



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAPÁ – UNIFAP
COLEGIADO DO CURSO DE HISTÓRIA**

**AMANDA EVELYN SILVA MARQUES
ISIS TATIANE DA SILVA DOS SANTOS
KEITH MAYANE MACIEL DE SOUSA SARMENTO**

**A INVISIBILIDADE DOS SABERES TRADICIONAIS - BENZEDEIRAS
E REZADEIRAS DAS COMUNIDADES DO QUILOMBO DO CURIAÚ E
SÃO JOSÉ DO MATA FOME**

**MACAPÁ
2016**

**AMANDA EVELYN SILVA MARQUES
ISIS TATIANE DA SILVA DOS SANTOS
KEITH MAYANE MACIEL DE SOUSA SARMENTO**

**A INVISIBILIDADE DOS SABERERES TRADICIONAIS -
BENZEDEIRAS E REZADEIRAS DAS COMUNIDADES DO
QUILOMBO DO CURIAÚ E SÃO JOSÉ DO MATA FOME.**

Trabalho de Conclusão de Curso,
apresentado ao colegiado do curso
de História, da Universidade Federal
do Amapá, como requisito parcial
para a obtenção do grau de Bacharel
em História sob Orientação do Prof.
Dr. Augusto Oliveira.

**MACAPÁ
2016**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Biblioteca Central da Universidade Federal do Amapá

981.16

M357i Marques, Amanda Evelyn Silva. Santos, Isis Tatiane dos, Sarmento, Keith Mayane Maciel de Sousa.

A invisibilidade dos saberes tradicionais: benzedeadas e rezadeiras das comunidades do quilombo do Curiaú e São José do Mata Fome / Amanda Evelyn Silva Marques, Isis Tatiane da Silva dos Santos, Keith Mayane Maciel de Sousa Sarmento; orientador, Augusto Oliveira. -- Macapá, 2016.

65 p.

Trabalho de conclusão de curso (graduação) – Fundação Universidade Federal do Amapá, Coordenação do Curso de História.

1. História – Amapá – Comunidades tradicionais. 2. História – Mulheres - Amapá. 3. Mulheres – Benzedeadas – Curiaú (AP). I. Marques, Amanda Evelyn Silva. II. Santos, Isis Tatiane da Silva dos. III. Sarmento, Keith Mayane Maciel de Sousa. IV. Oliveira, Augusto, orientador. V. Fundação Universidade Federal do Amapá. VI. Título.

**AMANDA EVELYN SILVA MARQUES
ISIS TATIANE DA SILVA DOS SANTOS
KEITH MAYANE MACIEL DE SOUSA SARMENTO**

**A INVISIBILIDADE DOS SABERES TRADICIONAIS - BEZENDEIRAS
E REZADEIRAS DAS COMUNIDADES DO QUILOMBO DO CURIAÚ E
SÃO JOSÉ DO MATA FOME**

Trabalho de Conclusão de Curso,
apresentado ao colegiado do curso
de História, da Universidade Federal
do Amapá, como requisito parcial
para a obtenção do grau de Bacharel
em História sob Orientação do Prof.
Dr. Augusto Oliveira.

Aprovado em 17 de março de 2016.

BANCA EXAMINADORA

Augusto Oliveira

Prof. Dr.

Carlos Alberto Viana

Prof. Esp.

Dorival Santos

Prof. Dr.

AGRADECIMENTOS

Dedicamos este trabalho primeiramente a Deus, por ser essencial em nossas vidas. Eu, Amanda Marques, agradeço ao meu noivo Anderson Santos pelo apoio incondicional e aos meus pais, Margareth e Agamenon Pantaleão, que sempre estiveram ao meu lado no decorrer do curso, bem como, meus sete irmãos. Também agradeço aos meus dois sobrinhos que serviram de incentivo nesta reta final.

Eu, Keith Mayane, agradeço a meu filho Gabriel Sarmento que não deixou de ser um grande incentivo para eu terminar o curso a meu esposo Marcelo Sarmento que é meu cúmplice. A minha Mãe Sandra Maria que me deu toda educação necessária na vida para eu chegar até aqui, a minha irmã Evelem Dayane que é minha grande amiga e jamais mediu esforços para me ajuda, principalmente na construção da monografia.

Eu, Isis Tatiane, quero agradecer em especial ao meu pai Tiago Cristóvão que contribuiu para os meus estudos para que eu pudesse chegar até aqui, minhas irmãs Lara e Iris pelo incentivo e apoio e aos meus familiares e amigos, que estiveram todo o tempo do meu lado, segurando em minhas mãos, apoiando e me confortando.

Agradecemos em especial aos professores Carlos Alberto Viana e Carmentilla Martins pelo incentivo nos momentos de angústia e aflição na trajetória do nosso curso e principalmente ao nosso orientador Augusto Oliveira que nos deu suporte e orientação nesta pesquisa e não deixou de acreditar em nosso potencial enquanto acadêmicas.

Amanda Evelyn Silva Marques
Isis Tatiane da Silva dos Santos
Keith Mayane Maciel de Sousa Sarmento

A INVISIBILIDADE DOS SABERES TRADICIONAIS - BEZENDEIRAS E REZADEIRAS DAS COMUNIDADES DO QUILOMBO DO CURIAÚ E SÃO JOSÉ DO MATA FOME.

Amanda Evelyn Silva Marques¹

Isis Tatiane da Silva dos Santos¹

Keith Mayane Maciel de Sousa Sarmiento¹

RESUMO

Este é um estudo de abordagem qualitativo que utilizou a história oral, fontes dos arquivos públicos e pesquisas bibliográficas como caminho de investigação de um conjunto de saberes e práticas que compõem o ofício das Benzedeadas e Rezadeiras Tradicionais das comunidades do Quilombo do Curiaú e São José do Mata fome, e teve como objetivo retratar a valorização dessas mulheres, que são conhecidas por serem (as primeiras médicas) de suas comunidades. O mesmo será feito a partir do Programa de Desenvolvimento Sustentável do Amapá, implementado no Governo de João Alberto Rodrigues Capiberibe, no período de 1994 a 1998, que apresentou em umas de suas propostas de desenvolvimento a Conservação da Identidade Cultural e Social das Comunidades Tradicionais do Amapá. Para desenvolver essa pesquisa buscaram-se dados nos Anuários do GEA (1994-1998), no Documento de Criação do PDSA do GEA (1995), também foi usado como fonte o livro da Janete Capiberibe, “Da Proteção e Acesso à Biodiversidade no Amapá (2004)” e entrevista de campo feita com as benzedeadas e os políticos que vivenciaram o período estudado. A partir da análise feita dos documentos constatou-se que esse grupo não está presente em registros e fontes oficiais do GEA, o que traz a ideia de serem invisíveis socialmente.

Palavras-chave: Benzedeadas, Comunidade tradicional, PDSA, Invisibilidade.

A INVISIBILIDADE SOCIAL DOS SABERES TRADICIONAIS DAS BEZENDEIRAS E REZADEIRAS DAS COMUNIDADES DO QUILOMBO DO CURIAÚ E SÃO JOSÉ DO MATA FOME.

Amanda Evelyn Silva Marques

Isis Tatiane da Silva dos Santos

Keith Mayane Maciel de Sousa Sarmento

ABSTRACT

This is a qualitative approach to study using oral history, sources of public archives and library research as a way to research a set of knowledge and practices that make up the craft of quacks and Faith healers Traditional of Quilombo Curiaú communities and São José do Mata Fome, and aimed to portray the valuation of these women, who are known to be (the first female medical doctors) of their communities. The same will be done from the Amapá Sustainable Development Program, implemented in the government of Joao Alberto Rodrigues Capiberibe in the period 1994-1998, which showed in some of their development proposals Conservation of Cultural Identity and Social of Traditional Communities of Amapá. To develop this research sought to data in the Annuals of the GEA (1994-1998), the PDSA Creating Document GEA (1995), was also used as a source book of Janet Capiberibe, "The Protection and Access to Biodiversity in Amapá (2004) "and field interview with the quacks and politicians who lived through the period studied. From the analysis of the documents it was found that this group is not present in official records and sources of GEA, which brings the idea of being invisible socially.

Keywords: Faith healers, traditional community, PDSA, Invisibility.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	9
2 O CONTEXTO HISTÓRICO DO ESTADO BRASILEIRO E OS SABERES TRADICIONAIS.....	11
2.1 O QUE É COMUNIDADE TRADICIONAL E CONHECIMENTO TRADICIONAL?.....	14
3 DISCUSSÃO SOBRE A PROTEÇÃO DO SABER TRADICIONAL NO BRASIL	16
3.1 AVANÇOS DO PDSA NO DOMÍNIO DAS COMUNIDADES TRADICIONAIS NO AMAPÁ.....	17
4. CONHECIMENTOS TRADICIONAIS NA ATENÇÃO DA SAÚDE PÚBLICA. RECONHECIMENTO E PRÁTICAS DO ESTADO.....	20
5 CONTEXTO HISTÓRICO DAS COMUNIDADES DO CURIAÚ E SÃO JOSÉ DO MATA FOME	22
6 ALGUMAS MUDANÇAS OCORRIDAS NO AMAPÁ DURANTE O SECULO XX ..	24
7 ALGUMAS CARACTERÍSTICAS DAS BEZENDEIRAS E REZADEIRAS DAS COMUNIDADES	25
8 OFÍCIO DAS BENZEDEIRAS E REZADEIRAS NAS COMUNIDADES	26
8.1 RECONHECIMENTO E O AUTO-RECONHECIMENTO DO OFICIO	28
9 CONCEPÇÃO DO ESTADO SOBRE O OFÍCIO DA BENZEDURA.....	29
10 O ESTADO DO AMAPÁ E O SURGIMENTO DO PROGRAMA DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL DO AMAPÁ (PDSA).....	30
10.1 PROGRAMA DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL DO AMAPÁ- PDSA	31
10.2 ESTRATÉGIA DE PRIORIDADE DE CONSERVAÇÃO DA IDENTIDADE CULTURAL E SOCIAL DAS COMUNIDADES TRADICIONAIS, NA ATENÇÃO DO PDSA	33
10.3 A INVISIBILIDADE DAS COMUNIDADES TRADICIONAIS NOS ANUÁRIOS DO GEA (1994-1998).....	34
10.4 RELATO DAS BENZEDEIRAS E REZADEIRAS DAS COMUNIDADES E DE ALGUNS POLÍTICOS DO ESTADO NO PERÍODO DE 1994-1998.	36
11 ALTERNATIVAS PARA INCLUSÃO SOCIAL DAS COMUNIDADES TRADICIONAIS.....	Error! Bookmark not defined.
CONSIDERAÇÕES FINAIS	42
REFERÊNCIAS.....	46
ANEXO.....	49

1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa foi instigada com a intenção de mostrar a importância do saber tradicional e do conhecimento empírico dominado pelas benzedeadas e rezadeiras das comunidades do quilombo do Curiaú e São José do mata fome. Estas mulheres são conhecidas como as “primeiras médicas” pelas pessoas que fazem parte de suas comunidades, incumbidas de fazerem partos naturais, “rezar contra quebranto, olho gordo, fazer garrafadas, espantar encostos,...”, trabalhos que são feitos por pessoas que as procuram para serem curados. As benzedeadas e rezadeiras estão presentes há décadas em suas comunidades, são respeitadas por serem responsáveis de manterem viva sua cultura.

A intenção é, primeiramente, aproximar o leitor da discussão sobre a importância de debater sobre salvar esse conhecimento para que essa cultura não desapareça. E em seguida chamar atenção para invisibilidade social que essas comunidades tradicionais ainda enfrentam.

Benzer, rezar, orar e curar é uma tarefa cautelosa feita por pessoas que detêm um vasto conhecimento sobre as plantas e ervas medicinais, e sobre as orações e rezas, em sua maioria mulheres anciãs, utilizam-se desses meios para acalmar as dores e incômodos do corpo e da alma de quem procura seus favores. Por muitos anos essas pessoas foram chamadas de bruxas e bruxos por dominarem os saberes da natureza, perseguidos por possuírem conhecimentos sobre como tratar o próprio corpo, queimados acusados de terem poderes sobrenaturais e terem pacto com o demônio, foram obrigados a viver por muito tempo longe do convívio social. Com o passar das décadas, é que se percebeu o valor dos conhecimentos dessas pessoas, sua contribuição para medicina e enfim esses indivíduos receberam um tratamento “igual”. Esse saber tradicional é a propriedade intelectual mais valiosa de uma comunidade, pois é a partir dele que as futuras gerações manterão a essência da cultura de seu povo.

Tendo em mente a significativa importância das comunidades tradicionais e das benzedeadas e rezadeiras, partimos da seguinte problemática: se existiu ou existe valorização desse saber tradicional no Estado do Amapá? Nesse aspecto também se faz importante investigar quais políticas públicas foram utilizadas para promover a valorização e inclusão social deste grupo. Assim como averiguar o que

esta sendo feito para salvaguardar o conhecimento empírico e medicinal dessas benzedeadas e rezadeiras.

Apesar da dificuldade de se encontrar bibliografias, artigos, pesquisa a respeito do tema foi possível realizar essa pesquisa utilizando fontes como os Anuários do GEA (1994-1998), do Documento de Criação do PDSA do GEA (1995), que foram muito importantes por serem peças fundamentais para os resultados obtidos, porém também foram usadas leituras bibliográficas de temas que alavancaram a busca sobre o tema, como o livro da Janete Capiberibe, “Da Proteção e Acesso à Biodiversidade no Amapá (2004)”, da Mary Del Priori “ História das mulheres no Brasil”(2000), da Laura de Melo e Sousa “O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial” (1986), do Augusto Oliveira “Ciência e tecnologia para desenvolvimento sustentável: As Experiências Do IEPA” (1995 A 1998). Esta pesquisa tem uma abordagem qualitativa e a história oral foi utilizada como técnica de pesquisa, foram feitas entrevistas dirigidas as benzedeadas e rezadeiras das comunidades de estudo e também para os gestores que vivenciaram o período que propôs estudar.

Neste sentido, o trabalho foi dividido em três momentos. No primeiro momento procuramos escrever sobre O contexto histórico do estado brasileiro e os saberes tradicionais e O contexto histórico das comunidades do Quilombo do Curiaú e São José do Mata Fome. No segundo, procurou-se definir o que é PDSA - Programa de Desenvolvimento Sustentável do Amapá. Por fim, realizou-se uma reflexão sobre o PDSA e a Invisibilidade das comunidades tradicionais do Amapá nos anuários de GEA (1994-1998).

Sabemos que esta pesquisa é apenas o início de uma importante discussão a ser retomada posteriormente. Contudo, acreditamos na grande relevância de se debater sobre a valorização das comunidades tradicionais, pois muitas dessas detentoras desses conhecimentos são anciãs, muitas já faleceram, por isso é muito importante saber o que está sendo realizado de concreto para que aconteça a inclusão social dessas pessoas, para preservar a cultura dessas comunidades, para guardar essas memórias, essas história que afinal, fazem parte da história do Estado do Amapá, mas que ainda não receberam seu devido valor.

2 O CONTEXTO HISTÓRICO DO ESTADO BRASILEIRO E OS SABERES TRADICIONAIS

Os indígenas primeiros habitantes encontrados no Brasil dominavam um conhecimento vasto sobre a floresta, sobre as plantas, as raízes, as marés, período de pesca, e todo o clima a seu redor, esse conhecimento que foram aprendidos no cotidiano e passados oralmente para todos os povos da tribo, dominavam vasta informação sobre o emprego da natureza, como nos casos da utilização de ervas medicinais, isso foi usado por eles para sobreviverem e manterem a saúde estabelecida e conseqüentemente, a continuação de seus povos e culturas. Porém com a chegada dos colonizadores portugueses no território desconhecido e uma cultura nunca vista antes, o primeiro contato com os indígenas que ocupavam estas terras, não poderia ter sido amigável, já que impregnava em seu imaginário o estereótipo do outro ser distinto e de sua cultura ser superior a outras. Conseqüentemente, com um pensamento religioso moldado, logo imaginaram que esses índios praticavam bruxaria e magia negra, pois era o que acontecia á quem detinha certas habilidades com as palavras e utilização de ervas medicinais.

Muitas dessas características foram identificadas aqui, os índios foram vistos como se tivessem poderes sobrenaturais e pacto com o demônio, por causa de suas simbologias e os rituais que praticavam em adoração e conhecimento da natureza, e todo que domínio sobre as ervas, curas e rezas que os pajés faziam ao benzer nas suas aldeias. Foram tratados com estranheza como é possível compreender nas palavras da historiadora Laura de Mello:

Os portugueses chegaram ao Brasil num momento em que a presença de Satã entre os homens era especialmente marcante, monstros, animais e seres diabólicos, os colonos foram também feiticeiros, as formulações se sucedem e se desdobram no imaginário europeu. [...] As curas mágicas tinham grande importância nas culturas primitivas. Tratar doenças adequadamente, ter êxito nas curas eram provas do talento dos feiticeiros Tupinambá [...] (MELLO, 1986, p. 153 e167).

Como se pode notar, não dava para negar que o olhar que os portugueses tinham a respeito da nova cultura era de uma cultura regada de simbologias sobrenaturais. E até mesmo no nome do Brasil existia o sobre-humano envolvido.

A esse respeito Mello (1986) comenta que “provavelmente, Frei Vicente do Salvador não tinha conhecimento da presença do nome Brasil nas cartas medievais, e parece ter sido o primeiro a explicar a denominação pela presença da madeira de

cor avermelhada. Mas, é curioso notar que ao construí-lo forneceu uma complicada explicação de cunho religioso [...]” MELLO (1986).

O autor comenta que os portugueses descobriram que além dos índios, os negros trazidos para trabalharem como escravos, também tinham vastos conhecimentos medicinais e eram grandes curandeiros africanos, assim como os mestiços. O conhecimento que tinham das ervas, plantas, massagens e de seus ritos peculiar, juntou-se ao acervo europeu da medicina popular.

Nossos primeiros cronistas aludem, muitas vezes de forma reprobatória, à habilidade africana em curar com ervas. Brandônio reconheceu os dons dos escravos neste campo, narrando certo episódio que se deu com sua escrava: envenenada por um negro, só sobreviveu graças ao contraveneno administrado pelo próprio negro, uma erva cabeluda que o herbolário manteve cuidadosamente em segredo. (MELLO, 1986, p. 167).

Mello (1986) corrobora que “os curandeiros tinham o poder de desfazer feitiços, e procurar alcançar curas por meios sobrenaturais e esse tratamento popular os aproximava da feitiçaria. Eles curavam doenças, insolações, incômodos como dores de dentes, e também curavam feitiços [...]”. No Brasil colônia, curandeiros tinham tanto o poder de restaurar a harmonia rompida devolvendo saúde aos que tinham perdido como desencadear malefícios.

Na colônia, os saberes tradicionais eram dominados por homens e mulheres, mas em sua maioria, eram as mulheres idosas que faziam rezas, curavam doenças, elas eram responsáveis em cuidar da saúde da comunidade, por isso eram vistos como verdadeiros bruxos e bruxas.

O olho vesgo, a boca torta, o “rabo que ardia” a remetia à prostituição, os cabelos desganhados, as incursões noturnas pela praia ou pelos matos, o assédio de muitos homens, os negros olhos formosos, a vida errante em que se sucediam as cidades e as moradas, o conhecimento de palavras estanhas e de ervas medicinais, tudo servia para que, coletivamente, se construísse o estereótipo da feiticeira, (MELLO, 1986, pg.168).

Dessa forma, o estereótipo de feitiçaria e bruxaria foi crescendo nesse período, pajés, curandeiros eram alvos de pré-conceitos, mas as mulheres também já sofriam desse mal, eram chamadas de bruxas pela sociedade e conseqüentemente não se encaixavam naquele ambiente cercado de religiosidade, segundo Mello (1986), “as bruxas não eram aceitas pela sociedade, são inimigas, e

trazem consigo tudo aquilo que tal sociedade considera antissocial. As bruxas¹ são indivíduos antissociais e que moram no seio da sociedade”.

De forma ou de outra foram sendo as mulheres responsáveis pelo imaginário popular, de serem bruxas e feiticeiras, Douglas Barraqui (2010):

Na Idade Média em especial, envolta em todas suas práticas intituladas pelo cristianismo como pagãs, a prática da bruxaria estava muito enraizada entre a sociedade europeia. “[...] a mulher representava a base fundamental da fertilidade, o corpo feminino era reverenciado como foco de força divina; doadora da vida.” Logo, quase todas as mulheres podiam ser consideradas bruxas, uma vez que sabiam mais sobre superstições, encantamentos e plantas medicinais do que muitos homens. [...]. (BARRAQUI, 2010, p.03).

Segundo pesquisador Douglas Barraqui (2010) é bem verdade que, entre as tribos de povos bárbaros, era muito comum às mulheres cuidarem das plantações enquanto os homens cuidavam do pastoreio e da pilhagem, conseqüentemente as mulheres acumularam maior conhecimento sobre as forças da natureza: utilizações de plantas para diversos fins incluído medicinais, também conheciam os ciclos lunares, dos ventos, das chuvas, estrelas e planetas; claro, não se compara ao conhecimento a disposição nos dias atuais, e também podemos dizer que muito se perdeu com o passar do tempo.

O artigo “Magia e Medicina na Colônia: O Corpo Feminino” de Mary Del Priore (2000) retrata um dos momentos que a ciência médica passou a perseguir as mulheres que possuíam conhecimento de como tratar do bem-estar do próprio corpo, autora esclarece também como ficaram sendo idealizadas pelos outros,

Era também a crença na origem sobrenatural da doença que levavam tais mulheres ao recorrer a expedientes sobrenaturais; mas essa atitude acabou deixando-as na mira da Igreja, que as via como feiticeiras capazes de detectar e debelar as manifestações do Satã nos corpos adoentados. Isso mesmo quando elas estavam apenas substituindo médicos, que não alcançavam os longínquos rincões da colônia. (PRIORE, 2000, p. 81).

Determinadas mulheres é que podiam praticar essas curas ditas como “informais”, com a carência de médicos nas comunidades para combater as doenças cotidianas eram elas é que com formas gestuais e orais ancestrais, que resgatavam a saúde das pessoas necessitadas.

¹ A nomenclatura “bruxa”, em sânscrito (língua da Índia), faz referência e quer dizer “mulher sábia” ou “sabedoria feminina”. Não se sabe a exata origem das bruxas, todavia é consenso entre a historiografia que se seguirmos a sua definição ao pé da letra elas existam desde os primórdios da humanidade. E será por intermédio do cristianismo que a bruxa tomara conta do imaginário popular como a representação do mal.

A concepção da doença como fruto de uma ação sobrenatural e a visão mágica do corpo as introduziam numa imensa constelação de saberes sobre a utilização de plantas, minerais e animais, com os quais fabricavam remédios que serviam aos cuidados terapêuticos que administravam. Além desses conhecimentos, havia os saberes vindos da África, baseados no emprego de talismãs, amuletos e fetiches, e as cerimônias de cura indígenas, apoiadas na intimidade com a flora medicinal brasileira. (PRIORE, 2000, p.88).

O historiador Augusto Oliveira (2001) acredita que existam semelhanças entre os curadores populares amazônicos a respeito da relação saúde e doença. “Primeiro, há uma fusão entre a doença do corpo e do espírito, sendo difícil separá-las. Tanto é que encontramos garrafadas preparadas para resolver um problema de fraqueza, de anemia, como também as destinada a afugentar “panemeira” e “mau-olhado” [...]”. Os curadores conseguem a comunicação com o mundo invisível e o espiritual, tendo um papel preponderante nas comunidades tradicionais, por conhecerem os males e as formas de combate-os.

Esses conhecimentos são passados através das gerações por meio da oralidade e formam uma verdadeira enciclopédia desses saberes, sobre isso o autor afirma que “Nessas relações, são construídas farmacopeias populares, com um numero surpreendente de plantas medicinais, suas preparações e indicações. Trata-se de um livro escrito não em papel, mas na memória das gerações.” (OLIVEIRA, 2001, p. 45).

A história do saber tradicional no Brasil nascia então com a presença marcante do Demônio e das projeções religiosas e imaginárias do homem ocidental. Essa visão permaneceu durante muito tempo e todo conhecimento medicinal que era dominado pelos indígenas, africanos e mestiço - benzedores, rezadeiras, e curandeiros, pajés das sociedades tradicionais - sobre as ervas e plantas eram sabedorias vindas do Demo, foram caracterizados como feiticeiros e bruxas, pelo motivo de dominarem os saberes da natureza ao seu redor. E assim essa situação se repetiu por muitos anos.

2.1 COMUNIDADE TRADICIONAL E CONHECIMENTO TRADICIONAL

De acordo com escritor Aderaldo Costa Filho (1997), do ponto de vista conceitual, “o Decreto 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, estabelece um conceito operacional, onde povos e comunidades tradicionais podem ser entendidos como

grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e economia, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.” (FILHO,1997, p.04).

Sobre este assunto o autor Diegues comenta:

Comunidades tradicionais estão relacionadas com um tipo de organização econômica e social com reduzida acumulação de capital, não usando força de trabalho assalariado. Nelas produtores independentes estão envolvidos em atividades econômicas de pequena escala, como agricultura, pesca coleta e artesanato economicamente, portanto, essas comunidades se baseiam no uso dos recursos naturais renováveis [...]. (DIEGUES, 1996, p. 04).

Jarbas Ramos (2009), no artigo Cultura e Religiosidade Na Comunidade Tradicional, reflete que a comunidade se compõe a partir das relações vivenciadas pelas pessoas do ambiente, e entendendo a tradição, como conhecimentos ou práticas resultantes das relações sociais estabelecidas a partir das interações com o lugar e as populações, o autor diz ainda que a comunidade tradicional é aquela que conseguiu estruturar um modo típico de vida com a fixação de modos de comportamento intra e inter localidades, preservando práticas de vivência social e modos de fazer e agir que caracterizam e contam a história das pessoas e do lugar.

Em relação à base estrutural, para Costa (1997) a comunidade tradicional se caracteriza por uma intensa vida familiar, na qual:

O parentesco é a base sobre a qual se instaurava e instaura-se o primeiro nível de integração entre as unidades familiares, também unidades produtivas fundamentais. Dessa forma, a relação de parentesco, num primeiro plano, e as relações de vizinhança e compadrio em segundo, aparecem como mecanismos constitutivos da vida socioeconômica. Os diversos espaços da vida em uma comunidade tradicional estão intimamente ligados aos papéis desempenhados pelas famílias (COSTA, 1997, p. 90).

Tudo que é aprendido e ensinado de geração para geração, dentro de um povo ou uma comunidade tradicional é definido como conhecimento tradicional, que para a pesquisadora Sandra Akemi Shimada Kishi, que consiste na informação ou prática individual ou coletiva de comunidade indígena ou de comunidade local, com valor real ou potencial, associada ao patrimônio genético. (SHIMADA KISHI, 2014,pg.01)

Assim também como para Priscila Pereira de Andrade “constitui práticas, conhecimentos empíricos e costumes passados de pais para filhos e crenças das comunidades tradicionais que vivem em contato direto com a natureza, ou seja, é o resultado de um processo cumulativo, informal e de longo tempo de formação. É tido como patrimônio comum do grupo social. Tem caráter difuso, pois não pertence a este ou aquele indivíduo, e sim a toda a comunidade”. (ANDRADE,2014, pg.5).

3 DISCUSÃO SOBRE A PROTEÇÃO DO SABER TRADICIONAL NO BRASIL

O I Encontro Nacional de Comunidades Tradicionais, foi realizado entre 17 e 19 de agosto de 2005 em Luziânia (GO), como afirma Neto (2007), permitiu medir a diversidade social de tais comunidades, seu potencial político-organizativo e sua distribuição pelo país.

Segundo Joaquim Shiraishi Neto (2007) em 13 de julho de 2006, foi estabelecida por decreto a Comissão de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais, com vistas a implementar uma política nacional especialmente dirigida para estas comunidades. A Comissão é constituída por representantes de 30 povos e comunidades tradicionais, sendo 15 titulares e 15 suplentes, dentre eles indígenas, quilombolas, seringueiros, pescadores artesanais, comunidades de fundo de pasto, quebradeiras de coco babaçu e afro-religiosos entre outros.

Neto (2007) relata ainda, que com a ativação das discussões, mobilizando associações, entidades e movimentos, os órgãos governamentais atenderam as reivindicações e logo após foi instituída a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNDSPCT), através do Decreto n.º 6.040 de 07 de fevereiro de 2007. Segundo o autor o objetivo específico dessa política é:

Promover o citado “desenvolvimento sustentável” com ênfase no reconhecimento, fortalecimento e garantia dos seus direitos territoriais, sociais, ambientais, econômicos e culturais. Preconiza Também o respeito e valorização da identidade de povos e comunidades tradicionais, bem como de suas formas de organização e de suas diferentes instituições. (NETO, 2007, pg.13 e 14).

No Estado do Amapá as comunidades tradicionais foram conquistando seu espaço minuciosamente, uma Lei foi elaborada para proteção da biodiversidade e do conhecimento dessas comunidades, a Lei Estadual nº. 0388/97 ² dispõe a cerca da proteção e acesso á diversidade no Amapá.

A autora Janete Capiberibe (1999) destaca ainda que a Lei nº 0388/97, protege também, os direitos intelectuais coletivos, que são os direitos que as comunidades tradicionais têm sobre o conhecimento da utilização dos recursos naturais, que vêm sendo passados de geração em geração. Assim devem ser remunerados os povos indígenas pelo acesso ao conhecimento do uso de plantas medicinais.

Pode-se observar que no Amapá existe a preocupação com a propriedade intelectual das comunidades tradicionais, onde as técnicas tradicionais de manusear a terra para o plantio, o uso de plantas, raízes, para fazer remédios populares, chás, óleos, essências com proteínas benéficas para o corpo humano também são protegidas.

Para Bárbara Falabella, A definição de Propriedade Intelectual abrange: “os direitos relativos às invenções em todos os campos da atividade humana, às descobertas científicas, aos desenhos e modelos industriais, às marcas industriais [...] (FALABELLA, 2006, p. 2).

A Lei de proteção ao conhecimento tradicional acaba afastando as pessoas que tentam apropriar-se ou se beneficiar desses conhecimentos, das propriedades particulares indevidamente, essa pratica recebe o nome de biopirataria, que na concepção de Capiberibe (1999) é o desvio ilegal das riquezas naturais e do conhecimento das populações tradicionais sobre a utilização dos mesmos.

3.1 AVANÇOS DO PDSA NO DOMÍNIO DAS COMUNIDADES TRADICIONAIS NO AMAPÁ

² 2“ A Lei nº. 0388 dispõem sobre os instrumentos de domínio do acesso à biodiversidade, que as comunidades locais e organizações indígenas detêm os direitos particulares sobre os seus conhecimentos tradicionais, para tanto obriga o consentimento formal destas populações para aceitação da proposta de acesso à biodiversidade em terras ocupadas por estes povos.” (CAPIBERIBE, 1999, pg.11).

A luta pela valorização das comunidades tradicionais no Brasil esta evoluindo. No Amapá, por exemplo, as comunidades tradicionais são postas em pauta de forma inédita através do Programa de Desenvolvimento Sustentável Do Amapá (PDSA), um programa que criou mecanismos para proteger o território das comunidades tradicionais, os recursos naturais de suas terras, propondo também meios que protegem o meio ambiente e a biodiversidade ali existente.

Junto às políticas do PDSA, no que tange a valorização da cultura tradicional do Estado, foi criado o Museu Sacaca do Desenvolvimento Sustentável, espaço esse que garantiria o resguardo das memórias culturais históricas, geográficas, seus recursos naturais e humanos do estado do Amapá. O museu ganhou esse nome em homenagem a Raimundo dos Santos Sousa (1996-1999), “Sacaca”, curandeiro local de grande importância para difusão da medicina natural junto a população amapaense. (GEA). E foi a Partir da criação desse Museu onde houve um considerável esforço que foi realizado para valorizar o patrimônio histórico do Estado e para revitalizar a história e a cultura das populações do Amapá. (RUELLAN E RUELLAN, 2002).

Em relação ao desenvolvimento que alcança a educação e cultura Brondizio (2003), foram criadas escolas experimentais, escolas bilíngues em áreas indígenas, bolsas, valorização ao patrimônio.

No que se refere ao conhecimento e pesquisas científicas sobre a região do Amapá:

Houve avanços nesse sentido com o trabalho desenvolvido no IEPA- Instituto de Estudos e Pesquisas do Estado do Amapá, que entre outras atividades realizou o zoneamento ecológico e econômico. (...) Mas os conhecimentos sobre o ecossistema e recursos naturais do Amapá ainda são considerados insuficientes, o que apresenta uma limitação para o desenvolvimento do PDSA (BRONIZIO, p.33, 2003).

Muitos progressos foram identificados com a implantação do PDSA em muitos setores sociais, assim como avanços legais em relação às comunidades tradicionais. Por exemplo, houve mudanças favoráveis na proteção do meio ambiente e dos recursos naturais, como expõe Brondizio (2003):

Foi criada uma reserva de desenvolvimento sustentável na floresta, objetivando a conservação e o desenvolvimento das atividades extrativistas. Atualmente cerca de 30% do Estado do Amapá é protegido legalmente através de unidades de conservação estaduais e federais (BRONDIZIO, p. 36, 2003).

Outro benefício legal detectado no que diz respeito à proteção do conhecimento das comunidades tradicionais, foi à criação da Lei da Biodiversidade¹, Lei nº. 0388 de dezembro de 1997, que é de autoria da Deputada Janete Capiberibe (PSB), que dispõe sobre os instrumentos do acesso à biodiversidade do Estado do Amapá.

Essa Lei foi criada para complementar as políticas do PDSA em relação ao conhecimento tradicional e as comunidades indígenas, pois passaram a ter proteção legal de suas propriedades intelectual. A Lei resguarda também, os direitos intelectuais coletivos, que são os direitos que as comunidades tradicionais têm sobre o conhecimento da utilização dos recursos naturais, que vêm sendo passados de geração em geração. Desta forma as comunidades e os povos indígenas devem receber o pagamento quando houver acesso ao conhecimento do uso de plantas medicinais, Capiberibe (1999).

O Amapá está em posição de vanguarda em relação à legislação ambiental, a Lei Estadual 0388 disciplina o acesso aos recursos naturais do Estado do Amapá, controlando toda e qualquer pesquisa sobre os recursos naturais Estado de forma a evitar a biopirataria, e assegurar às comunidades tradicionais e aos povos indígenas, pela primeira vez no país, remuneração pelo acesso ao conhecimento acumulado da utilização da biodiversidade.

Essa Lei nº. 0388 de 10 de dezembro de 1997 advertem também as diretrizes para o uso da diversidade no Estado do Amapá: “em caso de recursos da biodiversidade do Estado em áreas ocupadas por povos tradicionais, estes, terão direito de participar de qualquer processo decisório, bem como dos benefícios

1Da Proteção do Conhecimento Tradicional Associado a Recursos Genéticos.

Art.58º _ O Poder Publico reconhece e protege os direitos das comunidades locais e populações indígenas de se beneficiarem coletivamente por seus conhecimentos tradicionais.

I. A compensação pela conservação dos recursos genéticos, mediante remuneração, bens, serviços, direitos de propriedade intelectual, de direitos intelectuais coletivos ou outros mecanismos será especificada no contrato de acesso, conforme o disposto no artigo 18 deste Decreto(...).

Art. 59º – As comunidades locais e populações indígenas detêm os direitos exclusivos sobre seus conhecimentos tradicionais (...).

Art. 60º – fica assegurado às comunidades locais e populações indígenas o direito aos benefícios advindos do acesso a recursos genéticos realizado nas áreas que detêm, definidos na forma de contrato conexo previsto neste decreto e após consentimento prévio fundamentado segundo o dispositivo no artigo anterior.

Art. 61º – Não se reconhecerão direitos de propriedade intelectual de produtos ou processos relativos a conhecimentos tradicional associado a recursos genéticos ou produtos variados, cujo acesso não tenha sido realizado em conformidade com este decreto.(CAPIBERIBE, 2004, p. 67 e 68).

econômicos e sociais decorrentes dos trabalhos de acesso”. (CAPIBERIBE, 1999, pg.10).

No que se refere ao conhecimento e pesquisas científicas sobre a vasta riqueza da fauna e flora na região do Amapá, “houve avanços nesse sentido com trabalho desenvolvido no IEPA, Instituto de Estudos e Pesquisas do Estado do Amapá, que entre outras atividades realizou o zoneamento ecológico e econômico, mais os conhecimentos sobre os ecossistemas e recursos naturais do Amapá.” (BRONIZIO, p.33, 2003).

Essa Lei 2 foi regulamentada pelo Governador João Alberto Capiberibe, através do Decreto nº 1624, conforme Capiberibe (1999) foi um instrumento inovador no Brasil que disciplina o uso da biodiversidade, estabelecendo regras claras sobre o emprego de biotecnologias e da bioprospecção, bem como a coleta de germoplasma, o acesso aos recursos genéticos, a conservação dos recursos, os direitos de propriedade intelectual, inclusive coletivos, entre outros.

A Lei favorece as populações locais, pelo aumento da qualidade de vida, e principalmente as gerações futuras, que herdarão um meio ambiente sadio e preservado. (Capiberibe, 1999, p. 26).

Grandes avanços foram identificados no que diz respeito à proteção das comunidades tradicionais, o Estado do Amapá reconhece através do Decreto nº 1624, que as identidades que residem nesse local, as organizações indígenas detêm os direitos exclusivos sobre os seus conhecimentos, sendo assim outras pessoas não podem se apropriar dos seus conhecimentos sem o consentimento formal. No Amapá a SEMA3 é órgão destinado a supervisionar, licenciar, controlar e executar outras atribuições relativas aos recursos da Biodiversidade, Capiberibe (1999).

4 CONHECIMENTOS TRADICIONAIS NA ATENÇÃO DA SAÚDE PÚBLICA. RECONHECIMENTO E PRÁTICAS DO ESTADO

Augusto Oliveira (2001) relata em seu artigo que durante a década de 1960, um dos precursores da ciência no Amapá, Waldemiro de Oliveira Gomes, realizava estudos sobre a utilização de espécies botânicas de interesse econômico, com

2 A LEI nº. 0388, de 10 de dezembro de 1997

3 SEMA - Secretaria de Estado do Meio Ambiente

evidência aquelas de uso popular para tratamento de saúde. Tão importante foi sua atividade que se tornou merecedor de um museu com seu nome, em 1988, sete anos após sua morte.

Segundo pesquisas o museu foi oficialmente estabelecido durante o primeiro mandato de João Capiberibe no governo do Estado. Seu acervo, entretanto, remonta às décadas de 1960 e 1970, quando foram criados o Museu de História Natural Ângelo Moreira da Costa Lima e o Museu de Plantas Medicinais Waldomiro de Oliveira Gomes. Os dois museus foram posteriormente fundidos e, em 10 de abril de 1997, o Museu Sacaca foi inaugurado, sob a denominação de Museu do Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Estado do Amapá (IEPA).

Oliveira (2001), diz que em 1991, com a criação do Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Estado do Amapá (IEPA), foi dado seguimento ao trabalho de fitoterapia, mas com um caráter de atendimento ambulatorial, pois não foram encontrados trabalhos que sistematizassem as atividades do instituto com plantas medicinais. Contudo, a partir de 1995, com a nova administração do instituto, houve um desenvolvimento radical das atividades, incluindo a ampliação da produção de medicamentos fitoterápicos em formas e fórmulas farmacêuticas (OLIVEIRA, 2001, p. 52 e 53).

Nessa perspectiva o IEPA constrói nos anos de 1995 e 1996 os seus programas estratégicos, figurando entre eles a “Fitoterapia⁴ como alternativa de saúde pública”, ocupando, desde então, espaço destacado pelo interesse institucional e por enviar maiores esforços gerencial e técnico. (OLIVEIRA, 2001, pg.61).

Para o Brasil fazer obedecer a produção de medicamentos fitoterápicos, entre outros instrumentos legais, editou a portaria, n. 6/95, Da Secretaria de Vigilância Sanitária do Ministério da Saúde, regulamentando a inscrição dos produtos fitoterápicos junto ao Ministério Oliveira (2001):

Um das grandes metas do IEPA é a disponibilização da linha de fitoterápicos na rede de saúde pública do Estado. Após a criação, no Ministério da Saúde, dos produtos elaborados pelo instituto, a produção atenderá também às unidades de saúde e rede hospitalar, colocando o

⁴ É o tratamento de doenças com uso de plantas medicinais. Dessa prática, temos a fitoterapia popular, baseada no empirismo e oriunda das tradições culturais dos povos. Na Amazônia, essa prática está presente em xamãs, curandeiros, pajés, parteiras tradicionais, comadres e outros. É muito vinculada às comunidades tradicionais. (AUGUSTO OLIVEIRA, 2001, pg. 43).

tratamento fitoterápico à disposição da comunidade, aliado ao arsenal de medicamentos alopáticos sintéticos. (OLIVEIRA, 2001, pg. 53).

Apesar das condições favoráveis ao desenvolvimento da fitoterapia, segundo Oliveira (2001) “considera-se que a medicina tradicional vê-se anulada pelo declínio das atividades dos curadores populares. São poucos os que continuam essa tarefa. Fato demonstrado a partir da realidade observada em varias comunidades que antes apresentavam um número considerável de pessoas conhecedoras dos “remédios do mato” e que, atualmente estão em numero reduzido [...]”. Dessa feita, as comunidades tradicionais vêm perdendo, de forma significativa, preciosas informações culturais acumuladas pelas gerações anteriores, relacionadas ao xamanismo e à farmacopeia popular.

De acordo com Augusto Oliveira (2001), a fitoterapia popular não pode ser vista como um concorrente da ciência, a substituição dos remédios necessários, por outros. Pelo contrário, vem somar, para o benefício da população que precisa de um medicamento alternativo, natural, de baixos preços, de qualidade e que trata. É reconhecida como uma alternativa para saúde publica, não é mais vista como tratamento informal e sim, como mais uma solução, onde em parceria com redes de hospitais e postos de saúde é visto como um complemento, para os pacientes da rede pública.

5 CONTEXTO HISTÓRICO DAS COMUNIDADES DO CURIAÚ E SÃO JOSÉ DO MATA FOME

A Vila do Curiaú é considerada um sítio Histórico e Ecológico, cuja população é constituída de negros remanescentes de escravos que formaram um quilombo fugindo dos maus tratos a que eram submetidos durante a construção da Fortaleza de São José de Macapá. (FOSTER, 2004, P. 54).

O autor relata que a comunidade do Curiaú é um lugar de grande resistência de um povo remanescente e descendentes de um antigo quilombo onde preservam a suas tradições culturais, religiosas e a história de seus antepassados. O nome da comunidade tem origem de mais de 200 anos sendo que o nome Curiaú vem da união das palavras cria (de criar) e mú (de gado), formando a palavra Cria - mú, a

qual evoluiu para Curiaú. As narrativas sobre o começo do quilombo e o desenrolar dos acontecimentos através dos anos comportam muitas e muitas histórias, versões complementares ou diferentes sobre a sua origem, fatos estes que também são narradas nos vários textos e teses sobre este quilombo.

Em 03 de novembro de 1999, a Fundação Palmares, órgão ligado ao Ministério da Cultura, emite o Título de Reconhecimento de Domínio das terras do Quilombo do Curiaú sob a medida provisória de Nº 1911-12, segundo consta nesta media provisória foi o primeiro título de quilombo no país.

“O Curiaú é conhecido pelo Brasil inteiro, está nos livros, nas cartilhas, nos vídeos, porque a beleza dos campos alagados, das aves e o colorido do povo descendente de negro escravizados e de encher os olhos de quem pensa que a Amazônia é só verde” (Alves Jucineide Sena, 2007, p 17).

O Quilombo do Curiaú além de chamar atenção com a suas belezas naturais seus moradores também professam a fé em seus santos de devoção, a comunidade tem como padroeiro São Joaquim o qual é festejado todos os anos de 09 a 19 no mês de agosto.

A respeito desse festejo e devoção o autor Sebastião Silva em seu livro destaca:

A origem dessa festa diferencia-se das outras, pois é a única que compõe uma folia que é cantada e acompanhada com vários Instrumentos. Tendo um mestre-sala, que toca uma campainha, há um tambor, três pandeiros, duas violas, cinco reco-recos e três chocalhos. O ritual compõe-se também de duas bandeiras brancas uma de cada lado do mestre – sala (SILVA, 2004, p.)

Outra comunidade que também serviu de base nesta pesquisa, chamada São José do Mata Fome fica distante 15 km do Curiaú, sinaliza de 63 anos de existência e reúne cerca de 20 famílias, que sobrevivem basicamente da agricultura de subsistência familiar, e vivem a expectativa de receber o título definitivo da Fundação Palmares. Essa comunidade fica localizada na rodovia AP-70, passando a Casa Grande do lado direito da rodovia, sua população tem enlaces familiares entre si (Silva Alves et al ,2007, p. 26).

Em conversa com a presidente da Associação dos moradores e também residente do local a senhora Raimunda Nery de Souza, onde relata que a sua

comunidade é acolhedora e que hoje vive da atividade agrícola de baixa escala com a produção de farinha e do plantio frutífero.

De acordo com os relatos da moradora a comunidade possui um Posto de Saúde que funciona precariamente, a comunidade é de difícil acesso, ha energia e água encanada, que não atendem toda comunidade, o lugar e lindo um tanto rústico, porém onde se vive bem. O local tem como padroeiro São José. Assim sendo a comunidade se firmou com o nome do santo que louva o mesmo todos os anos no mês de março (Raimunda Souza, moradora da comunidade).

As comunidades quilombolas que aqui foram citadas, viveram por muito tempo a margem de um vínculo maior com a cidade de Macapá ao longo do século XIX e a primeira metade do século XX. As famílias produziam para o seu próprio sustento e não tinham uma identidade com a cidade de Macapá a não ser algumas relações de parentesco ligados aos próprios negros que viviam nos bairros Lagunho e Favela na cidade.

Ao longo das histórias contadas pelos moradores do local, analisamos que quando falamos do Curiaú, os habitantes de lá mantinham seus laços sociais, religiosos, econômicos e de parentesco com as outras comunidades.

6 ALGUMAS MUDANÇAS OCORRIDAS NO AMAPÁ DURANTE O SECULO XX

O marco temporal histórico que é balizado entre os anos de 1990 á 2000 que compreende a última década do século XX, tendo como principal objetivo analisar os processos de mudança que ocorreram nesse período.

Segundo o decreto nº517/92 de 08 de maio de 1992 no início dos anos 90 a população amapaense vivia na expectativa de crescimento econômico com a criação da Área de Livre Comércio da Macapá e Santana (ALCMS), que com ela acarretaria o crescimento do Estado tomando rumo próspero e abrindo perspectivas para o seu desenvolvimento.

Em 28 de Setembro de 1992 pelo decreto estadual nº 1427, foi criada a Área de Proteção Ambiental do Rio Curiaú (APA do Rio Curiaú), em Macapá. Dois anos mais tarde ocorreram eleições para o governador do Estado do Amapá sendo eleito João Alberto Rodrigues Capiberibe, que exerceu dois mandatos.

No ano 1995 foi criado pelo governador Capiberibe um novo modelo de desenvolvimento para da Amazônia, o Programa de Desenvolvimento Sustentavel

do Amapá (PDSA) unindo política, economia e questões ambientais, foram anos de crescimento sustentável no Amapá, onde em fevereiro de 1996 chega ao êxito de sua política.

Segundo a matéria publicada no blog de Edgar Rodrigues, o governador João Capiberibe visitou cinco países da Europa (Alemanha, Bélgica, França, Itália e Portugal) apresentando o PDSA, proferindo palestras no Parlamento Europeu, na Bélgica, em universidades e centros de pesquisa da França e Alemanha, além de visitar embaixadas e entidades ambientalistas, Com o intuito de dar visibilidade os potenciais e riquezas naturais da Amazônia.

Em abril de 1997, o Governo do Estado criou o Museu do Desenvolvimento Sustentável, onde foi instalando na área do IEPA, com o objetivo de levar ao público os trabalhos desenvolvidos pelo ele. Na realidade, Capiberibe fundiu os dois museus Waldemiro Gomes e Costa Lima tornando o atual Museu Sacaca (EDGAR RODRIGUES, 2013).

7 ALGUMAS CARACTERÍSTICAS DAS BEZENDEIRAS E REZADEIRAS DAS COMUNIDADES

Desde os tempos da colonização portuguesa, as comunidades amazônicas, em especial as áreas quilombolas e ribeirinhas, recorrem às sábias mulheres (benzedeiras e rezadeiras) para estabelecerem a cura das mazelas que afligem tanto o corpo como alma, a esse respeito Barbosa et al discorre que:

O saber delas transcende, em determinados momentos a medicina convencional, solucionando os acometimentos que não foram resolvidos pelos prodígios da ciência médica, na medida em que essas médicas populares admitem a possibilidade de um sintoma ser reflexo de algum mal espiritual, e é por isso que muitas pessoas procuram ainda a esses serviços em plena era da expansão médica e tecnológica (Barbosa et al, 2009, p. 29).

A esse respeito Mary Del Priore caracteriza as benzedeiras e rezadeiras como “mulheres que detem certos dons de curar através de orações e manipulação de ervas. Dons que muitas vezes trazem desde seu nascimento ou lhe são repassados através da oralidade atravessando séculos”. Essas mulheres tem suma

influência dentro do seu espaço de vivência por serem referência na busca da cura corporal e espiritual (PRIORE, 1997, p. 93).

Esses saberes não são encontrados nos registros oficiais (História Oficial), e sim vivos e registrados na memória das suas comunidades.

Priore (1997) destaca o papel exercido pelas mulheres nesta prática e a importância que estas ocupavam no Brasil colonial constituindo-se em um universo cultural simbólico, presentes tanto no cotidiano como no imaginário das pessoas. A autora ainda relata:

As mulheres e suas doenças moviam-se num território de saberes transmitido oralmente, e o meio vegetal estava cheio de signos das práticas que as ligavam ao quintal, a horta, as plantas [...]. As ervas apanhadas em dia de quinta-feira de ascensão tinham virtude contra sezões, febres, bruxedos [...] (PRIORE, 1997, p. 94).

A referida autora trata esse contexto histórico da relação das mulheres que dominam a saúde através das ervas e rezas onde há um grande simbolismo e crença, pois além do uso das plantas elas também se utilizam do ato de benzer.

Ao benzer ocorre um ato de ligação com o plano divino uma forma de sincretismo onde se detém o religioso e o profano num mesmo patamar, certo poder onde são agregados os gestos de fé e os dons de curar. O benzedor no caso é só o mediador, pois quem cura é Deus e a exigência desse ato e a fé da pessoa que é o instrumento usado para a cura da mesma (SILVA, 2007, p. 42).

Falar de benzer não foge da questão do cunho religioso, pois há uma forte ligação com o plano superior, o benzimento é o alívio do peso do espírito onde afasta o mal sobrenatural. No espaço que essas benzedeiras e rezadeiras vivem são a elas que se recorrem como primeiro acesso médicos para saúde, pois devido a escassez de médicos nas comunidades mais longínquas, elas são uma luz na imensidão que os separa dos grandes centros. (PINTO, 2010, p. 28)

A autora Gisela, em seu artigo expõem que as benzedeiras e rezadeiras são detentoras de um dom natural gratuito uma espécie de dote recebido pela providencia divina, onde elas têm responsabilidades de exercer este dom para o bem estar das pessoas como uma forma de solidariedade.

8 OFÍCIO DAS BENZEDEIRAS E REZADEIRAS NAS COMUNIDADES

O espaço onde ainda vivem benzedeadas e rezadeiras são nas comunidades quilombolas, com os seus domínios de magias e rezas. Estas se desdobram nas mais infinitas funções de rezadeiras, benzedeadas, parteiras, roceiras, mães e esposas. São mulheres atuantes que conseguem desempenhar o seu devido papel nas suas comunidades seja ele de domínio natural ou sobrenatural (rezando ou benzendo). A presença delas ainda é fundamental no seu espaço de atuação pois seu ofício ainda é válido, uma vez que estas são referências como médicas, enfermeiras, farmacêuticas e curandeiras, usando suas raízes, ervas e rezas para aliviar os males do corpo e da alma.

Ainda sobre o aspecto religioso dessas influentes mulheres podemos observar a seguinte citação de Pereira (2002):

Benzedeadas e benzedores, por ser um sujeito dentre os demais, eles não só exercem a influência sobre o grupo, como também assumem a responsabilidade de entender, preservar e distribuir os sentidos dados pela palavra sagrada. Se pensarmos especificamente nas benzedeadas e benzedores, esse fato se torna evidente à medida em que ambos entendem que são portadores de uma palavra “emprestada por Deus” (PEREIRA, 2002, p. 5).

Elas intervêm com o seu “poder” de benzer e rezar no cotidiano das pessoas das suas comunidades, como nas angústias e problemas pessoais, assim acabam sem envolvendo de tal maneira na vida dessas pessoas que se atrelam afetivamente. Suas práticas são vivenciadas culturalmente por gerações e esse dom é divino, no seu tocante precisa ser respeitado.

Del Priore (2002, p. 81) enfatiza que esse saber e informal transmitido de mãe para filha é para a sobrevivência dos costumes e das tradições femininas o seu trabalho pautado no saber fazer com os seus dons na garantia da sobrevivência e do bem estar da população da sua comunidade.

Conforme vivenciado por uma das autoras desta pesquisa, as rezas, ervas, cascas, folhas, raízes e apetrechos são algumas das ferramentas do ofício que elas dominam com grande sabedoria. Através dos séculos elas conseguiram conquistar respeito e confiança dentro das suas comunidades.

A prática terapêutica de benzedeadas e rezadeiras, mulheres que curam usando ervas e orações das mais diversas, é muito antiga e se liga no caso das comunidades quilombolas, a dois fenômenos: o primeiro, à transmissão oral dos conhecimentos, saberes particulares transmitidos de geração em geração. O segundo, à força da matriarcalidade. São as mulheres curadoras

as cultivadoras ancestrais das ervas e das rezas que restituem a saúde. Uma resistência fundada na religiosidade e na fé em divindades das mais diversas (ANJOS, 2006, p. 89).

De acordo com Silva (2004) o ofício de benzer e rezar traz consigo uma condição na qual quem possui o dom que recebeu da providência divina não deve colher bens financeiros, pois seus dons advêm de uma escolha gratuita divinal onde deve servir as pessoas nas horas das suas necessidades.

A “benção ou Benzedura” se configura num ofício caracterizado por uma carga curativa, dotada de um cerimonial específico e característico de cada benzedeira ou rezadeiras elas têm um interessante arcabouço simbólico e ritualístico. Onde envolve misticismo religiosidade, uma interatividade entre quem cura e quem se submete ao tratamento e, acima de tudo, fé na pajelança, nos guias e nos poderes de quem a exerce a ponto de se abrir mão do tratamento médico convencional e optar voluntariamente pela cura através da medicina popular e sincrética manifestada no universo das benzedadeiras e rezadeiras. (MACHADO APUD GISELDA, 2004 p. 38).

A autora Benedita Celeste em seu livro “As filhas da Mata”, cita que o rito das benzedadeiras e rezadeiras compreende as rezas (orações) vinculadas ao catolicismo ou não, e a massagens na área afetada do corpo (braços, pernas, mãos, costa etc.) e sobre cabeça e têmpora nos casos de (quebrantos feitiços e outras mazelas que demandem a cura espiritual) com o uso de óleo, essências, banhas de animais, cigarros (defumais) feitos de ervas medicinais. A prescrição do tratamento pós-benção deve ser administrada pelo enfermo ou responsável no caso de crianças ou idosos, deve ser seguido seriamente (à risca) (PINTO, 2010, P.)

8.1 RECONHECIMENTO E O AUTO-RECONHECIMENTO DO OFÍCIO

Nas comunidades quilombolas é visível a escassez de médicos para atender uma grande clientela de pacientes. E devido essa escassez o espaço fica propício para atuação das benzedadeiras e rezadeiras com o suas práticas de cura.

De acordo com os relatos da benzedeira Raimunda Neri moradora da comunidade do São José do Mata Fome, as comunidades reconhecem a importância que tem as benzedadeiras e rezadeiras para sua gente, “seus ofícios são vistos como missão a ser cumprida”. Jamais se negando a pôr em prática os seus

saberes populares onde se apropriam das propriedades terapêuticas das plantas e ervas para curarem as mazelas e enfermidades de quem as procuram.

De acordo com o artigo de Braga et al (2009), o acesso aos serviços públicos de saúde só começa ocorrer com a criação do Território Federal do Amapá em 1943. Mesmo com a chegada de médicos as comunidades tradicionais, ainda assim há resistência em procurar a medicina científica, pois há um apego ao saber tradicional das benzedadeiras e rezadeiras. O reconhecimento do ofício de benzedadeiras e rezadeiras se configura de forma consciente ou inconsciente, na grande maioria das vezes vem por meio das atividades curativas realizada dentro das suas comunidades ou até mesmo em outros espaços.

A benzedura desde seus primórdios compõe o cotidiano bucólico das comunidades quilombolas sendo de suma importância a sua utilidade para o bem estar das pessoas que ali vivem. Elas ao se reconhecerem como mantenedoras e mediadoras da saúde espiritual e corporal com suas rezas curam (quebranto, olho gordo, mau-olhado, invejas feitiços, pés e braços quebrado, rasgadura da carne, espinhela caída), (PINTO, 2010, p. 201 a 202).

9 CONCEPÇÃO DO ESTADO SOBRE O OFÍCIO DA BENZEDURA

No Estado do Amapá, o valor dado a essa categoria partiu do próprio Estado quando na oportunidade criou políticas públicas para valorizar o conhecimento e as práticas dessas mulheres junto a um programa de governo chamado Plano de Desenvolvimento Sustentável do Amapá (PDSA). Visando resgatar o que parecia estar sendo esquecido e se perdendo dentro das suas comunidades tradicionais. (RUELLAN et al, 2007, p. 212).

No ponto de vista da medicina legal ainda hoje o ofício das benzedadeiras e rezadeiras não é visto com bons olhos pois há um enfrentamento do conhecimento científico versus o conhecimento tradicional, a esse respeito Quintana comenta.

A medicina acredita que não precisa de meios simbólicos para intermediar o real, pois ela se crê portadora de meios técnicos para domina-lo. Ela se convence de que, por meio do positivismo, obteve o controle sobre a doença e a morte; quando, na realidade, somente perdeu o domínio sobre o universo simbólico (QUINTANA apud PINTO,1999, p.36 a 39).

A medicina legal tem um conjunto de ferramentas que a estrutura, dando-lhe legitimidade para a sua atuação ela dialoga com as várias ciências física, química, biologia dentre outras para eficiência do seu tratamento. Já a medicina tradicional se utiliza apenas do conhecimento empírico sobre as plantas e ervas os seus saberes fazer juntamente com as suas rezas na cura das doenças do corpo e da alma. (Oliveira, 2001, p. 55).

Ainda a este respeito Oliveira (2001) afirma que, a medicina tradicional esta prejudicada pelo declínio das atividades dos curadores populares pois são poucos os que continuam se dedicando a essa tarefa.

Diante das estratégias políticas utilizadas pelo Estado, foi possível compreender que a benzedura é vista como uma ferramenta para saúde das suas comunidades, elas podem atuar nos seus espaços tendo o seu devido reconhecimento apesar da sociedade exterior as verem com preconceito.

10 O ESTADO DO AMAPÁ E O SURGIMENTO DO PROGRAMA DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL DO AMAPÁ (PDSA)

O Estado do Amapá está situado na região Norte do Brasil, entre dois domínios geográficos ricos de uma grande diversidade ambiental e natural, o Rio Amazonas e o Oceano Atlântico. Além disso, faz fronteira com o Estado do Pará e os Países da República do Suriname e da Guiana Francesa. (BRONDÍZIO, 2003).

Em 1943, o Território Federal do Amapá foi criado com o principal objetivo de garantir a soberania brasileira em um espaço de fronteira, e também para gerar o desenvolvimento da região. O Estado possui uma história recente referente ao processo de desenvolvimento, tendo obtido apenas em 1988 o *status* de Estado. (BRONDÍZIO, 2003).

A composição étnica dos habitantes do Amapá é diversa, tendo grupos de origens afro-americana e indígena. Sua população está estimada em 750.912 habitantes, compõe-se de 16 municípios e uma história de ocupação do território rica e diferenciada. (IBGE, 2015).

Enquanto Território Federal, o Amapá viveu um período de pouca atuação e percepção de sua problemática ambiental. A partir de 1988, com a autonomia decorrente da condição de Estado, assumiu uma postura precursora nesta área. Segundo dados do Governo do Estado do Amapá (GEA):

Em 16 de novembro de 1989 foi criada a Coordenadoria Estadual de Meio Ambiente (CEMA), com o objetivo de promover atividades de conservação e preservação do meio ambiente visando o uso racional dos recursos naturais do Estado e, em 07 de novembro de 1990, foi criado o Conselho Estadual de Meio Ambiente (COEMA), com representantes do governo estadual e da sociedade civil. (GEA, 1995 p. 08).

10.1 PROGRAMA DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL DO AMAPÁ- PDSA

O PDSA é o eixo de governo de João Alberto Rodrigues Capiberibe, eleito em 1994 e reeleito em 1998. O programa foi inspirado nos princípios da Agenda 21, seguindo a linha do “Rio 92” de conciliar meio ambiente e desenvolvimento com a adoção do programa, o governo assumiu a intenção de balizar as ações governamentais, em todas as esferas do princípio da sustentabilidade. (BRONDÍZIO, 2003, p.28).

Segundo Alain Ruellan e Françoise Ruellan (1995) o PDSA foi um audacioso projeto político de desenvolvimento humano iniciado em 1995, na qual sua essência era de conciliar meio ambiente e desenvolvimento, onde um utilizava-se do outro, sem se destruir.

Certamente seria uma forma pelo qual o governo criou meios para que através de políticas públicas fossem resguardadas e valorizadas as potencialidades de recursos naturais, minerais, vegetais, culturais e humanos do Estado do Amapá. Nesse sentido o autor discorre que:

O PDSA foi elaborado por um grupo coordenado pela SEPLAN – Secretaria de Planejamento, e transformado em política pública a partir do Decreto nº. 2453, de 14 de agosto de 1995, sendo definidos os grandes eixos e principais projetos de realização do programa. O decreto define ainda que o PDSA é formado por todos os subprogramas, projetos e subprojetos, já existentes ou em formação, que estabeleçam vinculação entre a utilização sustentável dos recursos naturais e o desenvolvimento socioeconômico do Estado do Amapá. (BRONDÍZIO, 2003, p. 28).

Explicita-se no documento de criação do PDSA que, o governador do período foi eleito com o compromisso de promover um novo modelo de desenvolvimento baseado na equidade dos direitos sociais, na ordenação do uso e ocupação do espaço e na racionalização do aproveitamento dos recursos naturais. Trata-se do redirecionamento do processo de desenvolvimento estadual, incorporando a questão

ambiental no planejamento da economia e implantando ações interligadas com a área social. (GEA, 1995, p. 01).

O PDSA foi um projeto de valorização econômica socioambiental inovador onde foram delineadas seis diretrizes principais de proposta de uma nova política para desenvolver os potenciais do Estado, que são apresentadas abaixo (GEA, 1995):

A Valorização das vantagens comparativas do Amapá corresponde a um o novo modelo de desenvolvimento em que valoriza as vantagens comparativas do Estado, apresenta uma grande diversidade de ecossistemas em grau adequado de conservação, alta potencialidade pesqueira, e vastas fontes de recursos minerais, e ingresso estratégico aos comércios internacionais, biodiversidade ilesas em áreas extensas, baixa densidade populacional, paisagens naturais. Vantagens que apresenta sobre outras regiões da Amazônia e de todo país. (GEA, 1995).

Outra diretriz considerada importante foi a sustentabilidade da economia que

É resultado do equilíbrio entre os aspectos econômicos, sociais e ambientais das atividades produtivas [...]. Através do novo modelo, o Estado deve criar capacidade de utilizar os recursos naturais de forma a poder manter e não facilitar a sua destruição. A agregação de valor às atividades agrícolas e florestais, à pesca e a mineração vai fortalecer a dinâmica local e regional gerando e distribuindo renda e fixando a população. (GEA, 1995, p. 03).

O autor Brondizio (2003) em seu artigo relata que a busca da equidade social, define que o objetivo central deste novo modelo de desenvolvimento é a melhoria da qualidade de vida da maioria da população, considerando que historicamente a geração de riquezas ocorreu de forma concentrada e que é preciso ampliar a cidadania para todos.

Segundo informações do GEA, o objetivo do Estado era investir e executar diretamente as novas políticas de desenvolvimento, com a utilização de parcerias na execução de projetos com iniciativa privada. Essas parcerias seriam controladas, na medida em que é o governo que decide os critérios dos quais as atividades devem ser desenvolvidas e fiscaliza os efeitos e impactos sociais e ambientais possíveis. (GEA, 1995).

Outra importante diretriz para o desenvolvimento os potenciais no Estado foi a desconcentração das atividades:

Aponta para a necessidade de reorientar o crescimento das cidades, desconcentrando a infra-estrutura de serviços básicos e criado

oportunidades no interior do Estado para diminuir o fluxo migratório para a capital e o município de Santana (*op cit*). (BRONDIZO, p. 30, 2003).

A última diretriz apontada chamada Municipalização visa à afirmação de parcerias entre o Governo do Estado e as prefeituras, tendo em vista a geração de empregos e recursos financeiros nos municípios. “É uma diretriz voltada para fixar a população. As áreas prioritárias para a municipalização são educação, a saúde, a aquisição da merenda escolar e manutenção de obras públicas” (GEA, 1995, p. 06).

Segundo o GEA (1995) essas diretrizes foram elaboradas para garantir o compromisso de um modelo de desenvolvimento sustentável no Amapá, que valoriza a população rural e urbana, o meio ambiente, a economia local, a sociedade como um todo, para alavancar a economia e melhorar a vida da população e principalmente visa à proteção ambiental.

Foram traçados também dez setores prioritários de desenvolvimento, no documento que são: ecossistemas naturais e prioridades para conservação da biodiversidade; unidades de conservação, áreas indígenas e reservas extrativistas; recursos minerais; recursos pesqueiros; setor agrícola; áreas para o turismo sustentável; educação; programa de saúde ambiental; sistema energético; zoneamento ecológico-econômico e gerenciamento costeiro. (GEA, 1995).

10.2 ESTRATÉGIA DE PRIORIDADE DE CONSERVAÇÃO DA IDENTIDADE CULTURAL E SOCIAL DAS COMUNIDADES TRADICIONAIS, NA ATENÇÃO DO PDSA

O setor prioritário de desenvolvimento de unidade de conservação do PDSA tem como objetivo salvaguardar os homens tradicionais, sua identidade cultural, áreas pertencentes a indígenas e também reservas Extrativistas. O programa inovou quanto à regularização fundiária de territórios habitados por povos nativos, ou seja, por populações tradicionais, com a Invenção da Reserva Extrativista no Sul do Estado (GEA, 1995).

A Região do Amapá recebeu destaque entre outras regiões do Brasil por ser um lugar com o índice de destruição ambiental menor entre as outras unidades federais, e toda essa conservação dos recursos naturais se dá ao longo do tempo, graças a ocupação e utilização de forma correta feita pelas comunidades

extrativistas tradicionais que vivem nessas áreas, elas que marcaram todo processo de conquista e de desenvolvimento desta região (GEA, 1995).

Entende-se assim que reconhecer o papel dessas populações tradicionais é umas das preferências do PDSA, pois, é através delas que grande parte da riqueza natural do Estado está protegida.

Valorizar as ações desses homens tradicionais é reconhecer também todo conhecimento empírico de suas experienciais. Saberes construídos ao longo de gerações, que são passados aos descendentes. Preservar as áreas destas comunidades é preservar toda riqueza que elas construíram. De acordo com dados fornecidos pelo GEA destaca:

[...] uma parte dos recursos naturais estratégicos para o desenvolvimento do Amapá encontra-se em terras indígenas e constitui a base de sobrevivência destas populações de comunidades tradicionais de castanheiros, pescadores e ribeirinhos que sobrevivem do extrativismo sustentável. (GEA, p. 18, 1995).

Uma das alternativas encontradas pelo Governo para valorizar as produções, conhecendo essa realidade das comunidades tradicionais, foi dar um apoio especial às reservas extrativistas, aos pescadores e ribeirinhos, buscando adicionar valor aos seus produtos através do acesso às tecnologias apropriadas, da implantação de unidades locais de processamento e do apoio à comercialização. Para que sua propriedade intelectual seja conservada e seja garantido o direito de propriedade perante suas áreas, criações, ideias, etc. (GEA, 1995).

10.3 A INVISIBILIDADE DAS COMUNIDADES TRADICIONAIS NOS ANUÁRIOS DO GEA (1994-1998)

Segundo dados extraídos do documento de elaboração do programa as comunidades tradicionais entram no setor prioritário de desenvolvimento que trata da valorização dos homens tradicionais, é possível perceber através da análise documental, que existem leis que protegem o território tradicional e recursos naturais, no setor físico e geográfico da tabela, mas os dados sobre a existência das comunidades tradicionais são invisíveis aos olhos de quem busca elementos e informações oficiais no GEA.

As ações políticas de um determinado período de governo precisam ser registradas nos anuários pertencentes ao governo do Estado do Amapá, essa medida seria uma forma de observar onde as atividades deram certas e onde precisam ser melhoradas. Esses registros possibilitam identificar tanto as falhas quanto os progressos do governo.

Ao longo da pesquisa foram consultados os anuários pertencentes ao GEA no período de 1994 a 1998, foi observado que as ações administradas dentro das políticas do PDSA voltadas para valorização dos saberes tradicionais locais não adentraram nos anuários, assim como dados sobre sua existência e a cartografia social destas comunidades. É como se essas comunidades existissem politicamente, mas, socialmente não são registradas nos anuários, elas estão de fatos invisíveis aos olhos do Estado. Pois não há registro de políticas sociais que beneficie as comunidades tradicionais.

Essa contradição nos fundamentos do PDSA gerou certas preocupações por não haver registros, dados sobre a existência das comunidades tradicionais do Amapá. Sendo assim não há possibilidade de extrair por meio de fontes oficiais se programa alcançou e valorizou as comunidades tradicionais.

No setor físico e geográfico dos Anuários de 1994 a 1998 existem áreas de reservas territoriais protegidas ambientalmente, mas quando se buscam números a respeito da existência e localização das comunidades tradicionais no período citado, não é possível visualizar as características de desenvolvimento das comunidades, pois não aparecem, tornando-as inexistentes, sem mapeamento e em uma total invisibilidade social. As políticas públicas que deveriam aparecer para beneficiar cada comunidade tradicional igualmente não foram encontradas nas análises dos números de crescimento, ou seja, se elas existiram não há registro. O que nos leva a acreditar que a inclusão social não atingiu a todos.

Apesar de o Programa de Desenvolvimento Sustentável do Amapá ser pioneiro em priorizar atenção das comunidades tradicionais, ainda faltou uma atenção peculiar à vida social desses povos e comunidades, isso nos leva a compreender que as comunidades tradicionais ainda estão nessa invisibilidade.

10.4 RELATO DAS BENZEDEIRAS E REZADEIRAS DAS COMUNIDADES E DE ALGUNS REPRESENTANTES DO ESTADO NO PERÍODO DE 1994-1998

Aqui iremos tratar da descrição dos dados e discussão dos resultados coletados a partir da pesquisa de documentos e entrevistas para analisar qual a real situação das benzedeadas e rezadeiras tradicionais do nosso Estado e como elas se veem hoje na sociedade e finalizamos com a opinião dos políticos entrevistados a respeito da situação social delas.

Como já foi citada nos parágrafos a cima, as benzedeadas e rezadeiras foram vistas como bruxas por muito tempo essa imagem permaneceu durante muito tempo e ainda permanece. Hoje as pessoas que dominam esses conhecimentos buscam respeito e reconhecimento perante o Estado. Muitas delas ainda vivem no anonimato, pois têm temor de serem discriminadas por pessoas que desconhecem seu ofício e sua cultura.

Para alguns representantes políticos que tiveram atuações importantes no período do PDSA e que foram entrevistadas, as benzedeadas e rezadeiras tradicionais sentiram-se valorizadas com as políticas criadas para proteger seu território e o ambiente em que viviam.

Assim esclarece dona Ely da Silva Almeida, Secretária de Estado da área da Assistência Social e Trabalho e Cidadania de 1995 a 2010, quando foi perguntado sob quais aspectos as comunidades tradicionais sentiram-se valorizadas pelo PDSA:

Sentiram-se valorizadas, pois viviam isoladas e excluídas, com o olhar do governo, passaram a interagir com a sociedade, lembro que foi um momento muito forte ver os povos indígenas, os castanheiros, os pescadores, as parteiras etc. (ELY DA SILVA ALMEIDA, 2014).

Nas entrevistas foi feita a pergunta se existe alguma ação ou política pública voltada para o segmento das benzedeadas e rezadeiras, em resposta, a maioria dos representantes disseram que sim, tomaram como exemplo os projetos desenvolvidos nas comunidades tradicionais com as parteiras do Estado, porém, esses projetos não representam o ofício das benzedeadas e rezadeiras apenas das parteiras tradicionais.

Em sua maioria as parteiras não gostam de ser identificadas como benzedeadas e rezadeiras, o ofício das parteiras é muito mais incentivado e valorizado pelo Estado. É bem visto pela sociedade pelo fato do Estado elaborar

projetos para valorização delas. No entanto existem muitas benzedeadas e rezadeiras que dizem ser apenas parteiras pelo receio de ainda passarem a imagem de bruxas. É possível identificar nesta frase retirada da entrevista com senhora Iracema da Silva, (benzedeira da comunidade do Quilombo do Curiaú) a vontade de ficar no anonimato, quando foi perguntado como ela se sente em relação ao trabalho que exerce.

Primeiramente eu não gosto (risos) não é que seja egoísmo da minha parte mais, eu não gosto muito entendeu eu faço mais eu não gosto que as pessoas divulguem assim eu sou tipo assim no anonimato. (IRACEMA SILVA, 2014).

Conforme as visitas feitas nas comunidades e análises nos documentos públicos foi possível perceber que o PDSA realmente não alcançou em sua totalidade essas comunidades tradicionais e antes não reconheceu que cada comunidade tradicional possui a sua singularidade nesse multiculturalismo. Talvez por despreparo histórico dos órgãos e agentes públicos para lidar com estas comunidades ou até mesmo pela falta de conhecimento dessas diferenças.

De fato, o que se notou foi que os idealizadores do PDSA, as instancias do poder público, não articularam ou programaram políticas públicas, especialmente no que diz respeito àquelas de inclusão social, para que chegasse ao alcance das benzedeadas e rezadeiras tradicionais dessas comunidades estudadas, para que de tal modo elas pudessem se sentir em seus plenos direitos de cidadania.

A valorização das benzedeadas e rezadeiras tradicionais se dão por parte da própria comunidade e das pessoas de fora que acreditam no poder de cura e procuram os serviços das mesmas.

Em sua entrevista a senhora Rossilda Joaquina da Silva, benzedeira na comunidade do Quilombo do Curiaú, relatou que se sente valorizada no que faz atualmente:

Ah! Eu me sinto valorizada sim pra mim e o maior orgulho tudo o que eu sei fazer eu faço com amor e gosto de fazer me sinto valorizada quem me procura. E não e só da minha comunidade as vezes vem de fora eu já fiz três partos aqui de baixo vindo da Pedreira do abacate [...](ROSSILDA JOAQUINA DA SILVA, 2014).

O maior orgulho das benzedeadas e rezadeiras citados são de serem agradecidas e bem tratadas pelas pessoas que elas atendem. Em contrapartida, a falta de cuidados do Estado foi mencionada nas entrevistas feitas com as mesmas.

Lembraram que nunca houve políticas públicas para promover o bem estar social e cultural. E se existiu algum tipo de benefício elas não foram contempladas, a verdade é que sentem-se excluídas dos programas sociais.

Dona Raimunda Neri de Sousa, benzedeira que pertence à comunidade do São José do Mata Fome, mostra sua indignação através de sua resposta em entrevista, quando foi perguntada se em algum momento seu conhecimento foi valorizado pelo governo do estado no período do PDSA:

Ele nunca me valorizou porque ele ficou de passar um recurso, pra gente fazer as nossas festas, como a gente faz festas tradicionais. Eu faço eu mesma, e hoje as pessoas que se curam comigo que me ajudam (RAIMUNDA NERI DE SOUSA, 2014).

Em contrapartida a senhora Rossilda Joaquina da Silva, benzedeira e também parteira pertencente à comunidade do Curiaú, em sua entrevista, demonstrou satisfação quanto ao seu trabalho de parteira naquela época.

Ah e já fui valorizada pelo governo eles que nos levou pra lugares nas maiores altura nos viajemos pra São Paulo pra casa de Partos com ajuda do Capi e da Janete que foi eles quem nos levaram que nos deram valor pelo nosso trabalho [...] (ROSSILDA JOAQUINA DA SILVA, 2014).

Através das leituras e análises documentais foi possível perceber que houve uma falha nesse período do Programa de Desenvolvimento Sustentável do Amapá, no que diz respeito à prioridade de desenvolvimento das comunidades tradicionais, pois de fato o desenvolvimento social e políticas públicas para beneficiá-las não foram identificados nos documentos oficiais. Foi possível perceber na entrevista da Deputada Janete Capiberibe, quando foi relatado a ela que nos anuários de 1994 até 1998 não havíamos encontrados os dados existentes sobre as comunidades tradicionais do Estado que as benzedeiros e rezadeiras tradicionais são invisíveis socialmente, em relação ao assunto ela complementou:

Eu andei atrás das parteiras, das benzedeiros, das rezadeiras e é foi uma falha no nosso governo do PDSA, entende? Agora ficou o museu, que a gente espera que ele continue em pé, vamos lutar para que ele não feche, não acabe, pois é uma das formas de dá a visibilidade a casa da parteira, a casa do ribeirinho, a casa do índio [...] (JANETE CAPIBERIBE, 2014).

Dos órgãos públicos onde foram feitas as visitas para adquirir fontes para pesquisa nenhum soube nos informar onde poderíamos encontrar esses dados que seriam necessários para a pesquisa. O Governador daquele período João Alberto Rodrigues Capiberibe, nos informou em entrevista onde poderíamos encontrar fontes oficiais que exponham a importância desses dados: (No IBGE Amapá e nacional, no Instituto do Patrimônio Histórico Estatístico Nacional (vide Superintendência-AP em Macapá), na FUNAI (Nacional e Amapá). E também na Arquidiocese de Macapá).

Quando perguntamos a Deputada Janete Capiberibe Onde poderíamos encontrar fontes oficiais que relatem informações sobre as benzedeiros e rezadeiras, ela nos respondeu,

“Olha eu sinceramente eu tenho dificuldades de colocar pra vocês, porque eu considero que estamos em um estágio muito avançado de destruição desse conhecimento tradicional e que considero que o trabalho de vocês será uma dessas fontes, é uma forma de fazer o registro desse saber tradicional que é totalmente desconhecido. Não tenho notícias de um registro, [...]” (JANETE CAPIBERIBE, 2014).

Na busca por fontes ou por algum registro de atividades que manifestasse alguma informação sobre as comunidades tradicionais chegou-se a Secretaria de Planejamento Amapá (SEPLAN), que conseguimos os anuários do GEA de 1994 até 1998, no entanto não foi encontrado vestígio a respeito do desenvolvimento ou se quer da vivência das comunidades tradicionais do Amapá. Essas informações nos levaram a admitir que essas comunidades tradicionais igualmente como as benzedeiros e rezadeiras continuam invisíveis.

Constatou-se ainda com a pesquisa que essas comunidades tradicionais não fazem parte de nenhuma cartografia social e que não existe mapeamento de localização. Não há associações que as representem, nem reconhecimento do poder público das suas curas, tratamentos. Grande maioria não conhece seus direitos, não têm organização, não fazem parte de nenhum projeto social de inclusão, não recebem nenhum de recurso público para fazerem suas festas culturais e tradicionais.

Os representantes reconhecem a importância que as comunidades tradicionais tiveram para a preservação natural do meio ambiente, preservando os recursos minerais, a fauna e a flora. Assim como sabem a necessidade de

resguardar as memórias coletivas das benzedadeiras e rezadeiras para futuras gerações, essa forma de valorização foi também percebida na entrevista a Deputada Janete Capiberibe:

É dar o incentivo a essas populações, a essas comunidades para que elas continuem no seu trabalho na sua ação, as benzedadeiras, as rezadeiras, tem que ser incentivadas, e não pode ser tratado com preconceito. Como se elas, fossem bruxas, que tivessem que ser queimadas. (JANETE CAPIBERIBE, 2014).

O que se percebeu de fato com as pesquisas documentais, entrevistas e visitas aos locais de estudo é que as comunidades tradicionais conhecem pouco sobre o PDSA, e sobre os benefícios legais para proteger seu conhecimento e território. Elas ainda continuam as margens dos seus direitos e o Estado ainda não dá o devido reconhecimento a esse grupo. De forma que elas se sintam valorizadas socialmente. Os representantes políticos que tiveram grande participação nesse período estudado falaram da valorização das comunidades tradicionais, mas ao primeiro contado com as fontes elas não puderam ser identificadas, os mecanismos legais para que isso acontecesse também não foram encontrados nesse âmbito.

Muito se precisa fazer para que haja realmente a valorização das comunidades tradicionais, mas a princípio existem medidas que as afastariam dessa situação de invisibilidade social. Seria por exemplo a criação de mais Políticas Públicas que beneficie as especificidades das comunidades tradicionais. Para que isso seja materializado também é necessário antes fazer o levantamento ou mapeamento dessas populações do Estado.

A proteção e acesso à extensão territorial são necessários em termos de comunidades tradicionais, para proteger a memória de um povo, por isso é fundamental o Governo assegurar esses direitos. A elaboração de um projeto de sustentabilidade econômica que gere autonomia para os segmentos da comunidade tradicional, que respeite suas formas tradicionais de produção e distribuição também enaltecem seu valor.

Outro aspecto admirável para colaborar para que essas comunidades saiam dessa invisibilidade seria de empoderamento, a partir do fortalecimento de suas próprias formas de organização e instituições, assim saberiam mais sobre seus

próprios direitos. Assim conseqüentemente, teriam autonomia para pensar na gestão de recursos públicos pelas próprias associações e ONG'S.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa pesquisa teve como objetivo retratar a valorização das benzedeadas e rezadeiras das comunidades tradicionais do quilombo do Curiaú e São José do Mata Fome, a fim de identificar as políticas públicas existentes, os projetos feitos para inclusão social, para a preservação da cultura desse grupo que tem uma contribuição histórica rica para o Estado. Haja vista, que a maioria das benzedeadas e rezadeiras são anciãs e estão falecendo e que grande parte de sua sabedoria estão se perdendo, e esse conhecimento não está registrado em livros e nem em arquivos, pois seus conhecimentos são passados somente de forma oral de mãe para filhas, de avós para netos e netas, A grande dúvida partiu de compreender o que se fez para tornar essas comunidades visíveis socialmente, para proteger e registrar toda essa história que intimamente faz parte da história da construção do Estado do Amapá.

Durante o percurso do estudo, emergiram vários questionamentos que foram decisivos na busca de respostas para as questões levantadas, que fizeram a pesquisa ganhar um novo rumo e até mesmo um novo desfecho. Propulse a estudar a valorização dessas benzedeadas e rezadeiras tradicionais com base no Programa de Desenvolvimento Sustentável do Amapá, implementado no Governo de João Alberto Rodrigues Capiberibe, onde existe a prioridade de desenvolvimento das comunidades tradicionais, que entram no setor prioritário no documento de criação do PDSA, que trata da valorização dos homens tradicionais. O que seria a base para se chegar a um fechamento da pesquisa e o alcance dos objetivos, foi enfim a extensão dos estudos.

Percebeu-se através de muitas buscas mal sucedidas nos órgãos do Governo do Estado, às fontes bibliográfica e documental sobre o tema, sobre a existência das comunidades tradicionais, e das benzedeadas e rezadeiras do Amapá, que eram para estar registrados oficialmente nos arquivos do governo, a inexistência de dados nos fez chegar a invisibilidade dessas comunidades, ao invés de valorização social. Uma das desculpas que foram repetidas é que com a troca de governo os documentos são levados a diferentes depósitos e muitos são destruídos ou perdidos, muitos são devorados pelas traças e estragados.

Em uma das buscas ao órgão da SEPLAN, conseguiram-se os anuários de 1994 a 1998, que foi um documento fundamental para chegar-se a conclusão que assim como no restante do Brasil, as comunidades tradicionais do Amapá continuam invisíveis socialmente. Buscavam-se nesses anuários os relatórios, as ações administradas dentro das políticas do PDSA voltadas para valorização dos saberes das comunidades tradicionais, o que se pode averiguar, é que não existe registro da existência das comunidades tradicionais nesse período, que elas não entraram nos anuários, assim como dados sobre sua existência e a cartografia social. O investimento para o bem estar social não está registrado nas tabelas de desenvolvimento anuais, essas comunidades tradicionais estão de fato, invisíveis aos olhos do Estado, pois não há registro de políticas públicas, catalogação e mapeamento que tornem reais sua participação social.

Apesar de o PDSA ser pioneiro em priorizar atenção a essas comunidades tradicionais, pode-se dizer, que houve uma falha no Governo no período de 1994-98, em não se atentar a registrá-las nos documentos oficiais. Em não dar uma atenção peculiar à vida social desses povos que fazem parte da história não oficial, que existem bem antes da criação do Estado, que estão ainda na invisibilidade.

Através da pesquisa documental foi possível perceber que não há como saber se houve valorização social e cultural, se existiu o desenvolvimento das comunidades tradicionais nesse período estudado, pois não há registros delas para se analisar, para extrair se o PDSA conseguiu alcançar os anseios desse setor de investimentos. O que se concluiu foi que existiu um programa que visava desenvolver as comunidades tradicionais do Amapá, mas não foram identificadas essas mudanças por falta de registros e dados a respeito das comunidades tradicionais.

É desafiador escrever sobre a valorização social das benzedadeiras e rezadeiras das comunidades tradicionais do Quilombo do Curiaú e do São José do Mata fome, pois não há dados que permitam se quer saber da sua existência. É lamentável esse acontecimento, por ser um assunto de tamanha importância social e cultural para o Estado, pois elas não receberam ainda seu devido valor. E ainda mais lamentável escrever sobre a invisibilidade que elas se encontram, por terem uma participação tão importante nas comunidades, na história não oficial. Cabe ressaltar que os documentos oficiais são muito importantes para dar início e

continuidade de qualquer pesquisa histórica e em qualquer campo de conhecimento, por isso eles precisam ser preservados. A não elaboração e preservação dos mesmos nos leva a perder parte dos registros da nossa história.

Espera-se com essa pesquisa, que outros trabalhos possam dar continuidades em investigações nesse mesmo campo para enriquecer nossa historiografia. Essa análise vem com a finalidade de contribuir para historiografia amapaense, para futuros pesquisadores que queiram escrever sobre essa temática tão pouco explorada pelos cientistas, pesquisadores e historiadores, a julgar a importância que tem o tema Comunidades Tradicionais para o Estado. A julgar que seus primeiros habitantes em sua maioria eram compostos por comunidades tradicionais, por povos indígenas, ribeirinhos, ex-escravos, quilombolas, pescadores, castanheiros, benzedeiros, rezadeiras, curandeiros, costureiras, artesãs, enfim pessoas que tiveram grande participação social desde a criação do Território do Amapá, até os tempos atuais.

Por fim, essa pesquisa vem enaltecer a memória dessas benzedeiros e rezadeiras dessas comunidades tradicionais, assim como a importância do seu ofício, a importância de salvaguardar seu conhecimento, sua cultura, de se conquistar seu lugar na sociedade, de seus direitos. Não há dúvidas que tal estudo venha contribuir e destacar as comunidades tradicionais estudadas, assim como veio contribuir para nosso crescimento intelectual e acadêmico, pois elaborar minuciosamente essa análise aumentou nosso campo de conhecimento e nos fez conhecer uma realidade que não se conhecia, o que nos fez pensar, olhar como historiadores para um objeto histórico.

REFERÊNCIAS

Aderval Costa Filho, Roberto Alves de Almeida², Paula Balduino de Melo³.
COMUNIDADES TRADICIONAIS E AS POLÍTICAS PÚBLICAS .

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. JÚNIOR, Emmanuel de Almeida Farias. Nova Cartografia Social dos Povos e comunidades tradicionais do Brasil conhecimentos tradicionais e mobilização política: o direito de afirmação da identidade de benzedeira e rezadores, município de Rebouça São João do Triunfo, Paraná. Edição especial, 2012 Nova Cartografia oficial.com/boletins/nova-cartografia-social-dos-povos-e-comunidades-tradicionais/, Hora: 10h29min, dia: 03/08/15.

ANDRADE, Priscila Pereira de. *Biodiversidade e conhecimentos tradicionais*. Disponível em <<http://www.publicacoesacademicas.uniceub.br/index.php/prisma/article/view/214/189>>. Acesso em: 14 abr. 2014.

ARAÚJO, Marlon Aurélio Tapajós. *Direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais ao Território: Primeiras Acheegas à Necessária Releitura do Direito Agrário na Amazônia*. Disponível em <www.pge.pa.gov.br/.../artigo%203%202...>. Acesso em: 11 abr. 2014.

BARRAQUI, Douglas, *Histo é Historia: BRUXAS*, Dougnahistoria.blogspot.in/2010/02/bruxas.html?=1. Hora: 09h25min, dia: 29/10/2015.

BRONDIZIO, Luciana Sonnwernd. *Gestão de recursos pesqueiros no âmbito do programa de desenvolvimento sustentável do Amapá*. 2003, São Paulo.

CAPIBERIBE, Janete. *Da proteção e acesso à biodiversidade no Amapá*. 574.5098116 C243p 2004/1436.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Populações tradicionais e a Convenção da Diversidade Biológica*, *Estud. av.* [online]. 1999, vol.13, n.36, pp. 147-163. Disponível em <<http://ref.scielo.org/cy8875>>. Acesso em: 17 mar. 2014.

FALABELLA. Bárbara. *Propriedade Intelectual*, JURISWAY (SISTEMA EDUCACIONAL ON-LINE), 2006 2013 (www.jurisway.org.br/CURSOS/curso.asp?id_curso=220# hora: 23:40, Dia:14/04/15.

FILHO, Aderbal costa, DALMEIDA, Roberto Alves, MELO, Paula Balduino de. Comunidades tradicionais e as políticas públicas. www.google.com/m?q=comunidades+tradicionais+e+as+pol%C3%ADticas+publicas++aderval+costa+filho&client=ms-opera-mini&channel=ne. Hora, 15h16min, dia 12/02/2015.

FILHO, Aderval Costa. *Quilombos e Povos Tradicionais*. Disponível em <conflitosambientaismg.icc.ufmg/br>. Acesso em: 11 abr. 2014.

GEA (Governo do Estado do Amapá), Bases do Desenvolvimento Sustentavel (coletânea de textos). 1999. Macapá. 574.5 (B 297).

GEA (Governo do Estado do Amapá), Programa de desenvolvimento Sustentável. Junho de 1995. Amapá. 502-33(811-6), G 721

Historia do museu-artigo- retirado da internet 30/01/15 às 15h00min.

<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/90/90131/tde-07112011-111826/pt-br.php>

IBGE(Instituto Brasileiro Geográfico Estatística) 2015.

KISHI, Sandra Akemini Shimada. *Dicionário de Direitos Humanos: Conhecimento Tradicional*. Disponível em <escola.mpu.mp.br/tiki-index.php?=-conhecimento+tradicional>. Acesso em: 11 abr.2014.

LINHARES, Jairo Fernando Pereira. *Populações tradicionais da Amazônia e Territórios de Biodiversidade*. Revista Pós Ciências Sociais. vol. 1 n.11. São Luis/MA. 2009. Disponível em <www.periodicoeletronicos.ufma.br/index.php/rpcsoc/article/view/794>. Acesso em: 14 abr. 2014.

OLIVEIRA, Augusto; NISHI, Natali. (org.). *Ciência e tecnologia para desenvolvimento sustentável: As Experiências Do Iepa (1995 A 1998)*. Macapá: IEPA, 2001. Disponível em <www.bdpa.chptia.embrapa.br/busca?b=>> . Acesso em: 17 mar. 2014.

OLIVEIRA, Marcelo Ribeiro de. *O Conceito Jurídico da Expressão “povos e comunidades tradicionais”*. *As inovações do Decreto 6.040/2007*. Disponível em <ocaret.org.br/.../conceitojuridico/pect.pd...>. Acesso em: 14 abr. 2014.

População estimada 2015 no Estado do Amapá. consulta na internet em 23/12/15.

Às 13:40

<http://cod.ibge.gov.br/234P6>

PRIORE, Mary Del. (org.). *História das mulheres no Brasil*. 3 ed. São Paulo: Contexto, 2000.

RAMOS, Jarbas Siqueira. *Cultura e Religiosidade na Comunidade Tradicional*. Disponível em <www.congressods.com.br/.../>. Acesso em: 17 mar. 2014.

Retirado da internet dia 28/01/15, às 10h44min horas.

ROTHFUSS Rainer, *Proposta para o aperfeiçoamento do "Programa de Desenvolvimento Sustentável do Amapá- PDSA" do Governo do Estado do Amapá, Brasil*. Alemanha. 502.33 (811.6) R 845

RUELLAM Alaine, CABRAL Manuel, Moulin Nilson. *Desenvolvimento sustentável no Amapá: Uma visão crítica*. 2007. Cruzeiro, DF.

SANTILLI, Juliana. *Conhecimentos Tradicionais Associados à Biodiversidade: Elementos para a construção de um Regime Jurídico Sui Genesis de Proteção*. In: VARELLA, Marcelo Dias; BARROS-PLATIAU, Ana Flavia. (org.). *Diversidade Biológica e Conhecimentos Tradicionais*. 2 ed. Del Rey: Belo Horizonte, 2004. Disponível em <www.anppas.org.br/...juliana.santili.pdf>. Acesso em: 17 mar. 2014.

SANTOS, Antônio Silveira R. dos. *Biodiversidade, Bioprospecção, Conhecimento Tradicional e o Futuro da Vida*. Disponível em <www.ccuac.unicamp.br/revista/infotec/artigos/silveira.html>. Acesso em: 17 mar. 2014.

SHIRAISHI NETO, Joaquim. (org.). *Direito dos Povos e das Comunidades Tradicionais no Brasil: Declarações, Convenções Internacionais e Dispositivos Jurídicos Definidores de uma Política Nacional*. Manaus, uea, 2007. Disponível em <novacartografiasocial.com/?...did...>. Acesso em: 17 mar. 2014.

SOUZA, Laura de Melo e. *O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

WWW.agenciaamapá.com.br/site/museusacaca/207

WWW.artigos.com/mobili/artigos/o-programa-de-desenvolvimento-sustentavel-pdsa-o-desenvolvimento-sustentavel-a-agenda-21-e-a-educacao-ambiental/58206

www.publicacoesacademicas.uniceub.br/index.php/prisma/article/view/214

ANEXO



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAPÁ-UNIFAP
PRÓ-REITORIA DE GRADUAÇÃO- PROGRAD
COORDENAÇÃO DO CURSO DE BACHAREL EM HISTÓRIA**

ROTEIRO DE ENTREVISTA BENZEDEIRAS

Entrevista concedida no dia 21 de outubro de 2013, às 18h: 52min, pela senhora Raimunda Neri De Sousa, que tem 54 anos, é benzeadeira na comunidade do São José Do Mata Fome

1. O QUE FAZ UMA BENZEDEIRA?

O que faz uma benzeadeira? a pessoa benze, a pessoa vem com quebrante, uma criança que vem vomitando, vem mole, corpo mole, tudinho. A pessoa benze eles, é o que, rezando o que? Pai nosso, ave Maria, grande Deus Pai. Quem reza com fé. Pedindo licença pra Deus pra rezar a tempo que a pessoa fique bem. O que é que se ensina pro quebrante? Faz a defumação, afazema, alecrim, incenso, bejolim, pra fazer a defumação na criança. E faz o banho da da da planta que se chama?, é é alecrim de angola, pau de angola, aquela outra é que dá que dá rasterinha? Da da findicá. Todas essas plantas assim caseira pode fazer o banho e dá na criança. Aquele mangelicão, esse é o banho essencial pra dá lá na criança que ta com quebrante.

2. COMO SE TORNA UMA BENZEDEIRA? COMO FOI QUE A SENHORA SE TORNOU? COMEÇOU A AGIR NOS SEUS TRABALHOS?

Foi assim começando benzer, começando é, é a concertar rasgadura, quem ia com dor na costa eu puxava. Ai é a eu to com dor na minha perna, com uma dor na minha costa, no meu peito, sabia, e quando eu ia puxar eu sabia, que como era que tava. Que tava aquele rego, agente sabia que era uma rasgadura. Então tinha que botar ventosa, bota-se ventosa pra tirar o vento depois emplastar.

3. E QUAIS SÃO OS TIPOS DE DOENÇAS QUE A SENHORA MAIS TRATA?

Mais é assim, quebrante, rasgadura, é as vezes a pessoa ta com uma doença, eu já curei varias pessoas, vem é com problema assim, as vezes que é feitiço, essas coisas a gente cura só com ervas.

4. TEM DIFERENÇA DAS DOENÇAS DO CORPO OU DA ALMA? DO ESPÍRITO PODE SE DIZER?

Não porque o espírito praticamente, não, só se for se vier um espírito mal, aí já chama-se é espírito de outra coisas que não oferecem a tá nesse corpo entendeu. Que é espírito do mal, mas as vezes os espíritos que vem são bons.

5. VOCÊ CUIDA DE TODAS AS DOENÇAS? E O QUE UTILIZA PARA ISSO?

Depende da doença que a gente vê que é pro o experiente. Porque se for pra médico algumas vezes que a gente cura tomando com mediquinho. Mas tirando isso o que é da gente agente cura, agora o que é do médico agente não cura.

6. A SENHORA SE SENTE VALORIZADA COM FAZ HOJE, COMO BEZENDEIRA?

Eu me sinto muito feliz quando eu faço, quando eu faço um bem pra uma pessoa e a pessoa vem me agradecer. Diz olha dona Raimunda eu fiquei bem com esse trabalho que a senhora fez. Como a senhora me benzeu. Eu me senti muito bem, os banhos que agente passa, sabe. Então eu me sinto bem.

7. EM ALGUM MOMENTO A SENHORA EXERCEU SEU TRABALHO DENTRO DA SUA COMUNIDADE. A SENHORA FOI VALORIZADA PELO GOVERNO? COMO A SENHORA DISSE: A SENHORA É VALORIZADA PELAS PESSOAS QUE A SENHORA CUIDA E VEM LHE AGRADECER. O GOVERNO EM ALGUM MOMENTO CHEGOU A VALORIZAR ESSE SEU CONHECIMENTO?

Ele nunca, ele o, o governo nunca me valorizou porque ele ficou de passar um recurso, pra gente fazer as nossas festas, como agente faz festa tradicional, eu faço. Porque eu faço de Cosmo e Damião, faço do São Jorge, mas ele nunca me liberou nada pra mim fazer. Eu faço eu mesma, e hoje as pessoas que se curam comigo que ajudam.

8. O QUE A SENHORA ACHA QUE PRECISA PARA QUE SEU TRABALHO SEJA VALORIZADO PELA SOCIEDADE FORA DA SUA COMUNIDADE?

Precisa eles apreciar e vocês agora o trabalho de vocês que tão fazendo aí. Eu tenho certeza que vai botar aí na população, pra todo mundo saber, porque tem uns que trabalham direito, tem uns que não trabalham direito. Então o meu serviço, sempre falo, eu não, eu adquirir praticamente de Deus e da minha mãe. Porque era da minha mãe. Então eu sou de nascença, eu não prestei, eu não fui arrumado por livro por nada, meu livro é minha cabeça.

Entrevista concedida no dia 15 de março de 2014, 11h: 30min, pela senhora Iracema da silva, que tem 40 anos, é benzedeira da comunidade do quilombo do curiaú.

1. O QUÊ FAZ UMA BENZEDEIRA E REZADEIRA?

Bem ela faz tudo, de tudo um pouco ela cuida,ela benze as crianças benze adulto também e ajuda entendeu na ajuda elas a ficar boa né.Porque ta doente vem benze e ai a passa o medicamento,ai ajuda a criança a pessoa o adulto já melhora.

2. COMO SE TORNA UMA BENZEDEIRA E REZADEIRA?

Hum ela não se torna já trás o dom entendeu ,já nasce com o dom eu, já nascer com esse dom ,o dom que eu já trouxe desde de eu me entender já vim com o dom de benzer de puxar entendeu de ajudar as pessoas.

3. QUAIS SÃO OS TIPOS DE DOENÇAS QUE ELAS TRATAM?

Geralmente e o quebranto e mau olhado,olho gordo (risos) por ai.

4. TEM DIFERENÇA DAS DOENÇAS DO CORPO E DA ALMA?

Sim

5. VOCÊS CUIDAM DE TODAS DOENÇAS ? O QUÊ VOCÊS UTILIZAM PARA ISSO?

Não e de todas de algumas que a gente ta no alcance nos podemos ajudar sim e ai geralmente (como e mesmo?) somente com remédios caseiros a gente trata com remédio caseiro entendeu ai as pessoas melhoram e ficam boa.

6. VOCÊ SE SENTE VALORIZADA NO QUE VOCÊ FAZ ATUALMENTE? SE SIM POR QUEM?

Hum! (risos) não eu faço entendeu eu as pessoas vem na minha casa eu ajudo elas e elas já de quem eu cuido me valorizam entendeu varias pessoas que vem aqui que me procuram eu faço o meu trabalho pra elas eu sou importante porque eu ajudo naquilo que eu posso entendeu.

7. HOUVE ALGUM MOMENTO QUE O SEU TRABALHO FOI MAIS VALORIZADO? SE SIM POR QUEM?

Eu vou cita alguns uns porque eu já fiz vários dos meus trabalhos que eu já fiz foi salvar uma criança porque ela já estava praticamente morta eu digo assim pra quem viu as pessoas que acompanharam a situação como a criança tava e eu tive trouxe ela de volta entendeu que o filho da minha irmã ta vivo ate hoje.

8. O QUE VOCÊ ACHA QUE E NECESSÁRIO PARA QUE O SEU TRABALHO SEJA MAIS VALORIZADO?

Primeiramente eu não gosto (risos) assim não e que eu seja não ser egoísmo da minha parte mais eu não gosto muito entendeu eu faço mais eu não gosto que as pessoas divulguem assim

eu sou tipo assim no anonimato e não no anonimato (risos) mais eu não gosto assim que as pessoas ficam divulgando eu faço o meu serviço eu não gosto.

ENTREVISTA CONCEDIDA NO DIA 15 DE MARÇO DE 2014, 12:00H, PELA SENHORA ROSSILDA JOAQUINA DA SILVA, 76 ANOS, É BENZEDEIRA NA COMUNIDADE DO QUILOMBO DO CURIAÚ

1. O QUÊ FAZ UMA BENZEDEIRA E REZADEIRA?

E quando as pessoas têm com problemas principalmente crianças eu comecei a fazer isso aí de benzeadeira com criança quando tá com quebranto tá com lua (risos) já veio várias crianças que sai da maternidade do hospital vem pra cá pra mim benzer e as vezes tem um quebranto muito forte que nem a medicina ajuda a curar mais tem fazer benção e eu me sinto orgulhosa disso.

2. COMO SE TORNA UMA BENZEDEIRA E REZADEIRA?

Ah! Isso aí eu não sei nem explicar que a gente faz uma coisa que não sabe nem como explicar a gente reza nas pessoas no adulto numa criança e aí tu te torna uma benzeadeira e rezando e a fé.

3. QUAIS SÃO OS TIPOS DE DOENÇAS QUE ELAS TRATAM?

E às vezes a doença e quando a pessoa vai no médico e os médicos não resolvem, as vezes não e pro médico curar que tem doença que a gente não cura também quem curar e o médico mais e tem doença que o médico não cura e vem pras mãos de quem benze de quem reza de quem faz trabalhos cuida com as ervas medicinais.

4. TEM DIFERENÇA DAS DOENÇAS DO CORPO OU DA ALMA?

Tem porque as vezes a gente tá com problemas que é do corpo mesmo e as vezes é coisa assim que outro faz pra fazer o mau, e as vezes que nem o médico descobri que tá com sofrimento, nem o médico descobri porque aquilo foi feito uma bruxaria aí e um trabalho mau feito pra fazer as pessoas sofrer tá sofrendo o corpo alma também.

5. VOCÊS CUIDAM DE TODAS AS DOENÇAS E O QUE VOCÊS UTILIZAM PARA ISSO?

A gente não cuida de todas mais a metade a gente ajuda mais ajuda a cuida com as ervas medicinais quando fazem direitinho e acaba tendo fé.

6. VOCÊ SE SENTE VALORIZADA NO QUE FAZ ATUALMENTE? SE SIM POR QUEM?

Ah! Eu me sinto valorizada sim pra mim e o maior orgulho tudo o que eu sei fazer eu faço com amor e gosto de fazer me sinto valorizada quem me procura. E não é só da minha

comunidade as vezes vem de fora eu já fiz três parto aqui de baixo vindo da Pedreira do abacate já fiz dois parto um dentro de um caminhão, dentro de uma embulância e fiz um parto no Posto, e ainda tão vivas essas crianças um bocado já são mães ,Já são pais e são tudo vivos as crianças que eu peguei e a nova geração.

7. HOUVE ALGUM MOMENTO QUE O SEU TRABALHO FOI MAIS VALORIZADO? SE SIM POR QUEM?

Ah e já fui valorizada pelo governo eles que nos levou pro lugares nas maiores altura nos viajemos pra São Paulo pra casa de Partos com ajuda do Capi e da Janete que foi eles quem nos levaram que nos deram valor pelo nosso trabalho nos trabalhava uns pagavam outros não pagavam. Na nossa comunidade a troco de nada qualquer hora era noite era dia ia vinha chamado agente ia ate na roça eu pra mim ai agente vinha as vezes não ganhava nada ,as vezes uns dava alguma gratificação mais nunca ninguém cobrou nada fazia tudo por amor e ficava feliz quando dava certo.

8. O QUE VOCÊ ACHA QUE E NECESSÁRIO PARA QUE O SEU TRABALHO SEJA MAIS VALORIZADO?

Não sei nem explicar essa ai o que e necessário e as pessoas me darem valor, mais valor mesmo pra gente valorizar as pessoas que agente e ter uma profissão e não ser procurada valorizada e mesmo que não ter nada.

ENTREVISTA REALIZADA NO DIA 18 DE JUNHO DE 2015, ÀS 11 HORAS, COM A ELY DA SILVA ALMEIDA

1. Qual a sua avaliação sobre a visibilidade das políticas sociais voltadas para as comunidades tradicionais?

R: Avalio positivamente um governo que implanta e implementa políticas sociais para as comunidades tradicionais, pois mostra que tem visão ampliada de perceber que existem populações que não moram na cidade, e que precisam permanecer no lugar onde moram e melhorarem suas condições de vida, recebendo um conjunto de ações por meio de programas que proporcionem a garantia de direitos e condições dignas de vida de forma equânime e justa.

2. As comunidades tradicionais sentiram-se valorizadas pelo PDSA sob que aspecto?

R: Sim, sentiram-se valorizadas, pois viviam isoladas e excluídas, com o olhar do governo, passaram a interagir com a sociedade, lembro que foi um momento muito forte vê os povos indígenas, os castanheiros, os pescadores, as parteiras etc.

3. Quais os mecanismos utilizados para a valorização dos saberes tradicionais?

R: Penso que os primeiros mecanismos foram o reconhecimento, a mobilização, o diálogo, o respeito e a confiança. Em seguida suas necessidades serem incluídas no planejamento do governo, as demandas econômicas, sociais, cultural, infraestrutura etc.

4. Nosso objeto de estudo são as benzedadeiras e rezadeiras. Existe alguma ação ou política pública voltada para esse segmento? Se sim, quais?

R: Sim, O Projeto Parteira Tradicionais. Nesse projeto várias ações foram efetivadas para resgatar e valorizar o saber fazer das parteiras tradicionais do Amapá, inclusive apoiando a inclusão na Rede Nacional de Parteira Tradicionais do Brasil.

5. Na sua concepção o que significa valorizar os saberes tradicionais?

R: É manter viva uma prática, um conhecimento desenvolvido por pessoas que no seu modo de viver expressam valores, hábitos e crenças de um povo, de uma cultura que precisa ser preservada com um bem de relevância.

6. Analisando os anuários de 94 até 98 não encontramos dados existentes sobre as comunidades tradicionais, o que nos leva a crer que haja uma invisibilidade desse segmento social na burocracia do Estado? Como você vê isso?

R: Como uma irresponsabilidade do Estado, pois se o poder público não vê o conjunto dos territórios existentes no Estado, é por que não tem compromisso com as populações da zona rural.

7. Onde poderíamos encontrar fontes oficiais que exponham a importância desses dados?

R: Nas bibliotecas da SEPLAN, SEMA, RURAP.

ENTREVISTA REALIZADA NO DIA 03 DE JULHO DE 2015, ÀS 16 HORAS, COM SENADOR JOÃO ALBERTO CAPIBERIBE.

1. Qual a sua avaliação sobre a visibilidade das políticas sociais voltadas para as comunidades tradicionais?

R: Tais políticas sociais têm aumentado desde 2003, porém, ainda são insuficientes frente à "dívida histórica" dos grupos hegemônicos (A. Gramsci) perante as comunidades indígenas, quilombolas, ribeirinhos e outras. A visibilidade das referidas políticas ainda é precária. Ela costuma aumentar em vésperas eleitorais, tanto no âmbito federal quanto nos 27 Estados e nos 5 561 municípios.

2. As comunidades tradicionais sentiram-se valorizadas pelo PDSA sob que aspecto?

R: Durante o PDSA, nos dois mandatos, iniciou-se uma reviravolta nesse âmbito. Sim, as comunidades tradicionais do Amapá foram, de fato, valorizadas. E várias delas reconheceram nossas políticas públicas que lhes eram dirigidas.

3. Quais os mecanismos utilizados para a valorização dos saberes tradicionais?

R: no âmbito da educação, a SEED adaptou parte dos currículos do MEC às realidades amapaenses e amazônicas. a SEICOM valorizou saberes tradicionais por meio do fortalecimento de associações de artesãos, apoio à criação de cooperativas de várias categorias profissionais.

4. Nosso objeto de estudo são as benzedadeiras e rezadeiras. Existe alguma ação ou política pública voltada para esse segmento? Se sim, quais?

R: Sim. A valorização das PARTEIRAS TRADICIONAIS é um bom exemplo: o trabalho cotidiano dessas mulheres foi reconhecido e valorizado por meio de cursos (CEFORH e Secretaria de Inclusão e Mobilização Social) e outras ações. A maioria das parteiras, desde sempre, incluem rezas e bênçãos em suas múltiplas atividades. Os cursos de formação e capacitação realizados com parteiras, com militantes da UNA e outros segmentos incluíam respeito e valorização das respectivas culturas.

5. Na sua concepção o que significa valorizar os saberes tradicionais?

R: Inclusão social lato sensu: aumento da autoestima de diversos segmentos negligenciados desde o período colonial. Negligência que prosseguiu durante os governos de militares do antigo Território do Amapá. Além dos cursos realizados, houve sempre apoio para realização de festas tradicionais, tanto laicas quanto religiosas. A valorização do IEPA e a criação do Museu Sacaca foram passos importantes nessa direção.

6. Analisando os anuários de 94 até 98 não encontramos dados existentes sobre as comunidades tradicionais, o que nos leva a crer que haja uma invisibilidade desse segmento social na burocracia do Estado? Como você vê isso?

R: Sim, essa invisibilidade existiu no Amapá, na Amazônia Legal e em outras unidades da federação. Houve esforços sistemáticos buscando reduzir tal invisibilidade. Voltando às parteiras: houve médicos e enfermeiros que criticaram o montante dos recursos destinados à capacitação e valorização das parteiras tradicionais. Desde o período luso colonial, os burocratas foram recrutados (e não só no Amapá), principalmente, entre grupos de classe média e entre filhos e parentes de latifundiários e militares. E a maioria deles, em geral, se preocupava em manter e/ou ampliar seus privilégios de classe.

7. Onde poderíamos encontrar fontes oficiais que exponham a importância desses dados?

R: No IBGE Amapá e nacional; no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Vide superintendência AP, em Macapá). Na FUNAI (NACIONAL e AMAPÁ). E também na Arquidiocese de Macapá. Em Belém, o Museu Goeldi dispõe de originais de documentos relativos ao vice-reino do Grão-Pará, que incluía o território do atual Estado do Amapá. A UFPA dispõe de teses de mestrados e doutorados relativos a esse período (muitas não publicadas). Em Macapá, o IEPA e o Museu Sacaca também são fontes primárias pra pesquisas.

ENTREVISTA REALIZADA NO DIA 11 DE ABRIL DE 2015, ÀS 10 HORAS, COM A DEPUTADA FEDERAL JANETE CAPIBERIBE.

1. Qual a sua avaliação sobre a visibilidade das políticas sociais voltadas para as comunidades tradicionais?

R: E nós temos que ser realistas ser pés no chão o Amapá no período de 95 até o início de 2003, 2002 sobre grande influência da reunião que aconteceu no Rio de Janeiro em 1992, que foi a (ECO- 92) que o governador Capiberibe né na época ele uma vez eleito em 94 ele já abraçou a agenda 21 que saiu ainda na (ECO 92) ele tratou de dê torna realidade um programa de governo que chamava Programa de Desenvolvimento Sustentável do Amapá e é nós temos que admitir que mesmo que nós tivéssemos naquela época assim médicos popular tradicional que era o Sacaca que lá e uma política de que não permitia que uma pessoa com todo conhecimento que o Sacaca tinha ele consultasse as pessoas né na frente da sua casa havia fila de pessoas para se consultar e com ele porque a nossa população ela acredita né nas

práticas tradicionais para a cura de suas doenças então e aí é a inclusive o Sacaca ser o nome do museu é aberto a toda população do nosso estado do Amapá e à todos aqueles turistas que chegam de outros estados, de outros países aqui visitarem ali no nosso museu Sacaca no Instituto de Pesquisa do Amapá mais na minha avaliação e há toda uma política que é feita por grande indústria que se apropria do conhecimento tradicional das comunidades e no nosso Estado, no nosso país que não querem concorrência com a fabricação dos medicamentos dos produtos fitofármacos ou produtos de belezas que vem exatamente daí do conhecimento, tradicional dessa população só de nosso estado , mas do nosso país como um todo. A ideia da invisibilidade não é nova e traduz a imposição colonial que ainda hoje as populações tradicionais estão tentando romper, ela é alimentada pela mídia e pelo próprio Estado, através da ausência de políticas públicas e mesmo, quando ela existe, como por exemplo nas escolas no conteúdo dos materiais didáticos, expõe aos alunos uma imagem genérica e equivocada das populações quilombolas, dos povos indígenas, dos pajés, das benzedeiras, das rezadeiras, das erveiras, das parteiras, como se os mesmos não fossem pessoas, sujeitos de direitos e sobretudo com direito a diferença, que têm profundo conhecimento tradicional, que sabem através do seu conhecimento ancestral qual o ser vivo animal ou planta, micro organismo deve ser usado para a fabricação dos componentes da farmácia popular, cujas formulas produzem a cura para as doenças da alma e do corpo do ser humano .Estes cidadãos que passam a ser percebidos como coisas perdem sua posição de sujeitos, abrindo-se assim a possibilidade desenfreada das violações, desrespeitos e preconceitos de que são alvo, havendo aqui uma afinidade com o movimento produzido pela mídia ,pelo Estado brasileiro e pelo interesse desenvolvimentista, baseado no capital e no lucro das grandes empresas da indústria multinacional dos fitofármacos e, estes sujeitos de direitos passam a ser percebidos como objetos que são obstáculos ao desenvolvimento. (...) A ideia da invisibilidade não é nova e traduz a imposição colonial que ainda hoje as populações tradicionais estão tentando romper, ela é alimentada pela mídia e pelo próprio Estado, através da ausência de políticas públicas e mesmo, quando ela existe, como, por exemplo, nas escolas no conteúdo dos materiais didáticos, expõe aos alunos uma imagem genérica e equivocada das populações quilombolas, dos povos indígenas, dos pagés das benzedeiras, das rezadeiras, das erveiras, das parteiras, como se os mesmos não fossem pessoas, sujeitos de direitos e sobretudo com direito a diferença, que têm profundo conhecimento tradicional, que sabem através do seu conhecimento ancestral qual o ser vivo animal ou planta, micro organismo deve ser usado para a fabricação dos componentes da farmácia popular, cujas formulas produzem a cura para

as doenças da alma e do corpo do ser humano .Estes cidadãos que passam a ser percebidos como coisas perdem sua posição de sujeitos, abrindo-se assim a possibilidade desenfreada das violações, desrespeitos e preconceitos de que são alvo, havendo aqui uma afinidade com o movimento produzido pela mídia ,pelo Estado brasileiro e pelo interesse desenvolvimentista, baseado no capital e no lucro das grandes empresas da indústria multinacional dos fitofármacos e, estes sujeitos de direitos passam a ser percebidos como objetos que são obstáculos ao desenvolvimento.

2. As comunidades tradicionais sentiram-se valorizadas pelo PDSA sob que aspecto?

R: Olha elas sentiram-se sim e reconhecidas e valorizadas e eu volto de novo e ao PDSA ali naquele núcleo tão importante é o museu Sacaca e o Instituto de Estudos e Pesquisas do nosso Estado do Amapá, que na sua implantação teve o Augusto né, como uma, um técnico importante que sem preconceitos e sem privilegiar esse lado do empresarial do conhecimento tradicional, ele trouxe até para dentro do museu Sacaca saberes tradicionais, tanto que até mesmo estão visíveis para quem chega até, as visitas são assim, continuas, e no museu Sacaca cada segmento da nossa população tradicional tá o indígena, o ribeirinho, estão quilombolas né, das mais variados formas está a casa da parteira tradicional até com o conhecimento que a parteira tem na sua prática tradicional de pegar e aparar as crianças e usando toda, todo o seu conhecimento tradicional e para fazer o pré-natal para usar na hora no momento da realização do parto, é muito conhecimento que a parteira têm.

3. Quais os mecanismos utilizados para a valorização dos saberes tradicionais?

R: Um dos mecanismos utilizados para valorização do saber tradicional foi expor para toda a nossa sociedade no Amapá... Estado do Amapá né, pois em um todo e no mundo porque há personalidades internacionais que chegaram ali durante o governo do PDSA e que se interessavam muito e eram... acharam que era muito importante assim o saber da parteira por exemplo.

4. Nosso objeto de estudo são as benzedadeiras e as rezadeiras. Existe alguma ação ou política pública voltada para esse segmento? Se sim, quais?

R: É bom, ai nós vamos sair um pouco do nosso Estado do Amapá. Eu participei nessa semana que passou agora de um debate sobre a elaboração da lei de acesso a biodiversidade do nosso país que deveria ter sido e ter acontecido lá em 1992, eu retomo a ECO 92 não é que quando o Brasil assinou a convenção da Diversidade Biológica o mundo inteiro estava ali e o Brasil foi um dos países que assinou concordando né com a forma que estava colocada para o mundo inteiro a preservação do meio ambiente a utilização sustentável

né do meio ambiente e o Brasil teria que ter feito a partir daquele momento para 27 unidades federadas do nosso país, as leis de acesso e proteção a Biodiversidade hoje são quantos anos desde 1992. O Amapá no período do PDSA preocupado exatamente com a utilização sustentável dos produtos da diversidade biológica do patrimônio genético do nosso estado, nós apresentamos um projeto de lei que conseguimos aprovar em 1997 e foi o primeiro projeto aprovado e se tornou lei 1997. Foi regulamentado pelo governador João Capiberibe em 1999 e essa lei não sei se vocês tiveram acesso, então ela determina como que tem que ser, se dar o acesso ao conhecimento tradicional das populações indígenas, quilombolas, ribeirinhas, pescadores artesanais em toda região continental do nosso estado, e não só a continental, a costeira marítima e a insular em todos os ambientes do nosso estado como se deveria dar o acesso aos produtos e da nossa fauna e flora, do micro-organismo e o conhecimento tradicional que tem que ser valorizado nessa lei e na nossa lei aprovada e no Amapá durante e ali em 1997 o acesso e a utilização da nossa biodiversidade não é valorizada ao máximo né. Só os recursos e o conhecimento tradicional que tá gerando uma grande polemica agora no congresso nacional. A aprovação desta lei quantos anos depois que o nosso país o Brasil não está aprovando a sua lei daquele compromisso que assumiu lá em 1992 e aprovando de forma, é...que eu poderia colocar pra vocês ali naquele debate na semana passada sobre a lei da...do acesso a biodiversidade do nosso país, estavam as comunidades tradicionais estavam as erveiras, as benzedadeiras e as rezadeiras ali e elas não tiveram quase espaço para debater a lei, quem teve espaço foi a uma das expositoras que é dona que representava a indústria de produtos ou produtos farmacêuticos e produtos de beleza ela se havia reunido com 150 empresas e no nosso país e eu nem sei falar para vocês se tinha empresa de outros países porque a nossa lei aqui no estado do Amapá é clara. Uma empresa estrangeira não pode é...entrar no nosso país e bater na porta de uma secretaria de meio ambiente, de ciência e tecnologia nu...é ter é...livremente fazer sua pesquisa sobre os conhecimentos tradicionais que a nossa população tem e piratear, pegar aquela patente da população que tem que ser valorizada o conhecimento que ela tem sobre um princípio ativo que se transforme a partir de uma indústria e em um medicamento ou em produtos de beleza que vai trazer um lucro imenso para empresa que pirateou esse conhecimento, ele tem que ser esse conhecimento ser valorizado, tem que ter visibilidade e isso acontece não acontece no nosso país, as organizações de população brasileira que estiveram ali presente saíram muito tristes, frustradas porquê...e preocupada de que o congresso brasileiro, o congresso nacional, câmara e o senado e tenham é...priorizar as empresas né...e tenham assim, tenham aberto as

portas do nosso país para que biopirataria tanto do conhecimento tradicional como dos produtos acontece e aconteçam em finalização de votação o projeto no senado foi votado o corpo do projeto e as comunidades e tão importante para elas assim a denominação que se dar que é dada dentro dessa lei por exemplo as populações indígenas, os índios não querem essa denominação. Eles são povos...eles são muitos povos e com o conhecimento imenso que não existe briga entre elas entendi? Os povos indígenas eles unidos e uma regulamentação dessa natureza ela não pode interferir na relação que essa comunidade tradicional, indígena, quilombola e ribeirinha enfim... e ilhéus e os homens e mulheres dos olhos no nosso estado, no nosso país, a nossa lei no Amapá ela não permite, ela não interfere nesse relacionamento costumeiro que tem a comunidade tradicional ela pode trocar conhecimento entre ela...ela pegou os produtos e conversam entre elas e é uma riqueza muito grande com esse intercambio então a nossa lei do Amapá não interfere nessa relação nessa troca costumeira de conhecimento tradicional então existe como eu colocava aqui para vocês essa...as denominações que elas modificavam completamente certo o sentido da realidade de que uma outra denominação também que é o agronegócio porque o agronegócio não é só da soja do plantio extensivo da soja da criação do gado bovino querem dá né, para... é... um agricultor um homem agricultor famílias uma mulher agricultora familiar e essa é a denominação correta é porque esse agricultor no nosso país ele tem o banco de semente crioulas né... que são as sementes que tradicionalmente que são utilizados para a cultura cultivo né... de determinada de plantios e que difere totalmente né do que seja uma semente transgênica completamente modificada então o povo do agronegócio no nosso país eles têm muito a força do poder econômico eles que dentro né da regulamentação do acesso a biodiversidade é do nosso país o agricultor familiar seja chamado de pequeno produtor e isso faz muita diferença pequeno produtor são eles que fazem o plantio extensivo da...da soja transgênica por exemplo de outro do milho transgênico que é diferente do saber do conhecimento tradicional da continuação das espécies através das sementes naturais da reprodução.

5. Na sua concepção o que significa valorizar os saberes tradicionais?

R: Olhar é da visibilidade, é os governos nos mais de cinco mil e seiscientos municípios que existe no nosso país, nas vinte e sete unidades federadas, a união, é valorizar, é, a pergunta foi essa né, é é dar o incentivo a essas populações, a essas comunidades para que elas, continuem, é continuem é no seu trabalho na sua ação, né como é, como aqui no caso o projeto de vocês as benzedeiras, as rezadeiras, tem que ser incentivadas, e não pode ser

tratado com preconceito, preconceito. Como se a parteira, a benzedeira, a rezadeira, a erveira, fosse uma bruxa, uma bruxa que tinha que ser queimada, que foi queimada durante o período da inquisição lá atrás. Não pode essa parafernália de tecnologia moderna, de tanto avanço da tecnologia que ta acabando com o planeta terra, não é, nós estamos vendo tantos fenômenos ai de cheias, aonde, na região amazônica inundações imensas ai por causa exatamente em função da não utilização sustentável é da do meio ambiente, e sobre tudo a partir do homem da mulher que está no meio ambiente.

6. Analisando os anuários de 95 ate 98, não encontramos dados existentes sobre as comunidades tradicionais, o que nos leva a crer que haja uma invisibilidade desse seguimento social na burocracia do estado? Como você ver isso?

R: Olha é, é, bom, o que você coloca ai retrata a realidade do que né, do que vem acontecendo no nosso Estado, no nosso país, é com relação é as atividades é tradicionais, a valorização dessas atividades é tradicionais, a partir das populações é que tem que ter os seus direitos, direito humano, a sua ocupação, a sua atividade é valorizada e através, Eu passei pra vocês aqui esse, essa coletânea de texto né que é são bases do desenvolvimento sustentável, é um trabalho que foi feito nesse período do PDSA no Amapá, é eu própria pesquisando é aqui é nesse compendio eu andei atrás das parteiras, das benzedeadas, das rezadeiras e é foi uma falha no nosso governo do PDSA, entende, agora ficou o museu ai, em pé, que a gente espera que ele continue em pé, vamos lutar pra que ele não feche, não acabe, é por que, é uma das formas de dá a visibilidade a casa da parteira, a casa do ribeirinho, a casa do índio. (Isis: é, mas a fragilidade do governo foi não ter registrado esses dados onde elas estão o que fazem suas atividades. Foi uma forma preconceituosa de não contar nos dados ai a dificuldade de encontrar nossas fontes.) com certeza, e esse trabalho que vocês estão realizando ele é muito importante não é, de ser publicado, de ser colocado nas bibliotecas das escolas, das universidades, e na rede de ensino do nosso Estado do Amapá. Eu parablenizo vocês pelo interesse né que vocês têm em uma atividade que é invisível, praticamente invisível, não está registrada, e eu é fico satisfeita de poder contribuir não é, com o projeto de vocês e saber que esse projeto, vai estar exposto né ai pra o acesso da nossa população como um todo.

7. Onde poderíamos encontrar fontes oficiais que exponham a importância desses dados?

R: Olha eu sinceramente é sinceramente eu tenho dificuldades de colocar pra vocês, porque eu considero é que estamos em um estágio muito avançado de destruição desse conhecimento tradicional que eu considero que o trabalho de vocês será uma dessas fontes, muito bom que vocês que vocês, o trabalho de vocês, tão fazendo com professor Augusto ta

fazendo, é uma forma de fazer o registro desse saber tradicional que é totalmente desconhecido. Não tenho notícias de um registro, é, por exemplo, é, a vários antropólogos que pesquisam etnólogos que pesquisam ai, fazem seus trabalhos, no meio dos diferentes povos indígenas, eu acredito que ai tenha alguma é informação mais especificamente, é desse conhecimento tradicional eu não tenho notícias.



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAPÁ-UNIFAP
PRÓ-REITORIA DE GRADUAÇÃO- PROGRAD
COORDENAÇÃO DO CURSO DE BACHAREL EM HISTÓRIA**

ANUÁRIOS DO GEA- 1994 A 1998

6 . 1 - Setor Educação e Cultura

MUNICÍPIOS	UNIDADES ESCOLARES			
	Total	Estadual	Municipal	Particular
	1994			
ESTADO	179	122	41	16
Amapá	4	4	-	-
Amapari	5	5	-	-
Serra do Navio	4	4	-	-
Calçoene	9	6	3	-
Cutias	2	2	-	-
Ferreira Gomes	6	3	3	-
Itaubal	4	1	3	-
Laranjal do Jari	15	5	10	-
Macapá	78	48	17	13
Mazagão	6	4	2	-
Oiapoque	17	17	-	-
Santana	20	14	3	3
Pracuuba	3	3	-	-
Porto Grande	2	2	-	-
Tartarugalzinho	4	4	-	-

Municípios - 1994 - 97

(Continua)

ESTADO	187	142	31	14
Amapá	2	2	-	-
Amapari	6	6	-	-
Serra do Navio	4	4	-	-
Calçoene	6	5	1	-
Cutias	2	2	-	-
Ferreira Gomes	6	3	3	-
Itaubal	4	2	2	-
Laranjal do Jari	12	9	3	-
Macapá	87	59	17	11
Mazagão	6	4	2	-
Oiapoque	16	16	-	-
Santana	22	16	3	3

Pracuuba	5	5	-	-
Porto Grande	5	5	-	-
Tartarugalzinho	4	4	-	-
MUNICÍPIOS	UNIDADES ESCOLARES			
	Total	Estadual	Municipal	Particular

1995

6.1.2 - Unidades Escolares, no Ensino Pré-Escolar por Dependência Administrativa, Segundo os

MUNICÍPIOS	UNIDADES ESCOLARES			
	Total	Estadual	Municipal	Particular

Municípios - 1994 - 97

(Conclusão)

1996

Macapá	88	60	18	10
Mazagão	5	3	2	-
Oiapoque	16	16	-	-
Santana	24	17	4	3
Pracuuba	5	5	-	-
Porto Grande	4	4	-	-
Tartarugalzinho	3	3	-	-

MUNICÍPIOS	UNIDADES ESCOLARES			
	Total	Estadual	Municipal	Particular
ESTADO	245	165	57	23
Amapá	3	3	-	-
Amapari	6	6	-	-
Serra do Navio	8	5	3	-
Calçoene	9	6	3	-
Cutias	5	5	-	-
Ferreira Gomes	9	4	5	-
Itaubal	6	2	4	-
Laranjal do Jari	12	6	6	-
Macapá	106	65	23	18
Mazagão	10	8	2	-
Oiapoque	17	16	1	-
Santana	27	19	3	5
Pracuuba	5	5	-	-
Porto Grande	8	4	4	-
Tartarugalzinho	8	8	-	-
Vitória Do Jari	6	3	3	-