socialization of insurgent epistemologies that defend water, life, and collective ways of existence.

**Keywords:** Territories of Affection; Female Agency; Várzea; *Panema*; Plants.



Este trabalho está licenciado com uma Licença Creative Commons - Atribuição-NãoComercial 4.0 Internacional.

1 Doutora em Antropologia Cultural - University of Florida; Professora Associada - Universidade Federal do Oeste do Pará; E-mail: myrian.barboza@ufopa.edu.br; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6712-7386>.

2 Doutora em Ecologia Aquática e Pesca - Universidade Federal do Pará; Professora Associada- Universidade Federal do Pará; E-mail: robertasa@ufpa.br; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2367-553X>.

3 Mestre em Ciências da Sociedade - Universidade Federal do Oeste do Pará; E-mail - gerllanboldrinny@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8382-2154>.

## 1 Entre afetos, cuidados e resistências: epistemologias forjadas pelas mulheres de Ipiranga

Neste artigo, nosso objetivo central consiste na investigação sobre as práticas de afeto e cuidado entre mulheres ribeirinhas da comunidade Ipiranga (Prainha – PA) diante da condição de *panema*. O *panema* configura-se como um estado de má sorte que acomete o pescador e se traduz em fracassos recorrentes na pescaria e prejuízos a seu bem-estar físico, bem como de sua família (Leitão-Barboza et al., 2022). As mulheres de Ipiranga detêm e consolidam as estratégias de prevenção e cura para esta condição de *panema*, mobilizando saberes e práticas baseadas nas propriedades das plantas. Por meio dessas ações, as mulheres desenvolvem uma verdadeira epistemologia do afeto, do cuidado e da resistência que sustenta a saúde coletiva e espiritual no território.

Inspirados pela recente *virada afetiva* (Clough, 2007), movimento teórico-crítico que destaca a relevância epistemológica e conceitual do afeto nas Ciências Sociais, utilizamos essa categoria para analisar como as mulheres amazônidas estabelecem relações e constroem suas vivências em seus territórios. A categoria afeto é relevante epistemologicamente porque abre novas formas de compreender práticas sociais, e conceitualmente porque se torna uma categoria central para analisar cuidado, cura e resistência.

Esses afetos se manifestam continuamente no dia a dia das mulheres, seja no chão que pisam, na floresta que preservam, no rio que utilizam, ou no risco concreto de perder tais espaços diante de pressões externas. Assim, as mulheres atuam em seus territórios permeadas por saberes e afetos, mobilizando gestos, ações, engajamentos e pensamentos que reafirmam sua presença e resistência. Por meio do afeto, elas produzem capacidades corporais afetivas, afetam e são afetadas em uma dinâmica contínua. A recepção de determinados afetos pode, então, potencializar deslocamentos desses afetos e impulsionar práticas de ação coletiva.

Para Almeida (2021; 2018), os *territórios de afetos* configuram-se como espaços produzidos por práticas femininas, a partir do deslocamento dos sentimentos, que se entrelaçam à materialidade da terra (entendida como base de existência e sobrevivência) e às dinâmicas estruturantes de poder (raça, gênero e classe), resultando em efeitos diretamente vinculados aos processos históricos de exclusão e desigualdades. Os territórios de afetos não são apenas espaços geográficos, constituem espaços vividos, compostos por práticas e interações cotidianas que atravessam as mulheres entre si e delas em relação ao meio. São elaborações construídas continuamente por gestos, memórias e afetos que podem reconfigurar o território.

As mulheres amazônidas, atravessadas pelo afeto, instauram práticas de cuidado e cura que não envolvem apenas seus próprios corpos, mas também o território em sua totalidade e a coletividade que dele faz parte. As mulheres de Ipiranga, por exemplo, organizam seu cotidiano em torno de práticas de cuidado que se estendem do lar ao território: cultivam e manejam as plantas, pescam, alimentam e cuidam dos seus filhos, asseguram as finanças da casa e ainda promovem e participam de atividades comunitárias. Por meio de gestos afetivos e coletivos, as mulheres revelam seu papel essencial, porém invisibilizado pela estrutura patriarcal.

Os acontecimentos observados em Ipiranga corroboram diretamente a proposta do dossiê “Territórios de resistências: mulheridades, saberes, lutas e afetos”: a agência coletiva das mulheres, expressa na criação e recriação de sentidos e práticas, confirma a centralidade dos afetos e dos saberes locais como vetores de resistência e de produção de alternativas territoriais. As práticas de cuidado e cura com plantas, a socialização intergeracional de conhecimentos e os gestos cotidianos que articulam lar, água e floresta exemplificam, empiricamente, a ideia sobre territórios afetivos, de cuidado e de resistência como formas de luta contra as invisibilidades coloniais e patriarcais.

Em Ipiranga, essa agência não é apenas simbólica: traduz-se em ações concretas, como o manejo das plantas e rituais de cura (Leitão-Barboza et al., 2022), que reafirmam direitos sobre o território e produzem modos de vida coletivos. Essa agência mobiliza saberes ancestrais, e as mulheres resistem por meio de afetos e lógicas de cuidado. Ao fazê-lo, elas reafirmam sua presença política e sua capacidade de criar alternativas insurgentes frente às invisibilidades coloniais e patriarcais.

Nesse contexto, o cuidado e a cura não se restringem ao âmbito individual, mas se expandem como práticas coletivas que articulam corpo, território e comunidade. Cuidar significa preservar a vida em suas múltiplas dimensões – humana, vegetal, animal e espiritual –, e curar envolve recompor os vínculos rompidos pelo *panema*, pelas doenças e pelas pressões externas que ameaçam a continuidade da vida ribeirinha. Assim, o cuidado e a cura se tornam práticas políticas e afetivas, sustentadas por gestos cotidianos que reafirmam a interdependência entre pessoas, águas e florestas.

A concepção de cuidado aqui adotada inspira-se em Marilda Ionta (2017; 2007), que compreende a dinâmica do cuidado como força produtora de sujeitos, coletivos e afetos. Em vez de entender o cuidado apenas como um conjunto de tarefas técnicas, a autora o concebe como uma prática relacional que elabora sujeitos e coletivos: ao cuidar, as pessoas definem quem são,

quais vínculos desejam preservar e que formas de vida querem sustentar. Essas práticas criam ambientes de reconhecimento mútuo, em que o afeto opera como matriz de legitimidade e como motor de ação política e social.

Nessa perspectiva, cuidar é também um processo de autodefinição: ao instituir rotinas, rituais e saberes de cuidado, grupos e indivíduos afirmam identidades, normas de convivência e prioridades coletivas. O afeto, por sua vez, não é apenas consequência dessas práticas, mas condição que as torna possíveis, pois legitima saberes, sustenta a socialização intergeracional e mobiliza ações de resistência.

Os cuidados com plantas, banhos e remédios caseiros, no repertório de ações contra o *panema* na pescaria de pirarucu (*Arapaima gigas*), são ao mesmo tempo gestos de afeto e saberes práticos que preservam a saúde do indivíduo e de sua família, que extrapolam o lar e se tornam estratégias de proteção do rio, da floresta e da vida coletiva. Frente ao *panema* e às pressões externas, os gestos de cuidado se constituem como respostas práticas e simbólicas que reafirmam direitos sobre o território e modos de existência. Ao ensinar meninas a cultivar, colher e preparar remédios, as mulheres transmitem identidades, valores e formas de pertencimento ao território.

O emprego das plantas entre as mulheres revela um processo contínuo de socialização intergeracional de saberes. As mulheres introduzem as meninas nos cuidados das plantas desde cedo: o que nasce como brincadeiras e diversão torna-se um espaço de afeto e aprendizagem, no qual técnicas de cultivo e cuidados corporais são compartilhadas de geração para geração.

Os gestos de cuidado – semear, regar, fortalecer o solo, colher, preparar banhos e remédios – vêm acompanhados de cantos, rezas e relatos que conectam a saúde das pessoas à vitalidade das águas e das florestas. Em cada ação, aprende-se não somente o manejo dos insumos botânicos, como também a sentir a textura viva da terra pronta para o plantio, perceber o odor característico que revela o ponto ideal do adubo orgânico, escutar os sinais sutis de adoecimento do corpo e fortalecer a vida coletiva por meio dos gestos de cuidado e cura.

Nesse movimento das ações, do aprender observando, praticando e experimentando, empregamos a noção de *educação da atenção*, proposta por Tim Ingold (2010), para refletir sobre o processo de socialização de saberes entre mulheres e meninas no Ipiranga. Essa pedagogia, marcada pela repetição de rotinas e pela atenção minuciosa, concebe o saber como um engajamento sensível e ativo entre os sujeitos e o meio. O processo de conhecimento sobre as plantas é mediado pelas mães, que cultivam a percepção sensorial das filhas e instigam sua curiosidade das filhas. Elas promovem aprendizagens

por observação atenta e prática corporal: tocando, sentindo, cheirando e manipulando. É, portanto, uma formação perceptiva e corporal, ancorada no fazer e na atenção: uma descoberta orientada que privilegia a experiência e o gesto em detrimento de uma mera instrução verbal.

É nesse praticar brincando, tecido por práticas sensoriais e vínculos emocionais, que meninas aprendem a perceber o mundo com atenção, a cultivar relações interdependentes e a afirmar, cotidianamente, formas sutis de insurgência contra lógicas patriarcais e coloniais. A ludicidade presente no ato de cuidar das plantas e no cuidar do corpo modela uma epistemologia do cuidado atravessada por afetos, resistências e aprendizagens.

## 2 Itinerário metodológico

### *Estratégia da pesquisa e sujeitos interlocutores*

Na pesquisa que deu origem a este artigo, de abordagem qualitativa, articulamos observação participante (Gonçalves, 2023; Vieira; Vieira, 2018), entrevistas semiestruturadas (Bauer; Gaskell, 2002) e vivência etnográfica (Leitão-Barboza; Tukano; Waiwai, 2019). O trabalho de campo foi desenvolvido na comunidade Ipiranga, localizada no município Prainha (PA), numa primeira etapa entre julho e dezembro de 2021. Posteriormente, houve uma complementação das atividades de campo entre abril e maio de 2022 e em janeiro de 2023, quando foram realizadas conversas presenciais e trocas de áudios via WhatsApp. A triangulação desses métodos permitiu o aprofundamento das narrativas e acompanhamento de desdobramentos locais.

Destacamos que um dos autores é filho da comunidade, o que confere à investigação uma perspectiva situada, atravessada por vivências familiares e uma compreensão própria das relações entre mulheres, pescadores, território e saberes locais. Inspirados por Kilomba (2019), assumimos que ser pesquisador-objeto carrega símbolos de comunicação naturalizados que dificilmente seriam acessados por um pesquisador externo. A partir desse lugar de escuta, pertencimento e encruzilhada entre experiência e análise, adotamos uma antropologia comprometida com a valorização de autores negros amazônidas, como Moura (2021) e Pereira (2017), cuja escrita é ancorada em relatos pessoais e trajetórias de resistência.

A escolha metodológica adotada na pesquisa dialoga com Kilomba (2019) ao compreender a escrita como ato político que transforma o pesquisador de objeto em sujeito, rompendo com o silêncio imposto e afirmando a potência de

narrar a própria existência. Inspira-se também em Moura (2021), que propõe a encruzilhada – conceito oriundo das filosofias de matriz africana – como espaço de produção de saberes, encontro e ambivalência, desestabilizando a separação entre pesquisador e objeto. Por fim, articula-se a Pereira (2014) ao reconhecer a vivência, a raça e o gênero como dimensões indissociáveis da construção do conhecimento. A partir desse enquadramento metodológico e epistemológico, a observação participante constituiu-se como uma das principais estratégias de aproximação com o campo empírico. De acordo com Vieira e Vieira (2018, p. 37), ao iniciar a coleta de dados por meio da observação participante, o etnógrafo recorre posteriormente a outras técnicas, como entrevistas etnográficas, com o objetivo de conhecer a realidade do grupo ou comunidade, sempre buscando fazê-lo dentro do grupo e a partir das perspectivas de seus membros. Gonçalves (2023) aponta que a observação participante baseia-se na interação direta do pesquisador com o grupo, permitindo interpretar práticas e significados no contexto social investigado:

Em suma, a técnica de observação participante prioriza o contato direto entre pesquisador e grupo de estudo, conseguindo informações acerca da realidade dos atores sociais em seus próprios contextos. O observador, como parte do contexto, estabelece uma relação de interação direta frente a frente com os observados, oferece a possibilidade de que um lado receba influências do outro, é uma forma consciente de observação na qual permite ao investigador participar e compartilhar das atividades do grupo ou instituição a ser pesquisada, de forma que essa interação propicie a compreensão e interpretação dos sentidos e significados deles através deste convívio (Gonçalves, 2023, p. 113).

Nesse movimento complementar à observação participante, a entrevista foi mobilizada como um instrumento fundamental para aprofundar narrativas, trajetórias e percepções das interlocutoras e dos interlocutores da pesquisa. De acordo com Bauer e Gaskell (2002, p. 65), “a compreensão dos mundos da vida dos entrevistados e de grupos sociais especificados é a condição *sine qua non* da entrevista qualitativa”.

Optou-se pela escrevivência (Evaristo, 2020) como estratégia metodológica, analítica e escritural, capaz de dar suporte às análises etnográficas e de dialogar diretamente com a proposta do estudo, ao articular experiência vivida, memória e produção de conhecimento situado. Destaca-se que na escrevivência a narrativa construída não se restringe à expressão de uma subjetividade individual, mas mobiliza estratégias discursivas capazes de revelar um “eu” que, simultaneamente, “anuncia uma voz coletiva” (Evaristo, 2020, p. 65). Assim, a escrevivência orientou o registro, a interpretação e a

escrita dos dados empíricos, conferindo corporeidade às vivências acessadas por meio da oralidade, da observação participante e das entrevistas. Por conseguinte, optou-se pela expressão vivência etnográfica (Leitão-Barboza; Tukano; Waiwai, 2019), uma vez que as experiências de um dos autores, enquanto ribeirinho e pesquisador, possibilitaram evocar o coletivo narrativo e social dos territórios aos quais pertence, integrando prática etnográfica e escrita comprometida com os sentidos produzidos no campo.

Do ponto de vista ético, a pesquisa foi iniciada com a exposição compreensível de seus objetivos e do tema aos interlocutores, seguida da solicitação de autorização para sua realização. Essa etapa de aproximação transcorreu de forma tranquila, em grande parte devido ao fato de um dos autores ser membro da comunidade, conforme mencionado, o que favoreceu a confiança mútua; os participantes, por sua vez, consideraram o tema pertinente e deram seu aval para o desenvolvimento do estudo.

Optamos pela utilização de nomes fictícios, como estratégia de preservação da identidade, da memória sensível e das narrativas compartilhadas, reconhecendo que tais relatos não constituem apenas dados, mas expressões de trajetórias de vida, pertencimento territorial e saberes historicamente situados. Os principais interlocutores foram dois pescadores experientes, Alexandre Silva (79 anos) e Marcos Vinicius (84 anos), e a ex-pescadora Joana Barros (69 anos), esposa de Alexandre. Como Joana não usava telefone, as conversas virtuais foram mediadas por sua filha, Marilene Barros (35 anos).

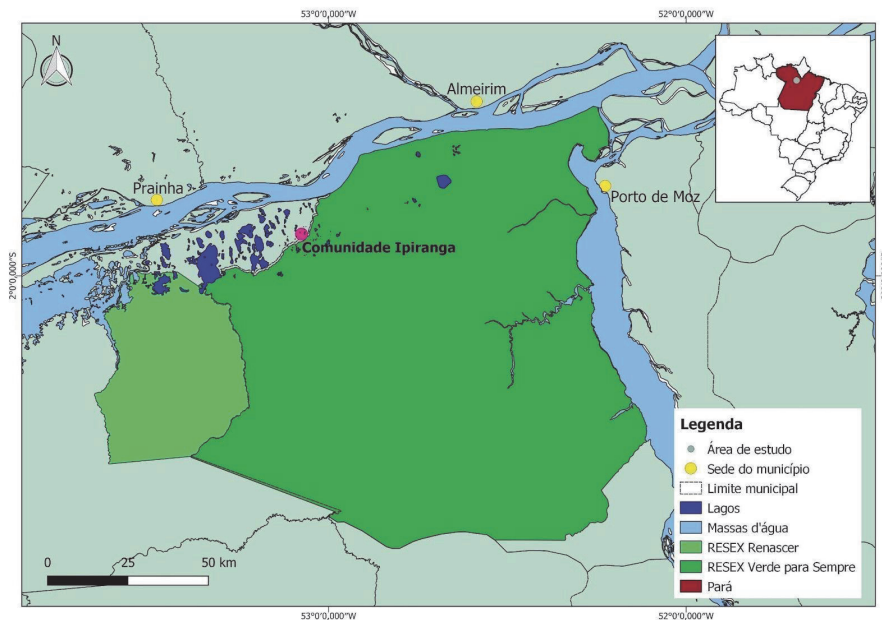
### ***Ipiranga: território, memória social e práticas tradicionais***

A comunidade Ipiranga (Prainha – PA) fica ao sul do rio Guajará e ao norte da Reserva Extrativista (RESEX) Verde Para Sempre (Figura 1) e está inserida em área de várzea, sujeita ao regime hidrológico sazonal dos rios da região, com períodos de inundação (época da cheia) entre janeiro e julho (Figura 2) e de estiagem (época da seca) entre agosto e dezembro. O entorno da comunidade, na área da RESEX, apresenta extensas áreas de terra firme, territórios utilizados historicamente pela comunidade Ipiranga e por seus ancestrais.

A formação de Ipiranga remonta a 2 de fevereiro de 1964, quando famílias de pescadores e pequenos criadores de búfalos já residentes na região organizaram o assentamento. Esses grupos possuem origens diversas, incluindo descendentes de povos indígenas, de negros ex-escravizados que fugiram de fazendas localizadas no município de Oriximiná (PA), bem como

de famílias provenientes do município de Almeirim (PA), que migraram em busca de ocupação nos cultivos de juta (*Corchorus capsularis*) nas áreas de várzea. Impulsionado pela indústria têxtil nacional, o cultivo da juta se tornou uma das principais atividades econômicas nas regiões de várzea do oeste do Pará, especialmente na década de 1960 (Veríssimo, 1970).

**Figura 1:** Localização da comunidade Ipiranga (ponto rosa) no município de Prainha, estado do Pará. Os pequenos círculos, em azul-escuro correspondem à impressionante densidade de lagos nas imediações da comunidade



Crédito: Vitória dos Santos Campos, 2022.

Atualmente, quando as águas alcançam as porções mais elevadas da várzea (Figura 2), alguns pescadores recorrem às áreas de terra firme próximas à comunidade, arrendando-as de forma temporária para a criação de gado. Além disso, os moradores de Ipiranga mantêm relações de compra e troca de produtos agropecuários com comunidades tradicionais de terra firme vizinhas. Dessa forma, estabelece-se uma dinâmica local marcada pelo intercâmbio de bens e serviços entre os comunitários de Ipiranga e as comunidades do entorno (Leitão-Barboza et al., 2022).

A comunidade de Ipiranga é composta por cerca de 60 famílias, cuja base econômica está assentada principalmente na atividade pesqueira nos lagos, com destaque para a captura do pirarucu, e na criação de búfalos, sobretudo fêmeas destinadas à produção de leite e derivados, como o queijo.

**Figura 2:** Sede da comunidade Ipiranga no período de cheia. Na foto, o rio Guajará em período de cheia, a casa de um morador, a cozinha, o barracão e igreja da comunidade cercadas de trapiche sobre palafitas



Fonte: Gama (2025).

A abundância e a diversidade de lagos na comunidade oferecem condições ideais para a sobrevivência e a reprodução do pirarucu, favorecendo a atividade de pesca local. Mais do que uma localização geográfica, o território expressa uma articulação entre história social, práticas econômicas e tensões entre políticas de conservação e modos de vida tradicionais.

### **3 Gênero em movimento nos territórios das águas: atuação das mulheres nas atividades da pesca artesanal**

No decorrer da investigação etnográfica e da própria vivência pessoal, percebemos que as mulheres de Ipiranga possuem uma relação intrínseca com os territórios de águas: elas crescem em meio aos lagos, igarapés e rios, e desde a infância aprendem a conduzir as canoas e manusear com precisão as *malhadeiras*, apetrecho de pesca tradicional na pescaria amazônica que facilita a captura dos peixes. A pesca, longe de ser uma atividade ocasional, integra-se ao cotidiano dessas mulheres, que combinam serviços domésticos às práticas produtivas, conforme a divisão de tarefas de gênero (Pinheiro; De Castro Góes; Silva, 2021). Na imagem a seguir (Figura 3), observa-se uma mulher ribeirinha estendendo uma *malhadeira*. Esse gesto ilustra a habilidade e destreza feminina nas pescarias.

**Figura 3:** Mulher ribeirinha pescando de malhadeira, município de Barcelos (AM)



Fonte: Agência Cenarium Amazônia.

Na comunidade Ipiranga, a maioria das mulheres desperta antes ou junto com os maridos, para preparar a alimentação da família, organizar os instrumentos de pesca, arrumar os filhos para a escola e regar as plantas. Em seguida, acompanhadas pelos filhos mais velhos, inspecionam se houve captura de peixes na *malhadeira* com a finalidade de garantir a refeição da família, sobretudo quando possuem crianças, e de comercializar o excedente.

As mulheres também auxiliam no reparo dos apetrechos (arreios) de pesca do marido, na confecção dos paneiros que armazenam os peixes e das próprias redes de pesca, como a tambaqueira, destinada a coleta de tambaquis, e a malhadeira específica para captura de pirarucu. Além disso, as mulheres se encarregam do tratamento, do processamento e do preparo dos peixes, e na ausência dos esposos negociam diretamente a venda do pescado para as geleiras, embarcações que armazenam peixes e abastecem os principais centros urbanos da Amazônia.

As mulheres complementam a renda familiar por meio da pesca de pequena escala, voltada a espécies de menor valor econômico em relação ao pirarucu. Apesar de essa pesca gerar renda reduzida, trata-se de uma importante contribuição que é amplamente desconsiderada em muitas regiões da Amazônia. As pesquisadoras Torres e Dos Santos (2011), Maldonado (1986), Maneschy (1995) e Assarella (2009) demonstram que na pesca artesanal amazônica, estruturada por uma divisão sexual e social do trabalho, há uma grande invisibilização do papel das mulheres – tanto na economia doméstica como na própria atividade pesqueira.

Maneschy (1995) enfatiza que a precariedade econômica das comunidades pesqueiras exige a mobilização de toda força de trabalho disponível – mulheres, crianças e idosos – para garantir a renda e a manutenção do lar, revelando a participação intensa, ainda que subestimada, de mulheres adultas e meninas na pesca.

As atividades de pesca artesanal exercidas pelas mulheres raramente são reconhecidas como profissão, sendo reduzidas à mera “ajuda”. Essa invisibilidade traz prejuízos concretos, como a exclusão do seguro-defeso, já que elas não conseguem comprovar sua condição de pescadoras. Essa dinâmica, amplamente discutida na antropologia da divisão do trabalho em sociedades tradicionais (Kergoat, 2009; Silva; Amazonas; Vieira, 2010; Bourdieu, 2012; Costa, 2019), evidencia a urgência em reconhecer o papel econômico e social das mulheres na pesca artesanal.

Em pesquisa com pescadoras na comunidade Lago dos Reis, em Careiro da Várzea, no Amazonas, Torres e Dos Santos (2011) revelam uma forte marca de machismo nas relações conjugais, materializada no controle, pelos maridos, dos rendimentos que as mulheres obtêm com a venda de seus produtos. Segundo um dos entrevistados, as mulheres passam a maior parte do dia nas atividades pesqueiras, confirmando sua participação intensa e cotidiana na pesca, apesar de invisibilizadas.

De modo análogo ao que foi observado em Ipiranga e Lago dos Reis, Maldonado (1986) evidencia que as atividades “de terra” e as de áreas aquáticas rasas realizadas pelas pescadoras se distinguem das pescas realizadas em alto-mar pelos pescadores, tanto em natureza como em retorno econômico. Essa distinção mantém as mulheres confinadas às tarefas doméstico-econômicas e seus esforços são sistematicamente subestimados. Contudo, ao assumirem o cuidado integral dos filhos, da alimentação, da casa e da comunidade, as mulheres criam as condições para que os pescadores suportem o desgaste físico e emocional inerente à atividade e se dediquem exclusivamente à pesca.

Conforme se depreende dos estudos acima mencionados e da pesquisa que realizamos em Ipiranga, a rígida divisão de gênero, reforçada por ditos como “isso é coisa de mulher”, relega a atuação das mulheres na pesca de pequenos peixes e em outras atividades à condição de mero complemento, apagando seu protagonismo nos afazeres domésticos, no cuidado e na educação das crianças, na própria atividade pesqueira, na complementação da renda da família e no apoio ao sucesso dos maridos.

#### 4 A tradição do cuidar feminino: entre afetos e invisibilidades que garantem o sucesso masculino na pesca de pirarucu

A maioria das atividades desempenhadas pelas mulheres em Ipiranga está profundamente atrelada ao universo dos cuidados: cuidar dos filhos, dos idosos, da casa, das plantas, dos peixes, dos apetrechos de pesca, da comunidade, entre tantos outros aspectos da vida cotidiana. Esse padrão resulta de uma construção histórica que atribuiu às mulheres a responsabilidade afetiva e prática de zelar pelo bem-estar coletivo. A tarefa de cuidar está sustentada nas relações construídas a partir da ordem de dominação masculina imposta na sociedade, conforme alega Costa (2019, p. 63): “A lógica que vincula as mulheres ao cuidado com as crianças, os idosos e a família determinou que trabalhos relacionados à saúde e à educação fossem compreendidos como menos importantes dentro da sociedade pelo fato de serem atribuídos às mulheres”. O trabalho doméstico, que envolve o cuidar, não é percebido como uma jornada de trabalho. Em contrapartida, as atividades externas e remuneradas são socialmente atribuídas aos homens como responsabilidade legítima. A lógica de invisibilização de gênero acontece tanto nas restrições laborais – quando a mulher não é considerada apta a exercer outras funções fora do nicho das “atividades femininas” – como na negação da legitimidade de famílias chefiadas por mulheres. Todavia, a dedicação das mulheres ao cuidado do lar e da família, tida como menos importante, é essencial para que o marido possa se dedicar exclusivamente à pesca.

Desde a infância, as meninas são socializadas de modo a assumir papéis tradicionalmente atribuídos ao gênero feminino, inseridas em práticas cotidianas que envolvem a manutenção da casa, o cuidado com os filhos e o preparo dos alimentos. Para além dessas tarefas, muitas também participam ativamente da pesca e da produção artesanal, e com frequência sustentam economicamente suas famílias. Essa formação precoce reforça padrões de gênero que naturalizam a divisão desigual do trabalho e perpetuam a ideia de que o cuidado é responsabilidade feminina.

As mulheres de Ipiranga desempenham um papel essencial na sustentação do sucesso da pesca realizada pelos homens. Entre suas diversas atribuições, destaca-se o preparo das plantas utilizadas em rituais de cuidados voltados à prevenção ou cura do *panema* (Leitão-Barboza et al., 2022). O *panema* é compreendido como um estado que, se não tratado, compromete diretamente a eficácia da atividade pesqueira masculina por um longo período. Nessa comunidade, a *panemice* na pesca de pirarucu vai além da má sorte ou do insucesso técnico, trata-se de um fenômeno social (Mauss, 2003), moral

e ritualizado, profundamente ligado à dinâmica familiar, à atividade produtiva da comunidade, e sobretudo ao papel das mulheres (Gama, 2025).

A atuação feminina, embora frequentemente invisibilizada, revela uma dimensão simbólica e prática do cuidado que ultrapassa o espaço doméstico, sendo fundamental para o equilíbrio espiritual e produtivo da comunidade. O segredo por trás de todo conhecimento feminino reside no compartilhamento geracional de informações, em especial na aprendizagem socializada pelas mães e vizinhas. É por meio dos gestos cotidianos, aparentemente simples, que se entrelaça uma complexa teia de relações, afetos e práticas de cuidados que envolve o manuseio de plantas. Saberes ancestrais que se perpetuam ao longo das gerações sustentam a vida e a saúde da comunidade.

Nesse contexto, a pesca transcende sua dimensão técnica e econômica, configurando-se em um espaço de negociação simbólica e de relações de gênero. A presença feminina torna-se decisiva para prevenir e curar a *panemice*, assegurando não apenas a prosperidade familiar, mas também o equilíbrio espiritual e social da comunidade. O processo de cura da *panemice* reafirma laços familiares, legitima o conhecimento feminino e estabelece conexões profundas entre os ribeirinhos e os ambientes da várzea e seus constituintes. Revela-se, assim, um complexo sistema de conhecimentos e rituais que atravessam gerações, em que trabalho, espiritualidade e cuidado mútuo se entrelaçam em uma rede de sustentação coletiva.

## **5 Entre cheiros e gestos: pedagogia sensorial e afetiva nas práticas de aprendizagem e cuidados femininos**

Em Ipiranga, o cuidado com as plantas é ensinado às meninas desde muito cedo, como parte fundamental da formação cotidiana. Antes mesmo de preparar o café para a família, as mulheres cuidam de regar as plantas, conscientes de que molhá-las sob o sol intenso pode causar um choque térmico, comprometendo seu desenvolvimento. Nas comunidades ribeirinhas, esse aprendizado configura-se como uma etapa essencial, iniciada na infância e prolongada ao longo da vida, um verdadeiro mergulho na vivência do mundo comunitário e em seus rituais, como apontam De Sousa e Da Silva (2018). A dinâmica de socialização de saberes não se dá por meio de instruções formais, mas é socializada na convivência diária, entre gestos, observações e partilhas intergeracionais, tecendo uma rede de conhecimento que sustenta a vida e a cultura local.

Cuidar das plantas é uma prática cotidiana que exige atenção, sensibilidade e observação constante. Regá-las no horário adequado e em quantidades

precisas é crucial para garantir uma distribuição equilibrada de água na terra, evitando o encharcamento, que pode comprometer o desenvolvimento das raízes. Nas comunidades ribeirinhas, esse saber é compartilhado de forma afetiva e prática: geralmente, as mães iniciam suas filhas mais velhas nas tarefas de cuidado oferecendo-lhes uma pequena lata – recipiente muitas vezes reaproveitado, que antes continha leite ou aveia –, para que possam ajudá-las na rega. Esse gesto simples carrega um profundo valor simbólico, que marca o início da aprendizagem sobre o cultivo, o cuidado com a vida e a conexão com a terra.

Diante das inundações periódicas que caracterizam o ecossistema de várzea, as mulheres desenvolvem estratégias adaptativas para garantir a sobrevivência das plantas. Uma dessas práticas consiste na construção de canteiros suspensos sobre palafitas (estruturas de madeira elevadas) para que as plantas não sejam atingidas pela enchente das águas (Figura 4). Os canteiros suspensos são, em geral, construídos com materiais reaproveitados, como caixas de madeira, bacias, baldes, panelas e canoas em desuso. Essa técnica, socializada entre gerações, revela não apenas o conhecimento ambiental das mulheres, mas também sua capacidade criativa e inovadora, que agrega sustentabilidade e adaptação frente às dinâmicas naturais da várzea.

**Figura 4:** Canteiros suspensos preparados pelas mulheres da comunidade Ipiranga



Fonte: Gama (2025).

As mulheres também desempenham papel central no enriquecimento do solo dos canteiros, por meio do preparo de um adubo composto à base de excremento de búfalo (*Bubalus bubalis*) e um tipo de terra, o *boiado*. A

preparação do adubo exige conhecimento técnico e habilidades sensoriais, especialmente a olfativa. Conforme relatado por uma das interlocutoras da pesquisa, o ponto ideal de queima do estrume (excremento animal) é identificado pelo cheiro exalado durante o processo, o que revela um saber empírico profundamente enraizado na experiência cotidiana e na observação atenta da natureza. Assim, os sentidos são cuidadosamente mobilizados pelas mulheres como instrumentos de aprendizado e cuidado na relação que estabelecem com as plantas:

O adubo aqui é uma mistura, a gente pega terra velha de buiado aí, junta merda do boi, tem é muito aí nesses currais de prender os bois. A gente pega o estrume do boi quando ele já tá seco, mas tem que queimar para poder matar a maior parte das bactérias e tirar a fortidão da urina que mata a planta, mas tem que saber queimar, se não passa do ponto; depois a gente mistura com o boiado velho, tem que ser aquela terra de boiado bonita se não nasce muito mato. Esses boiados sentados que é bom, já estão virando terra e às vezes a gente queima também (Joana Barros, 2023, informação verbal).

Assim como o pescador de Ipiranga é responsável por aguçar os sentidos do filho para que este aprenda a reconhecer os traços deixados pelos peixes na vegetação (Leitão-Barboza et al., 2022), as mulheres atuam no refinamento sensorial das filhas, ensinando-as a identificar, pelo cheiro, o ponto exato de queima do *estrume* utilizado no preparo do adubo. Esse processo de aprendizagem sensorial não se dá de forma abstrata ou isolada, mas está profundamente enraizado na vivência cotidiana, na observação atenta e na socialização intergeracional de saberes.

Fundamentamo-nos na antropologia dos sentidos para compreender que as percepções sensoriais não se limitam à fisiologia, mas são, antes de tudo, orientadas culturalmente, deixando espaço para a sensibilidade individual. Como afirma Le Breton (2016, p. 14), “essas concepções formam um prisma de significações sobre o mundo, mas elas são modeladas pela educação e utilizadas segundo a história pessoal”. Dessa maneira, o ato de perceber – seja o rastro de um peixe ou o cheiro do *estrume* – é também um ato de pertencimento, de inscrição no mundo simbólico da comunidade, onde os sentidos são educados, cultivados e mobilizados como ferramentas de sobrevivência, cuidado e continuidade cultural.

Cada planta exige um tipo específico de terra, e esse conhecimento é compartilhado oralmente e praticado no cotidiano pelas mulheres de Ipiranga. Trata-se de um saber sofisticado, que articula observação sensível, experiência prática e adaptação às condições ambientais da várzea. Como

explica Joana Barros, esse cuidado é essencial para garantir a saúde e o desenvolvimento das plantas cultivadas nos canteiros suspensos:

Cada planta precisa de uma terra adequada, não se planta tomate e nem pimentão com a mesma terra da cebola, eles são mais resistentes, se a terra tiver forte, não vão morrer e vão ficar mais bonitos, tem que saber por que, como eles estão plantados em caixas, as terras têm que ser bem-preparadas para a planta não morrer (Joana Barros, 2021, informação verbal).

Além do conhecimento sobre a rega adequada e o preparo do solo, também é necessário identificar o momento certo de colheita de cada espécie vegetal, para evitar danos que possam comprometer a sobrevivência da planta. Em Ipiranga, as meninas reconhecem desde cedo os sinais sutis que indicam o tempo de colheita e a forma correta de realizar o corte. No caso da cebolinha, por exemplo, observa-se a coloração das folhas: quando a ponta começa a amarelar, é sinal de que está pronta para ser colhida. Se passar do tempo, as touceiras podem adquirir uma coloração amarelada e perdem seu aroma característico, tornando-se impróprias para o uso culinário. Já o corte deve ser feito rente à base da raiz, como ensina a senhora Joana:

A cebolinha está boa para ser colhida quando a pontinha dela começar a amarelar, aí já pode colher, assim a gente colhe e faz uma limpeza na caixa ao mesmo tempo, essas meninas aí já sabem como é que faz, se tirar a cebolinha puxando, vai matar a planta, porque vai arrancar a raiz, não, a gente tem que cortar ela bem rente à raiz (Joana Barros, 2023, informação verbal).

Esse saber revela uma pedagogia do cuidado que valoriza a observação, o respeito aos ciclos naturais e a preservação da vida vegetal como parte essencial da sustentabilidade comunitária. Trata-se de uma aprendizagem que incorpora valores, afetos e experiências compartilhadas entre gerações. Desse modo, o cuidado com as plantas torna-se também cuidado com a memória, com o território e com os vínculos que sustentam a vida coletiva.

É nesse sentido que Mauss (2003, p. 407) apresenta a técnica como um ato tradicional, inseparável da cultura de um grupo: “Não há técnica e não há transmissão se não houver tradição. Eis em quê o homem [o ser humano] se distingue antes de tudo dos animais: pela transmissão de suas técnicas e muito provavelmente por sua transmissão oral”. A prática do cuidado, portanto, não é apenas funcional, ela é também simbólica, educativa e profundamente humana, marcada pela oralidade, pela experiência e pela continuidade dos saberes que moldam o cotidiano das comunidades ribeirinhas.

As mulheres de Ipiranga cultivam uma impressionante diversidade de plantas (Figura 5), que inclui desde temperos – cebolinha, coentro, alfavaca, pimenta-malagueta, tomate, pimenta cheirosa, pimentão e chicória – às ervas medicinais e aromáticas, como folha de alho, hortelãzinho, folhas de erva-doce, pião-roxo, gengibre, entre outras. Esse cultivo não se limita à variedade vegetal, mas revela um verdadeiro arsenal de saberes e técnicas ancestrais sobre manejo, preparo do solo e manutenção das espécies, garantindo sua sobrevivência mesmo em condições desafiadoras.

**Figura 5:** Diversidade de plantas cultivadas em canteiro suspenso pelas mulheres de Ipiranga



Fonte: Gama (2025).

## **6 Os canteiros suspensos como territórios de saberes e resistências femininas**

Os canteiros, mais do que simples estruturas de cultivo, configuram-se como espaços simbólicos, territórios vivos de produção de saberes, afetos e resistência feminina. Em Ipiranga, essa prática cotidiana revela-se como um sistema de aprendizagem profundamente enraizado na experiência sensível e na convivência intergeracional. Neles, as mulheres, desde muito jovens, exercem práticas que vão além da técnica agrícola: elas mobilizam conhecimentos ancestrais, observam os ciclos da natureza, adaptam-se às variações do ecossistema da várzea e socializam saberes por meio da convivência cotidiana. Esses espaços são como verdadeiras salas de aula ao ar livre, em que o aprendizado se dá pela escuta, pelo toque, pelo olfato e pela repetição dos gestos.

Os canteiros suspensos, criados pelas mulheres durante o período de

cheia, são expressão concreta dessa inteligência adaptativa, uma vez que o cultivo transcende a técnica e se transforma em prática de sobrevivência, socialização cultural e afirmação identitária. Nesses espaços, os saberes não são apenas transmitidos: são vividos, reinventados e compartilhados como parte essencial da vida comunitária.

Ao alinhar nosso estudo etnográfico com a literatura sobre socialização de saberes, é possível compreender os canteiros como espaços educativos que materializam o conceito de conhecimento popular descrito por Martinic (1994). Neles, as mulheres reinventam o cotidiano, criam táticas de sobrevivência e perpetuam valores e tradições que sustentam o mundo social ao qual pertencem. Da mesma forma que as rendeiras do Rio Grande do Norte estudadas por Brussi (2019) aprendem por meio do engajamento com seus bilros e linhas, as mulheres de Ipiranga constroem seus saberes no contato direto com a terra, as plantas e os ciclos da natureza.

Essa aprendizagem não se dá em moldes formais, mas como prática social cotidiana, em que o saber é inseparável da vida. A atribuição progressiva de responsabilidades às meninas, como o uso da pequena lata para regar ou a coleta cuidadosa da cebolinha, reforça a centralidade da experiência e da corporalidade na formação dos sujeitos, como aponta Tassinari (2015).

Esses gestos cotidianos, aparentemente simples, são carregados de significado e operam como dispositivos pedagógicos que estimulam a atenção aos esforços de imitação, à observação sensível e à iniciativa das aprendizes. Ao participar ativamente das tarefas, as meninas não apenas reproduzem técnicas, mas desenvolvem competências, percepções e vínculos que as constituem como sujeitos do cuidado e do saber. Trata-se de uma formação que se dá no corpo, no tempo e na relação com o ambiente, revelando uma pedagogia enraizada na prática e na experiência compartilhada.

Os canteiros, portanto, são territórios de saberes femininos que articulam cuidado, técnica, memória e resistência, e cuja importância precisa ser reconhecida como parte essencial da organização social e ecológica da várzea. Além disso, os canteiros representam uma forma de resistência silenciosa e cotidiana frente às desigualdades de gênero e às imposições de modelos de desenvolvimento que desconsideram os saberes populares. Ao assumir o protagonismo nesses espaços, as mulheres reafirmam sua autonomia, sua capacidade de gerar renda e de cuidar da saúde e da alimentação da família. Os canteiros tornam-se, assim, lugares de afirmação identitária e política. Em meio às águas da cheia, às limitações de infraestrutura e à invisibilidade social, os canteiros suspensos emergem como símbolo da força criativa e adaptativa das mulheres da várzea.

A literatura que aborda a relação das mulheres com os quintais, como os estudos de Pinilla e Lima Oliveira (2019) e Carneiro (1996), evidencia que elas estão diretamente envolvidas nas atividades de cultivo e manejo dos canteiros e quintais. Esse envolvimento resulta em um profundo conhecimento sobre as propriedades das plantas e as técnicas específicas necessárias para seu desenvolvimento. No contexto da várzea, ecossistema marcado por ciclos de inundação, esse saber se adapta de forma engenhosa: durante o período de cheia, as mulheres constroem verdadeiros “quintais miniatura” em canteiros suspensos dentro de suas casas, garantindo a continuidade do cultivo mesmo em condições adversas.

Pinilla e Lima Oliveira (2019) destacam que, culturalmente, são as mulheres as principais responsáveis pelas tarefas ligadas ao desenvolvimento e à manutenção dos quintais, espaços onde se cultivam plantas para alimentação, cura e cuidado. Essas tarefas incluem desde a preparação da terra, limpeza e colheita, até o armazenamento de sementes, compondo um sistema de saberes que articula biodiversidade, memória e práticas cotidianas.

Charão-Marques; Goldfarb; Lopes (2015) argumentam que o envolvimento das mulheres com as plantas engloba as dimensões mais amplas do cuidado, como as questões de gênero, as reivindicações por melhores condições de vida e a crítica ao modelo de desenvolvimento pautado exclusivamente pela ciência moderna, que tende a homogeneizar saberes e práticas. Os canteiros, portanto, não são apenas locais de cultivo, mas territórios simbólicos onde se mobiliza um repertório complexo de saberes – que inclui o cuidado com os filhos, com a casa, com o marido e, conseqüentemente, com as plantas.

## **Considerações finais**

### ***Cuidar de plantas é cuidar de todos – o papel feminino cultivado desde a infância***

Apesar da comunidade Ipiranga ser amplamente reconhecida pela pesca do pirarucu, atividade tradicionalmente atribuída aos homens, pouco se menciona o papel fundamental das mulheres na sustentação dessa prática. O sucesso da pesca do pirarucu não repousa apenas na habilidade e competência técnica dos pescadores de arpoar o peixe com precisão, mas depende também de outras dimensões da vida comunitária que são historicamente ocultadas. Assim, a invisibilização do trabalho feminino opera como um fator de ocultação de uma outra determinação do sucesso

da pesca na comunidade de Ipiranga: a rede de cuidados e saberes mantida pelas mulheres. O repertório de conhecimentos das mulheres inclui desde o preparo dos alimentos e a manutenção dos quintais e canteiros que garantem a alimentação da família e dos pescadores, até o uso de plantas medicinais para tratar doenças e evitar o estado de *panema*.

A tradição do cuidar feminino, longe de ser uma prática menor ou secundária, é a base silenciosa que permite que os homens se dediquem à pesca, protegidos contra o *panema* e amparados por uma força ancestral que se transmite entre mães, filhas e vizinhas. Reconhecer esse protagonismo é romper com a lógica da invisibilidade e afirmar que, na várzea, o cuidado é também resistência, é também produção, é também poder. A cura da *panemice* reafirma laços familiares, legitima o conhecimento feminino e conecta o humano ao ambiente natural, revelando um complexo conjunto de saberes, que atravessam gerações, em que trabalho, espiritualidade e cuidado mútuo se entrelaçam.

A divisão simbólica entre o espaço produtivo masculino e o espaço doméstico feminino reforça uma lógica excludente, que desvaloriza os territórios de saberes femininos e perpetua a ideia de que apenas o trabalho visível, como a pesca de pirarucu, é digno de reconhecimento. Ao negligenciar a contribuição das mulheres, apaga-se parte essencial da história social e ecológica que sustenta o modo de vida ribeirinho.

Quando se trata da geração de renda, observa-se uma divisão ainda mais desigual: as mulheres são frequentemente vistas como colaboradoras do bem-estar familiar, vinculadas aos quintais e aos canteiros, espaços considerados domésticos e não produtivos, enquanto os homens são associados aos espaços públicos e às atividades reconhecidas como geradoras de renda. Essa lógica acaba por sobrecarregar as mulheres, que acumulam funções de cuidado e de sustento, como ocorre em Ipiranga, onde muitas delas são responsáveis pela renda da casa, embora essa contribuição ainda seja socialmente percebida como “ajuda”.

Entre cheiros, gestos e latas reaproveitadas, as mulheres de Ipiranga constroem uma pedagogia sensorial e afetiva que transcende o cultivo das plantas e se inscreve como prática de resistência, memória e pertencimento. Cada rega, cada mistura de *estrume*, cada corte rente à raiz carrega não apenas técnica, mas também história, afeto e compartilhamento de saberes ancestrais que sustentam a vida comunitária. Os canteiros suspensos, erguidos sobre palafitas e nutridos pelo cuidado feminino, são testemunhos vivos de uma inteligência que se molda na escuta, no toque e no olfato – sentidos educados no cotidiano e mobilizados como ferramentas de sobrevivência.

Ao reconhecer essa pedagogia do cuidado, compreendemos que o saber das mulheres da várzea não é apenas funcional: é profundamente simbólico, político e vital. É nesse chão suspenso, entre águas e afetos, que germina a continuidade cultural de um grupo.

A escuta atenta, o olhar observador e, sobretudo, o olfato apurado tornam-se ferramentas fundamentais na socialização de saberes, revelando uma pedagogia sensorial e do cuidado enraizada na experiência cotidiana e nos vínculos afetivos. Os saberes valorizam a observação, o respeito aos ciclos naturais e a preservação da vida vegetal como parte essencial da sustentabilidade comunitária. Por meio dessas práticas, o cultivo deixa de ser apenas uma técnica e transforma-se em um gesto de pertencimento, no qual corpo, memória e natureza se entrelaçam na construção de uma sabedoria que atravessa gerações.

As mulheres, desde muito jovens, são iniciadas no cuidado das plantas, desenvolvendo habilidades que envolvem escuta, observação, tato e olfato, como exemplificado por Joana Barros ao descrever o momento exato da queima do *estrume* ou o jeito certo de plantar e colher. O canteiro, portanto, é território educativo, onde se cultivam não apenas plantas, mas também valores, memórias e vínculos comunitários.

Os canteiros, enquanto territórios de saberes e resistências femininas, revelam-se como espaços onde o cotidiano se transforma em prática política e pedagógica. Neles, as mulheres não apenas cultivam alimentos e ervas medicinais, mas também reafirmam sua autonomia, sua capacidade de criar e sustentar a vida, mesmo diante das adversidades impostas pelo ambiente e pelas estruturas sociais. A construção de canteiros suspensos durante o período de cheia na várzea é um forte exemplo da engenhosidade feminina, que adapta técnicas ancestrais às condições ecológicas locais, garantindo a continuidade do cultivo e da socialização de saberes.

Ao mesmo tempo, os canteiros se configuram como fronteiras simbólicas entre o doméstico e o político, desafiando as dicotomias que historicamente invisibilizaram o trabalho feminino. Ao assumir o protagonismo nesses espaços, as mulheres reivindicam não apenas o reconhecimento de seus saberes, mas também o direito à voz, à autonomia e à valorização de suas práticas. Como apontam Charão-Marques, Goldfarb e Lopes (2015) o envolvimento das mulheres com os quintais/canteiros está imbricado em lutas por emancipação, enfrentamento à violência e crítica aos modelos de desenvolvimento que ignoram os saberes populares. Assim, os canteiros tornam-se territórios de resistência, onde o cuidado se converte em força transformadora e o cultivo da terra é também cultivo de liberdade.

Em meio às águas que sobem e aos ciclos que regem a vida na várzea, os canteiros suspensos de Ipiranga florescem como territórios de saberes femininos, nos quais cada gesto cotidiano – regar com a lata reaproveitada, sentir o cheiro do *estrume*, cortar a cebolinha rente à raiz – carrega uma pedagogia ancestral, sensorial e política. Esses espaços, moldados pela experiência e pela convivência intergeracional, revelam que o cuidado não é apenas uma prática doméstica, mas uma forma de resistência que desafia as lógicas de invisibilidade e subalternidade impostas às mulheres. Ao cultivar plantas, as mulheres cultivam também vínculos, memórias, autonomia e modos de vida que sustentam a coletividade. Reconhecer os canteiros como lugares de produção de conhecimento, de afirmação identitária e de luta cotidiana é reconhecer que, na várzea, o saber feminino é raiz, flor e fruto: sustenta, alimenta, cura, transforma e resiste.

## Referências

ALMEIDA, Mariléa de. Território de afetos: práticas femininas antirracistas nos quilombos contemporâneos do Rio de Janeiro. **História Oral**, v. 24, n. 2, p. 293-309, jul./dez. 2021.

ALMEIDA, Mariléa de. **Territórios de afetos**: práticas femininas antirracistas nos quilombos contemporâneos do Rio de Janeiro. 2018. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2018.

ASSARELLA, Simone Simões. O trabalho feminino no contexto da pesca artesanal: percepções a partir do olhar feminino. **SER Social**, [S. l.], v. 10, n. 23, p. 171-194, 2009. DOI: 10.26512/ser\_social.v10i23.12956.

BAUER, Martin W.; GASKELL, George. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som**: um manual prático. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BRUSSI, Julia Dias Escobar. Fazendo renda em casa e “no curso”: aprendizagem na prática. **Revista Equatorial**, v. 6, p. 114-144, 2019.

CARNEIRO, Maria José. Gênero, família e reprodução social: aspectos da organização social da vida cotidiana. **Revista Estudos Feministas**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 43-59, 1996.

CHARÃO-MARQUES, Flávia; GOLDFARB, Maria P.; LOPES, José Rogério. As mulheres e as plantas medicinais: reflexões sobre o papel do cuidado e suas implicações. **Retratos de Assentamentos**, Araraquara, v. 18, n. 1, p. 155-182, 2015.

CLOUGH, Patricia Ticineto. Introduction. In: CLOUGH, Patricia Ticineto; HALLEY, Jean (ed.). **The affective turn: theorizing the social**. Durham, Carolina do Norte, EUA: Duke University Press, 2007. p. 1-33.

COSTA, Juliana de Almeida. **Mulheres rurais e plantas medicinais: saberes, socialidades e autonomia feminina**. 2019. 149 f. Dissertação (Mestrado em Extensão Rural) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2019.

DE SOUSA, Ádria Fabíola Pinheiro; DA SILVA, Josué Costa. Práticas de cura pelas mãos de Dona Lenil, sabedora da comunidade Enseada do Aritapera, Várzea de Santarém, Pará. **Revista Latino-Americana de Geografia e Gênero**, v. 9, n. 1, p. 120-137, 2018.

EVARISTO, Conceição. A escrevivência e seus subtextos. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (org.). **Escrevivência: a escrita de nós – reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 26-46.

GAMA, Gerlan Silva. **Saberes, panemice e nuances de gênero: ontologias ribeirinhas na pesca de pirarucu em uma comunidade amazônica (Prainha-PA)**. Curitiba: Appris, 2025.

GONÇALVES, Claudia Gomes. A observação participante. In: ÁVILA, Carlos Federico Domínguez; ARÉVALO, Amaral (org.). **Métodos y técnicas de investigación en contextos de alta vulnerabilidad político-social: validez, confiabilidad, y pertinencia**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2023. V. 1. p. 111-124.

INGOLD, Tim. Da transmissão de representações à educação da atenção. **Educação**, Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 6-25, 2010.

IONTA, Marilda. Das amizades femininas e feministas. In: RAGO, Margareth; GALLO, Sílvio (org.). **Michel Foucault e as insurreições: é inútil revoltar-se?** São Paulo: Intermeios, 2017. p. 375-386.

IONTA, Marilda. **As cores da amizade**. São Paulo: Annablume, 2007.

KERGOAT, Danièle. Divisão sexual do trabalho e relações sociais de sexo. In: HIRATA, Helena et al. (org.). **Dicionário crítico do feminismo**. São Paulo: Editora Unesp, 2009. p. 67-75.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LE BRETON, David. **Antropologia dos sentidos**. Tradução Francisco Morás. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

LEITÃO-BARBOZA, Myrian Sá; TUKANO, Larissa Duarte Ye'padiho; WAIWAI,

Jaime Xamen. “Corpoterritorialização” Katukina: lampejos etnográficos sob as perspectivas femininas indígenas. **Amazônica**, v. 11, n. 2, 2019.

LEITÃO-BARBOZA, Myrian Sá; LEITÃO-BARBOZA, Roberta; GAMA, Gerla Silva da; FERREIRA, José Cândido Lopes. “O pirarucu é peixe fino e milindroso, e também ensina seus filhos a pescar!”: tradições e experiências sensoriais na pesca de pirarucu na Amazônia (Prainha-PA). **Espaço Ameríndio**, v. 16, n. 3, p. 134-163, 2022.

MALDONADO, Simone Carneiro. **Pescadores do mar**. São Paulo: Ática, 1986.

MANESCHY, Maria Cristina. A mulher está se afastando da pesca? Continuidade e mudança no papel da mulher na manutenção doméstica entre famílias de pescadores no litoral do Pará. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**, Série Antropológica, v. 11, n. 2, 1995.

MARTINIC, Sérgio. Saber popular y identidad. In: GADOTTI, Moacir; TORRES, Carlos Alberto. **Educação popular: utopia latino-americana**. São Paulo: Cortez; Edusp, 1994. p. 69-88.

MAUSS, Marcel. As técnicas do corpo. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003. p. 399-422.

MOURA, Beatriz Martins. Mulheres de axé e o território da universidade: encruzilhando epistemologias e refundando pedagogias. 2021. 201 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, Brasília, 2021.

PEREIRA, Anderson Lucas da Costa. Preto, gay e do Norte. **Revista de Antropologia**, v. 60, n. 1, p. 35-46, 2017.

PEREIRA, Anderson Lucas da Costa. “Mãe Mariana pede, a gente faz”: um estudo antropológico da relação do Pai de Santo com o Altar da Cabocla Mariana. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Antropologia) – Universidade Federal do Oeste do Pará, Santarém, 2014.

PINHEIRO, Tainá Trindade; DE CASTRO GÓES, Kelyany Oliveira; SILVA, Maria das Graças Silva Nascimento. Mulheres rRibeirinhas e pPercepção: mapas mentais e narrativas das mulheres do distrito de Nazaré-RO. **Revista Presença Geográfica**, v. 8, n. 1, p. 13-28, 2021.

PINILLA, Nara Nara; LIMA OLIVEIRA, Maria do Socorro. A percepção sobre os quintais rurais por mulheres agricultoras do Sertão do Pajeú – PE. **Revista Cadernos de Ciências Sociais da UFRPE**, [S. l.], v. 2, n. 15, p. 126-136, 2019.

SILVA, Thálita Cavalcanti Menezes da; AMAZONAS, Maria Cristina Lopes de Almeida; VIEIRA, Luciana Leila Fontes. Família, trabalho, identidades de gênero. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 15, n. 1, mar. 2010.

TASSINARI, Antonella. Produzindo corpos ativos: a aprendizagem de crianças indígenas e agricultoras através da participação nas atividades produtivas familiares. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 21, n. 44, p. 141-172, jul./dez. 2015.

TORRES, Iraildes Caldas; DOS SANTOS, Fabiane Vinente (org.). **Intersecção de gênero na Amazônia**. Manaus: EDUA, 2011.

VERÍSSIMO, José. **A pesca na Amazônia**. Rio de Janeiro: Livraria Clássica, 1970.

VIEIRA, Ricardo; VIEIRA, Ana. Entrando no interior da escola: etnografia e entrevistas etnográficas. **Revista Contemporânea de Educação**, n. 26, p. 31-48, 2018.

Recebido em setembro de 2025.

Aprovado em fevereiro de 2026.