

**O saber local sobre a utilização das plantas medicinais na Área
Marinha Protegida Comunitária das Ilhas Urok (Reserva da
Biosfera do Arquipélago Bolama Bijagós, Guiné-Bissau)**

Bucar Indjai

Versão corrigida e melhorada após a sua defesa pública

Dissertação de Mestrado em Antropologia - Natureza e Conservação

Julho de 2017

Dissertação apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em Antropologia – Natureza e Conservação, realizada sob a orientação científica da Professora Doutora Amélia Frazão Moreira (Professora auxiliar do Departamento de Antropologia, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa e do Doutor Luís Catarino (Investigador Auxiliar do Departamento de Biologia Vegetal, Faculdade das Ciências, Universidade de Lisboa).

Aprovada pelo júri que integrou os seguintes Professores Doutores:

- Professora Doutora Ana Isabel Neto Antunes
- Professor Doutor Luis Miguel Fazendeiro Catarino
- Professora Doutora Maria Manuel Cordeiro Salgueiro Romeiras

Lisboa 28 de Julho de 2017

Contamos com os apoios financeiros de:

- **PRCM (Parceria Regional para Conservação da zona Costeira e Marinha).**
- **IBAP (Instituto da Biodiversidade e das Áreas Protegidas, Guiné-Bissau).**

Dedico o presente estudo aos colegas e amigos Canhocan da Ilha Nago por me possibilitarem a integração no seu grupo durante os ritos cerimoniais fúnebres, o que permitiu a observação participante e alguma compreensão das complexas estruturas sociais e cosmológicas bijagós. Obrigado (Êsseta, em Bijagó)

AGRADECIMENTOS

Os meus sinceros agradecimentos a todos aqueles que contribuíram de forma direta ou indireta, para tornar possível a realização do presente curso de Mestrado em Antropologia, Natureza e Conservação na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa em Portugal. Muito obrigado a todos os professores e colegas alunos, pelos apoios e os bons momentos compartilhados durante as aulas.

Um agradecimento muito grande a minha família em geral, especialmente a minha esposa Salimato Mané, pelos apoios e incentivos que me deu desde o início deste processo de formação e pelos cuidados e carinhos que tem dado às nossas filhas durante a minha ausência de Bissau, nomeadamente à Famata Mané Indjai, Aicha Mané Indjai, Aramatulai Mané Indjai, Djiana Mané Indjai e San Mané Indjai. Muitíssimo obrigado pela tua contribuição e pela vossa compreensão, sem as quais seria difícil realizar este projeto.

Agradeço imensamente à minha orientadora, Professora Doutora Amelia Frazão-Morreira, pelos apoios e orientações durante o curso e particularmente pelas valiosas contribuições de pesquisas etnográficas realizadas na Guiné-Bissau e o seu retorno, nomeadamente, *Usos e Concepções das Plantas no Mato de Cantanhez*, sendo um dos seus trabalhos que me despertou o interesse no domínio da etnobotânica. Muito obrigado pela leitura crítica da tese, correções e sugestões interessantes.

Agradeço igualmente o meu coorientador, Doutor Luís Catarino, pelos diversos apoios e colaborações que já remontam mais de 15 anos de trabalhos e de amizade, nas pesquisas sobre as plantas medicinais das ilhas bijagós, também pela grande contribuição na formação e capacitação de muitos quadros guineenses, sobretudo no domínio da flora e vegetação do país, e que um dos seus trabalhos *Plantas Vasculares e Briófitas da Guiné-Bissau* faz parte da companhia nos meus trabalhos de terreno na Guiné-Bissau.

Agradeço ao Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa (INEP) enquanto berço da minha formação profissional e académica e ao seu Diretor Professor Doutor Leopoldo Amado, pelos apoios e as recomendações favoráveis que permitiram o desenvolvimento do presente projeto de formação em Portugal.

Os meus profundos agradecimentos e reconhecimentos à Direção do Instituto da Biodiversidade e das Áreas Protegidas (IBAP) pelo valioso apoio financeiro que me concedeu, através do seu parceiro internacional PRCM, sem o qual seria difícil desenvolver cabalmente o presente mestrado em Portugal. Muito obrigado especialmente ao Dr. Alfredo Simão da Silva e a Dra. Aissa Regalla de Barros, colegas e amigos que acompanharam diretamente todo o processo, durante a minha formação em Lisboa.

Ao Eng. Abilio Rachid Said, pela amizade e colaboração de longa data desde a sua coordenação no CEATA/INEP até a data presente. Muito obrigado pela sua disponibilidade de sempre.

Ao Eng. Nelson Gomes Dias; Representante da UICN em Bissau pelos incentivos e ao Dr. Pierre Campredon, Conselheiro e Assistente técnico da UICN em Bissau, pela amizade e a disponibilidade que sempre manifestou em apoiar e acompanhar o desenvolvimento das minhas atividades durante a formação. À Direção da Tiniguena, representada pelo seu Diretor executivo

Dr. Miguel Barros, por terem acolhido e apoiado o desenvolvimento do presente estudo na Área Marinha Protegida Comunitária das Ilhas Urok

A coordenação da equipa de Urok, chefiada pelo Eng. Emanuel Ramos e toda sua equipa, nomeadamente, D. Sábado Vaz, Dr. Rui Jorge Semedo e Sr. Victor Eurico, pelos apoios em residências e facilitação nas viagens de Bissau para a Formosa e entre as ilhas de Urok

Um agradecimento muito especial ao colega e amigo Nelson Correia, pelo apoio e colaboração durante todo o processo do trabalho de terreno, que acompanhou passo a passo, com muito interesse e dedicação, apesar de varias dificuldades de ordem logística nas travessias entre as ilhas Nago, Chediã e Formosa.

Ao Tio Anssumane Cassamá e sua família, pelo carrinho e atenção que nos deu durante o trabalho de terreno em Formosa, preocupava sempre mandar um prato de comida tradicional para nos apoiar as nossas refeições.

À Rita Lourenço, a nossa cozinheira em Abu, pela preparação da comida e fornecimento de agua, limpeza e o cuidado da casa onde morávamos.

Aos colegas e amigos do Centro dos Estudos Ambientais e Tecnologia Apropriada (CEATA), nomeadamente, Artemisa Martins, Augusto Bok, Daniel Rodrigues e Saico Djibril Balde, pelos apoios, incentivos e o espirito de colaboração de sempre, através dos quais aprendemos muito uns com os outros.

Ao Dr. Samba Tenem Camara, pela nossa amizade de longa data de varias caminhadas no INEP, pelos encorajamento e fornecimento dos livros e da bibliografia que sempre me enviava do Brasil.

Aos colegas e amigos, Herculano da Silva Nhaga e Eliseu Benante, pelos apoios na produção dos mapas da Área Marinha Protegida Comunitária das Ilhas Urok. Muito obrigado aos dois.

Ao meu amigo e irmão Braima Cisse - Gerente da Oficina de frio BRACI, pelos apoios e atenção incessável que tem dado a minha família em Bissau.

A Dra. Sonja Prexler-Schwab e Dr. Arnold Schwab, pela amizade e apoios prestados durante a minha estadia em Lisboa e a para com a minha família em Bissau, muitíssimo obrigado por tudo.

Ao Dr. Aladje Balde, pelo apoio e acolhimento em sua casa em Massamá e sobretudo pela compreensão e tolerância em relação aos atrasos no pagamento das mensalidades.

Ao pessoal do herbário LISC do IICT / UL, em particular ao Dr. Eurico Martins e à D. Maria Fernanda Pinto-Basto, já aposentados, pela ajuda na identificação dos espécimes colhidos.

Finalmente, muitíssimo obrigado aos curandeiros que colaboraram no estudo e a toda a comunidade de Urok e suas classes sociais: *Caperotó/Coquêgue/Ecób*, *Echas/Cochas*, *Cadeninga*, *Cadene*, *Canhocan*, *Cabaro*, *Camabe*, *Cadjonai/Cainca/Ododo* e *Cabongha*. O nosso muito obrigado, sem a vossa colaboração este estudo não seria exequível.

O saber local sobre a utilização das plantas medicinais na Área Marinha Protegida Comunitária das Ilhas Urok (Reserva da Biosfera do Arquipélago Bolama Bijagós, Guiné-Bissau)

Bucar Indjai

Resumo

O presente estudo foi realizado na Área Marinha Protegida Comunitária das Ilhas Urok, localizada no norte da Reserva de Biosfera do Arquipélago Bolama Bijagós na Guiné-Bissau. Com uma superfície de 545 km², é composta por 15 ilhas e ilhotas, sendo as três mais importantes Formosa, Nago e Chediã. Segundo os dados disponíveis tem uma população residente de 2928 habitantes, dos quais 1471 do sexo masculino e 1457 do sexo feminino, vivendo em 32 aldeias.

O objetivo geral deste estudo foi documentar a utilização das plantas medicinais pelas comunidades bijagós em Urok e compreender as formas de aquisição, utilização e transmissão do conhecimento sobre as propriedades medicinais das plantas.

O trabalho de terreno foi realizado em Novembro de 2016 e Janeiro 2017. Os respondentes foram selecionados através da técnica intencional. Foram entrevistados 13 curandeiros (12 homens e uma mulher), com idades entre 40 a 81 anos e experiência de 9 a 63 anos e com reconhecidas capacidades de cura nas suas aldeias. Também foram realizadas entrevistas individuais *freelisting* com 110 pessoas de ambos os sexos (52 masculino e 58 feminino), pertencentes a 8 classes sociais, com idades compreendidas entre 10 e 76 anos, para listarem livremente as plantas medicinais que conheciam ou de que tinham ouvido falar. Foram ainda realizadas entrevistas individuais semiestruturadas a 4 agentes da medicina moderna do único Centro de Saúde que cobre as ilhas de Urok. Foram conciliadas diversas metodologias de recolha de dados adaptados a realidade local, tais como: *Djumbai-focalizado*, observação participante, seguimento e auscultação, memorização, registos fotográficos e a transcrição no caderno de campo ainda no mesmo dia.

Através destas técnicas de pesquisa etnográfica e etnobotânica foram obtidos os seguintes resultados: os 13 curandeiros entrevistados apresentaram 104 referências de plantas medicinais de 49 espécies, pertencentes 47 géneros e 27 famílias, utilizadas no tratamento de 37 doenças de acordo com as categorias da etnomedicina local. Os 110 entrevistados da comunidade apresentaram 518 referências de plantas medicinais de 81 espécies, pertencentes a 74 géneros e 38 famílias, utilizadas no tratamento de 44 doenças de acordo com as categorias da etnomedicina local.

Cerca de 40 espécies de plantas medicinais são de conhecimento comum entre os curandeiros e a comunidade. A transferência de conhecimento sobre os usos e propriedades das plantas medicinais ocorre principalmente ao nível familiar. Os agentes da saúde moderna apresentaram 12 espécies de plantas medicinais que conhecem e salientam que as principais doenças que ocorre em Urok são sazonais, tais como o paludismo, a diarreia e a pneumonia. As partes das plantas mais utilizadas são as folhas, raízes e as cascas, utilizadas essencialmente em fresco. As principais vias de aplicação dos mezinhos são orais e tópicas e maioria das receitas não têm dosagens bem definidas.

Espera-se com este trabalho contribuir para o registo e valorização dos saberes e práticas relacionadas com a utilização tradicional dos recursos naturais no Arquipélago dos Bijagós e sua preservação para as futuras gerações.

PALAVRAS-CHAVE: etnobotânica, rituais, curandeiros, medicina tradicional África Ocidental.

Abstract

This study was conducted in the Community Marine Protected Area of Urok islands, located in the north of the Bolama Bijagós Archipelago of the Biosphere Reserve, Guinea-Bissau. With a surface of 545 km², this protected area is composed by 15 islands and islets, of which Formosa, Nago and Chediã are the three most important. According to the available data, there are 2928 inhabitants in these islands, of which 1471 are males and 1457 are females, living in 32 villages.

The main objective of this study was to document the use of medicinal plants by the Bijagós communities in Urok, and to understand the ways of acquiring, using, and transmitting knowledge about the medicinal properties of plants.

Fieldwork was carried out in November 2016 and January 2017. Respondents were selected through the intentional method. Thirteen traditional healers (12 men and one woman) were interviewed, aged between 40 and 81 years, with 9 to 63 years of experience in the area and recognized healing abilities in their villages. We also conducted individual freelist interviews to 110 people (52 males and 58 females), belonging to 8 social classes, and aged between 10 and 76 years. These study participants were asked to freely list medicinal plants they knew or heard about. Finally, we also conducted individual semi-structured interviews to 4 agents of modern medicine belonging to the only Health Centre serving the Urok Islands. Several methodologies adapted to the local reality were reconciled, such as: *Djumbai*-focused, participant observation, follow-up and auscultation, memorization, photographic records and on-the-spot transcription of data to a notebook.

The 13 healers interviewed reported 104 references to medicinal plants belonging to 49 species, 47 genera and 27 families, which were used in the treatment of 37 diseases, according to the categories of local ethnomedicine. The 110 community respondents indicated 518 references to medicinal plants belonging to 81 species, 74 genera and 38 families, which were used in the treatment of 44 diseases, according to the categories of local ethnomedicine. About 40 species of medicinal plants were of common knowledge among healers and the community. The transfer of knowledge on the uses and properties of medicinal plants occurs mainly within the family. Modern health agents have indicated 12 species of medicinal plants and reported that the main diseases occurring in Urok islands are seasonal, such as malaria, diarrhoea and pneumonia. The most commonly used parts of plants are leaves, roots and stem bark, used mainly fresh. The main ways of application of the traditional medicines are oral and topical and most recipes do not have well-defined dosages.

With this work we hope to contribute to the registration and valorisation of knowledge and practices related to the traditional use of natural resources in the Bijagós Archipelago and its conservation for future generations.

KEYWORDS: ethnobotany, rituals, traditional healers, traditional medicine, West Africa.

ÍNDICE

Capítulo I: Introdução	1
I.1. Etnobotânica: relações das pessoas com a natureza e as plantas	1
I.2. Estudos etnobotânicos na Guiné-Bissau	3
I.3. Aspetos geobiológicos da Guiné-Bissau	5
I.4. Reserva da Biosfera do Arquipélago Bolama Bijagós, aspetos físicos e biológicos	7
I.5. Área Marinha Protegida Comunitária das Ilhas Urok (AMPC Urok)	10
I.6. A tradição sociocultural do povo Bijagó	12
I.7. Objetivos do estudo	15
Capítulo II: Materiais e métodos	17
II.1. Caracterização da área de estudo	17
II.2. Métodos de recolha de informação	19
Capítulo III: Resultados e discussão	24
III.1. Estrutura social, ritos cerimoniais e sua relação com a medicina tradicional ..	24
III.1.1. Os diversos Clãs / Djorsons existentes nas ilhas Nago e Chediã	24
III.1.2. Estrutura social em Urok – as classes de idade.....	25
III.1.3. Os <i>Canhogan</i> e a integração neste grupo na ilha Nago	34
III.1.4. Os agentes da medicina tradicional na AMPC Urok	37
III.1.5. Aspetos simbólicos dos processos de tratamento em Urok - cerimónias e o caráter sagrado das florestas	42
III.2. Práticas, métodos e saberes dos agentes da medicina tradicional	45
III.2.1. Os processos e modelos de aquisição e transmissão do conhecimento ...	45
III.2.2. Os principais tipos de doenças e grupos de doentes tratados pelos agentes da medicina tradicional	48
III.2.3. As plantas medicinais usadas pelos agentes da medicina tradicional	54

III.2.4. Os significados dos nomes vernáculos das plantas medicinais.....	61
III.3. Difusão do conhecimento sobre a medicina tradicional na comunidade	64
III.4. Os agentes da medicina moderna em Urok, conhecimentos e práticas relacionadas com a medicina tradicional	74
III.5. Plantas medicinais utilizadas no Arquipélago dos Bijagós – comparação das plantas usadas pelos curandeiros de Urok e de outras áreas protegidas	77
Conclusões do estudo	84
Bibliografia	87
Lista de figuras	92
Lista de tabelas	93
Anexos:.....	94
Anexo 1: Perfil sociodemográfico dos agentes da medicina tradicional em Urok	95
Anexo 2: Questionário sobre plantas medicinais utilizadas em Urok	97
Anexo 3: Questionário individual - o conhecimento geral sobre as plantas medicinais em Urok	99
Anexo 4: Questionário de profissionais da medicina moderna nas ilhas Urok	100
Anexo 5: Relato da minha integração no grupo dos <i>Canhocan</i> em Nago	101
Anexo 6: Relato de uma cerimónia fúnebre de um Camabe em Cabinhate / Formosa	107
Anexo 7: Curandeiros entrevistados em AMPC Urok	112
Anexo 8: Lista dos membros da comunidade entrevistados em AMPC Urok	114

LISTA DE ABREVIATURAS

- AMPC Urok – Área Marinha Protegida Comunitária das Ilhas Urok
- CEATA – Centro de Estudos Ambientais e Tecnologia Apropriada
- CIPA – Centro de Investigação Pesqueira Aplicada, Bissau
- CIRAD – Organização francesa de pesquisa agrícola e cooperação internacional
- FCSH – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas
- GPC – Gabinete de Planificação Costeira
- GPS – Sistema de Posicionamento Global
- IBAP – Instituto da Biodiversidade e das Áreas Protegidas
- IICT – Instituto de Investigação Científica Tropical
- INE – Instituto Nacional de Estatística, Bissau
- INEP – Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa, Bissau
- MNHN – Museu Nacional de História Natural, Paris
- ONG – Organização Não Governamental
- PNMJVP – Parque Nacional Marinho João Vieira Poilão
- PNO – Parque Nacional de Orango
- PRCM – Parceria Regional para Conservação da zona Costeira e Marinha
- RBBB – Reserva da Biosfera Bolama Bijagós
- SIG – Sistema de Informação Geográfica
- TDR – Teste de Determinação Rápida
- UICN – União Internacional para Conservação da Natureza
- UL – Universidade de Lisboa
- UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura
- UNICEF – Fundo das Nações Unidas para Infância
- UNL – Universidade Nova de Lisboa

I. INTRODUÇÃO

I.1. Etnobotânica: relações das pessoas com a natureza e as plantas

Algumas das primeiras notas sobre a interação pessoas / plantas partiram de observações etnográficas feitas por diversos pesquisadores estudando culturas tidas como “primitivas”. Descola e Pálsson (2001) salientam que é realista supor que o meio ambiente é importante e para compreender tanto a humanidade como o resto do mundo natural. A Antropologia, a Ecologia e a Biologia necessitam de novos tipos de modelos, perspectivas e “metáforas”, o que poderá requerer uma revisão fundamental da divisão acadêmica do trabalho e em particular a eliminação das fronteiras disciplinares entre as Ciências Naturais e Sociais.

A interação das pessoas com as plantas nas sociedades antigas e atuais é estudada e interpretada pela etnobotânica, ciência que se dedica ao estudo e resgate do conhecimento que as sociedades de todo o mundo tiveram ou têm sobre as propriedades das plantas e as suas utilizações nos diferentes aspectos da vida humana (Baptista, 2012).

Uma condição da existência das sociedades humanas foi o desenvolvimento e a acumulação do conhecimento sobre os recursos naturais, e particularmente sobre as propriedades das plantas. Balick e Cox (1996) apontam que a utilização das plantas medicinais pelos humanos esteve presente desde o início da sua história, na exploração dos recursos naturais disponíveis, sendo que um dos recursos mais utilizados correspondia à própria vegetação circundante.

As plantas são utilizadas para a satisfação de uma gama diversificada de necessidades, como na alimentação, material de construção, combustível, fabrico de utensílios e para o tratamento de doenças. Segundo Albuquerque (2005), as populações nativas de todo o mundo são responsáveis pelo grande elenco de plantas atualmente cultivadas para suprir as necessidades alimentares, industriais ou medicinais, bem como por cultivares que ainda desconhecemos e são utilizados por essas populações.

As modalidades de utilização e os recursos naturais utilizados são reflexo da própria cultura tradicional de cada população e da sua interação com a natureza. O conhecimento é transmitido ao longo das gerações, frequentemente apenas de forma oral, e encontra-se ainda escassamente estudado e registado em particular nas sociedades mais isoladas.

Em várias regiões da África, o conhecimento sobre as espécies de plantas e os métodos de preparação e administração de remédios pertence principalmente aos especialistas em medicina tradicional. O uso desses remédios tem usualmente uma dimensão simbólica ou religiosa e regras sociais de transmissão. Mas, com a maior mobilidade das gerações mais novas e as saídas destas das suas comunidades de origem, estes conhecimentos podem ser perdidos, como nos mostram Okafor e Ham (1999) para o caso nigeriano.

De acordo com Sofowora (1996) a “medicina tradicional” pode ser definida como a combinação global de conhecimentos e de práticas utilizadas para diagnosticar, prevenir ou eliminar uma doença física, mental ou social, podendo basear-se exclusivamente nas experiências e nas observações antigas, transmitidas de geração em geração, seja oralmente seja por escrito.

Os saberes sobre as plantas medicinais são transmitidos ao longo das gerações, seja de forma vertical, dos pais para os filhos, dos mestres para os aprendizes, ou noutras situações promovidas pela comunidade, onde a transferência do conhecimento é feita em grupos coletivos, nomeadamente durante os ritos de iniciação que assinalam a passagem de uma classe de idade para outra, ou de forma horizontal, entre pares.

As cerimónias de iniciação e ritos de passagem acontecem em diversas comunidades africanas e são eventos que permitem que os anciãos transmitam os seus conhecimentos sobre os valores socioculturais e também sobre a utilização dos recursos naturais e a conservação das espécies. Durante estas cerimónias de iniciação, os anciãos identificam os novos talentos no seio dos jovens, reconhecendo as suas vocações e os interesses individuais de cada um, sobre a utilização das plantas, treinando-os desta forma para que no futuro possam ser úteis e benéficos ao serviço da sua comunidade.

Por outro lado, os jovens interessados em aprofundar os seus conhecimentos sobre as plantas, passam a conhecer os mestres que revelam suas capacidades de cura e espiritualidade, já reconhecidas e reveladas em outras circunstâncias, e que se dispõem a passar os seus conhecimentos sobre as propriedades das plantas e as diversas formas de sua administração aos jovens interessados, como acontece na sociedade bijagó na Guiné-Bissau (Indjai *et al.*, 2010, 2014).

Porém, usualmente as receitas mais complexas são apresentadas aos jovens aprendizes em privado, entre o mestre e o discípulo, mediante uma espécie de contrato com uma recompensa ou pagamento em favor do mestre, para que o aprendiz passa

adquirir o conhecimento profundo sobre o uso das plantas e obter a essência e o poder da cura que o mestre lhe apresenta (Indjai, *et al.* 2010, 2014).

De modo semelhante, quando alguém descreve uma planta a um jovem aprendiz lembra o tipo biológico a que pertence e as características físicas que denota, a cor do tronco, a existência de espinhos, a presença de “leite” (latex), etc. (Frazão-Moreira, 2001). Esta autora acrescenta ainda que, nas situações em que os indivíduos têm de reconhecer uma planta para a colher, fazem uso dos vários sentidos, não apenas da visão, como também do tato, do cheiro e do paladar. Também é frequente cheirar as folhas ou mastigar a sua ponta, ou até cortar o seu caule para verificar o tipo de seiva, para confirmar se trata da planta pretendida.

Estes ensinamentos e aprendizagens ainda decorrem em várias sociedades de tradição oral, embora com diferentes graus de intensidade, dependendo do impacto dos fatores exógenos que atuam sobre elas. Isto tem vindo a provocar cada vez mais a falta de interesse das novas gerações na manutenção das suas práticas ancestrais, nomeadamente dos rituais de iniciações, que nos tempos mais recuados eram uma obrigação a que cada jovem tinha que se submeter e com bastante orgulho, como um sinal de estar a conquistar um estatuto social e a preservar a identidade da sua comunidade.

I.2. Estudos etnobotânicos na Guiné-Bissau

Relativamente ao conhecimento sobre a utilização das plantas na Guiné-Bissau, o primeiro relato sobre a riqueza florística, e mais especificamente sobre o uso medicinal das plantas, data no final do século XIX (Costa, 1895). A partir de então, foram realizados outros trabalhos, como Walter (1946) ou Espírito Santo (1948), com objetivo de catalogação botânica e da utilização das plantas medicinais usadas pelas populações locais.

Na Guiné-Bissau, como em vários outros países africanos, as plantas silvestres são amplamente utilizadas na alimentação e constituem para as populações locais, de fracos recursos económicos, um suplemento alimentar utilizado ao longo do ano, sobretudo nos meses mais difíceis entre o fim das reservas de arroz do ano e a colheita do ano seguinte (Diniz *et. al.*, 1999). Um estudo efetuado junto das comunidades rurais das regiões de Quinara e Tombali, no sul da Guiné-Bissau, constatou que a colheita de frutos silvestres é feita naquela zona de forma generalizada, mas apenas para o consumo, sobretudo nos períodos de carência de alimentos. Porém, foram identificadas

17 espécies de plantas silvestres, com potencialidade de comercialização, tanto nos mercados locais, como nos meios urbanos (Reis e Indjai, 2011).

Também Rodrigues *et al.* (2012) desenvolveram um estudo nos mercados da região de Cacheu e apontam que a colheita de produtos florestais não lenhosos representa uma atividade económica importante. Dos 82 produtos e subprodutos identificados, as principais transações de produtos florestais não lenhosos resumiram-se aos produtos da palmeira (*Elaeis guineensis*), óleo de palma e o fruto fresco, a “farroba” e “cunca”, ambos derivados de *Parkia biglobosa* e ao fruto da “cabaceira” (*Adansonia digitata*). São os produtos mais procurados, tanto no mercado nacional, como nos mercados da sub-região, Senegal e a Gâmbia, assim como no “mercado da saudade”, da diáspora guineense, sobretudo em Cabo Verde e Portugal mas também noutros países da Europa.

A partir da década de 90 do século XX, foram realizados outros trabalhos sobre plantas medicinais, na região do Cantanhez por Frazão-Moreira (2009) e na região de Contuboeil por Gomes & Diniz (1991) e Diniz *et al.* (1996). As propriedades curativas de algumas das plantas inventariadas pelas autoras acima referenciadas foram confirmadas através de realização de bioensaios (Silva *et al.*, 1996).

Mais recentemente, foram realizados inventários da utilização das plantas medicinais nas Ilhas Bijagós, nomeadamente no Parque Nacional de Orango e no Parque Nacional Marinho João Vieira e Poilão, trabalhos esses que vieram resultar em duas edições publicadas pelo Instituto da Biodiversidade e das Áreas Protegidas (IBAP), intituladas respetivamente *Mezinhos de Orango, Plantas Mediciniais e Pessoas da Ilha da Rainha Pampa e Mezinhas da Terra e Curas Tradicionais nas Ilhas Canhabaque e do Parque Nacional Marinho João Vieira Poilão* (Indjai *et al.*, 2010; 2014). Já anteriormente tinha sido elaborado um relatório sobre a medicina tradicional na ilha de Bubaque (Campos e Indjai, 1996).

Igualmente, foi publicada uma súmula do uso de plantas medicinais pelos curandeiros do povo nalu, contextualizando os aspetos simbólicos desses usos (Frazão-Moreira, 2016).

Uma compilação da informação disponível sobre as plantas usadas e respetivas utilizações na medicina tradicional na Guiné-Bissau em geral foi recentemente publicada por Catarino *et al.* (2016a, 2016b), reportando a utilização com fins medicinais de um total de 218 espécies.

I.3. Aspetos geobiológicos da Guiné-Bissau

A Guiné-Bissau está situada na costa ocidental da África entre os paralelos de 10° 59'e 12° 20'N e os meridianos de 13° 40'e 16° 43'W (Figura 1). É limitada a Norte pela República do Senegal, a Leste e Sul pela República da Guiné-Conakry e a Oeste é banhada pelo Oceano Atlântico e por uma vasta rede hidrográfica. Numa perspetiva geomorfológica e hidrográfica, de NW para SW, nota-se a seguinte sequência de rios e rias mais importantes: Cacheu, Mansoa, Geba, Corubal, Rio Grande de Buba, Cumbijã, Tombali e Cachine (Teixeira, 1962).

O país conta com uma superfície de 36.125 km², nitidamente composta por uma parte continental e uma zona insular, representada pelo Arquipélago dos Bijagós. A população é estimada em cerca de 1.500.000 habitantes, constituída por uma grande diversidade étnica e cultural (INE, 2009).

O território pouco extenso e praticamente sem acidentes geomorfológicos salientes apresenta, no entanto, alguma variabilidade edafo-climática e diversidade de habitats. Ocorrem na Guiné-Bissau solos com profundidades e características físico-químicas distintas e, apesar do clima ser tropical em todo o país, verifica-se uma acentuada variação pluviométrica anual de Sul para Norte e do litoral para o interior (Catarino, 2004).

A precipitação ocorre numa época bem definida do ano, conhecida como época das chuvas, que geralmente se inicia em Junho e termina em Novembro. A maior parte da faixa costeira regista entre 1500 a 2000 mm de pluviosidade anual, as chuvas mais expressivas ocorrem no sul do país (Machado, 1972). A temperatura média do ar com referência a Bissau varia pouco entre o mês mais quente (28°C) e o mês mais frio (25°C). Também há referência que nas últimas décadas tem havido uma redução do volume de pluviosidade e uma diminuição dos dias de chuva, e que o balanço hídrico apresenta um défice cada vez mais acentuado (Indjai, 2002).

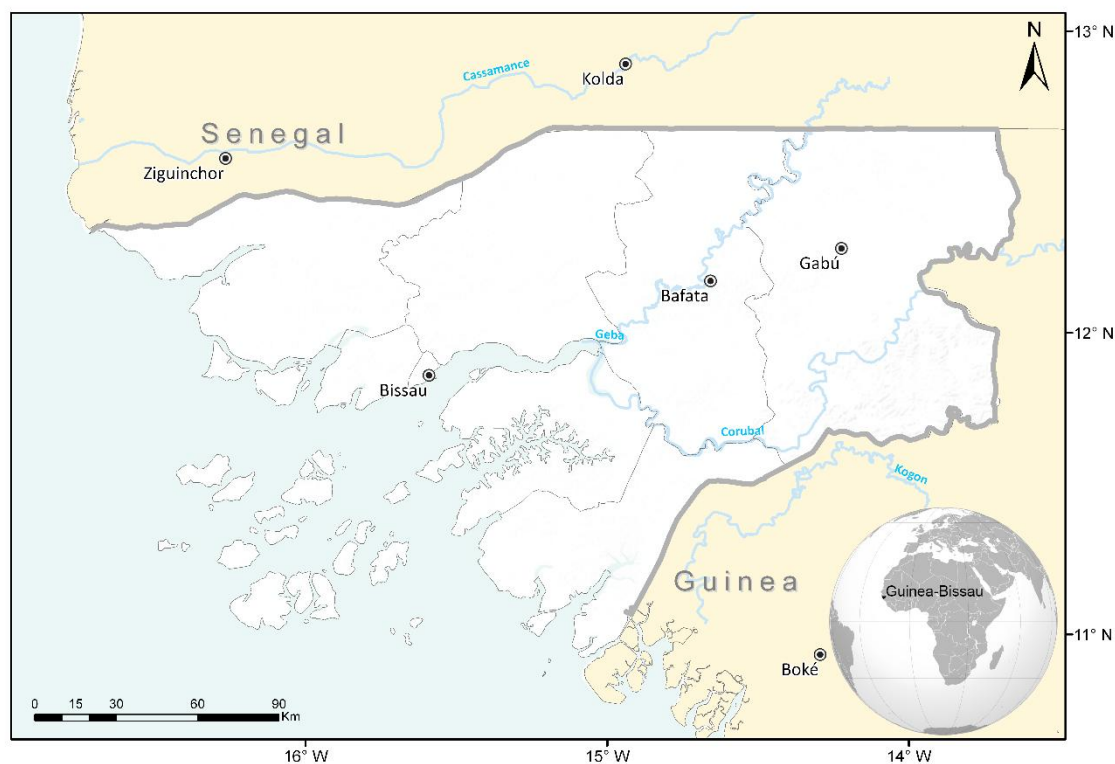


Figura 1 – Mapa da Guiné-Bissau (Elaborado por A. Palminha).

De acordo com os estudos efetuados sobre a flora e vegetação (Catarino *et al.*, 2006), a flora vascular da Guiné-Bissau compreende 1524 espécies, das quais, segundo o conhecimento atualmente existente, 218 espécies são utilizadas na medicina tradicional. O país é reconhecido ao nível da África Ocidental e no mundo, pela sua diversidade biológica e de habitats, contando atualmente com 8 áreas protegidas (5 marinhas, 1 costeira, 2 terrestres) que compreende cerca de 26,3% do território nacional (IBAP, 2014).

Segundo, Correia (2012) a Guiné-Bissau apresenta uma superfície de 1.378.750 hectares da floresta natural; 466.110 hectares da floresta de produção; 622.105 hectares de pousios e de uso para pastorícia e 173.765 hectares de palmeiras e de fruticultura. O potencial lenhoso é estimado em 100 milhões de m³.

Admite-se que mais de 400 espécies de plantas são utilizadas para diversos fins no país, como na alimentação, medicina tradicional, construção, artesanato, cerimónias, combustível (lenha e carvão), indicadores ambientais, etc. Cerca de 95% da população guineense utiliza a lenha e o carvão para a cozinha e para outras necessidades energéticas, devido a fraca produção de energia elétrica e ausência de infraestruturas de distribuição e pouca utilização do gás butano tanto nos centros urbanos como nas zonas

rurais, gerando um consumo de madeira para combustível de mais de 1,2 milhões de metros cúbicos ao ano (Correia, 2012).

I.4. Reserva da Biosfera do Arquipélago Bolama Bijagós, aspetos físicos e biológicos

A Reserva da Biosfera do Arquipélago Bolama Bijagós foi criada pelo governo da Guiné-Bissau, com assistência técnica e financeira da UICN (União Internacional para Conservação da Natureza) e reconhecida pela UNESCO em Abril de 1996 (Figura 2). Compreende no seu todo cerca de 88 ilhas e ilhotas, das quais apenas duas dezenas são permanentemente habitadas, e inclui ainda uma pequena parte continental e águas continentais, no limite das 12 milhas da costa guineense. Apresenta uma superfície com cerca de 10.000 Km², mas apenas cerca de 10% são consideradas “terras emersas” (IBAP, 2012).

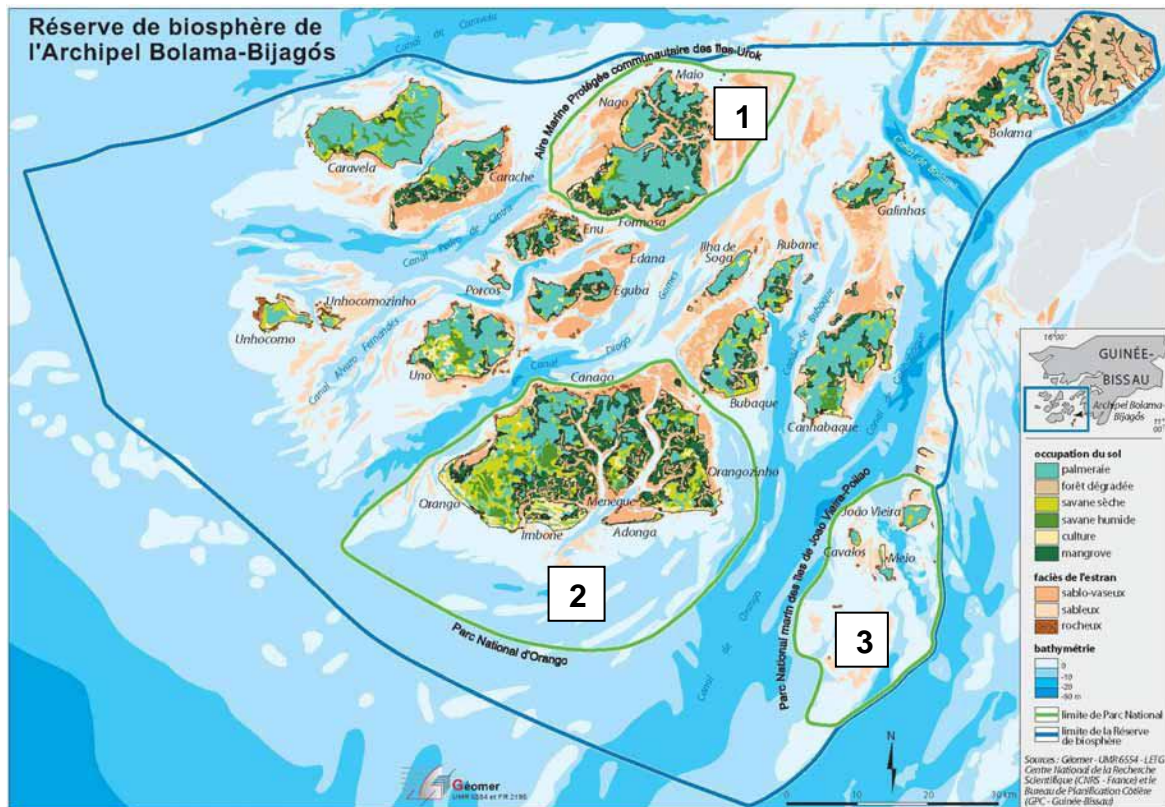


Figura 2 - Carta de ocupação do solo na Reserva da Biosfera do Arquipélago Bolama Bijagós e delimitação das áreas protegidas: 1 - Área Marinha Protegida Comunitária das Ilhas Urok; 2 - Parque Nacional de Orango; 3 - Parque Nacional Marinho João Vieira Poilão (Adaptado de: IBAP 2012).

O relevo é plano, típico do litoral guineense, constituído por depósitos sedimentares recentes, com pequenas variações topográficas e altitudes inferiores a 30 metros. O arquipélago é habitado por cerca de 34 mil habitantes, essencialmente da etnia bijagó,

que vivem da agricultura tradicional de corte e queima das florestas (*pampam*, em crioulo), da exploração dos recursos florestais não lenhosos, com maior importância para os palmares de *Elaeis guineensis*, e dos recursos marinhos, muito em particular a pesca, praticada pelos homens, e a colheita de moluscos, que é uma atividade praticada sobretudo pelas mulheres, tanto para os fins alimentares, no dia-a-dia, como para os ritos e cerimônias e para comercialização. Atualmente, as espécies de moluscos mais disponíveis são “combé” (*Senilia senilis*), “ostra” (*Crassostrea tulipa*), “gandin” (*Pugilina morio*) e “lingron” (*Tagelus adansonii*), embora as duas últimas espécies aqui mencionadas sejam cada vez mais raras.

Outra importante atividade socioeconômica desenvolvida essencialmente pelas mulheres bijagós é a confecção de esteiras, utilizando as folhas da palmeira “tara” (*Raphia palma-pinus*). Em caso de escassez deste recurso utilizam-se também as folhas novas das plantas juvenis da palmeira *Elaeis guineensis*. A Figura 3 demonstra a habilidade das mulheres bijagó nesta atividade.



Figura 3 – Confeção e esteiras com fibras de “tara” (*Raphia palma-pinus*) em Urok.

Atualmente, a Reserva da Biosfera do Arquipélago Bolama Bijagós, congrega três áreas marinhas protegidas, nomeadamente, Parque Nacional de Orango, com 1582,35 km²; Parque Nacional Marinho João Vieira Poilão, com 500 km² e Área Marinha Protegida Comunitária das Ilhas Urok, com 545 km². Totalizando assim, 2.627,35 km², ou seja, as três áreas marinhas protegidas representam cerca de 26,27% do território da Reserva Biosfera Bolama Bijagós (Indjai *et al.*, 2010; Said & Abreu, 2011; Indjai *at al.*, 2014).

As três áreas marinha protegidas insulares têm por objetivo a conservação da sua rica biodiversidade em flora e fauna, mas também a preservação da cultura bijagó, pouco

estudada no âmbito da etnobotânica e dos saberes locais sobre a utilização das plantas medicinais.

As principais formações vegetais que ocorrem ao nível da Reserva da Biosfera do Arquipélago Bolama Bijagós são a floresta aberta, a savana arborizada, os palmares de *Elaeis guineensis* e o mangal. Mas também ainda existem algumas manchas de floresta densa subúmida, com árvores maduras de grande porte (Figura 4), onde se pode notar, com alguma frequência, a ocorrência de espécies como *Ceiba pentandra* (“polon”, em crioulo), *Alstonia bonnei* (“tagara”), *Antiaris toxicaria* (“pó-di-bitchu”), *Parinari excelsa* (“mampatas”), *Adansonia digitata* (“cabacera”), *Pentaclethra macrophylla* (“pó-de-arco” ou “arvore de marés”), *Hallea stipulosa* (“cabouba-matchu”), *Daniellia thurifera* (“conoá”, em bijagó), *Pycnanthus angolensis*, entre outras (Said, et al. 2011; Indjai, 2014).



Figura 4 - Floresta com árvores maduras de grande porte junto à tabanca Cuiane, ilha Formosa.

A distribuição da vegetação nas ilhas é influenciada pelo clima tropical húmido com longo período seco durante o ano. A limitada fertilidade dos solos e também as actividades antrópicas exercidas sobre o meio, contribuíram de certa forma na definição da vegetação atual. Os tipos de solos mais representativos nas ilhas são os solos ferralíticos, que são observadas nas zonas mais altas, os solos arenosos com origem em dunas consolidadas e os solos argilosos que são solos salobros com origem em aluviões marinhos (IBAP, 2012).

No que concerne a diversidade da flora na Reserva de Biosfera do Arquipélago Bolama Bijagós, foram identificadas 471 espécies de plantas vasculares que ocorrem

naquela zona insular, distribuídas da seguinte forma: 361 Dicotiledóneas, 106 Monocotiledóneas e 4 Pteridófitos (Catarino *et al.* 2006).

É de salientar que durante o processo da criação da Reserva de Biosfera Bolama Bijagós, várias atividades de pesquisa foram também desenvolvidas, coordenadas pelo Centro dos Estudos Ambientais e Tecnologia Apropriada do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa (CEATA/INEP), em Bissau, em colaboração com diversas instituições nacionais e estrangeiras, no âmbito dos inventários da flora e vegetação, onde se destaca o Centro de Botânica do Instituto de Investigação Científica Tropical (IICT) actualmente integrado na Universidade de Lisboa (UL), que deram valiosas contribuições para o conhecimento da flora das ilhas.

Com base nos trabalhos realizados no âmbito da pesquisa científica sobre a biodiversidade da Reserva da Biosfera do Arquipélago Bolama Bijagós são disponíveis os seguintes dados: a nível da diversidade da fauna aquática e terrestre, foram recenseadas os seguintes grupos: 155 espécies de Peixes, dentre as quais 35 são raias e tubarões; 283 espécies de Aves, estimando-se em cada ano a passagem de cerca de um milhão de aves migradoras ao nível da Reserva da Biosfera; 29 espécies de Mamíferos; 31 espécies de Répteis; 13 espécies de Anfíbios; 6 espécies de Moluscos, das quais 3 de bivalves e 3 de gastrópodes, bem como 7 espécies de Macroalgas. Várias espécies de animais e plantas que ocorrem nas ilhas do Arquipélago estão incluídas nas listas vermelhas da UICN e algumas delas, além da importância ecológica têm também um elevado valor sociocultural para o povo bijagó, sendo de destacar o hipopótamo (*Hippopotamus amphibius*) e a tartaruga marinha (*Chelonia mydas*) como espécies emblemáticas (Indjai *et al.*, 2014).

I.5. Área Marinha Protegida Comunitária das Ilhas Urok (AMPC Urok)

O complexo das Ilhas de Urok está localizado na parte norte da Reserva de Biosfera do Arquipélago Bolama dos Bijagós e engloba um conjunto de ilhas e ilhotas sendo as mais importantes: Formosa com a seguinte localização geográfica, 11° 28' 00" N / 16° 01' 10" W; Nago situada aos 11° 32' 30" N / 15° 59' 10" W e Chediã localizada aos 11° 34' 25" N / 15° 57' 0" W) (Figura 5). Tem uma superfície de 545 km², dos quais 147 km² de terra firme, 66 km² de mangais e 203 km² alagados (Limoge e Robillard, 1991; Campredon, 2014).

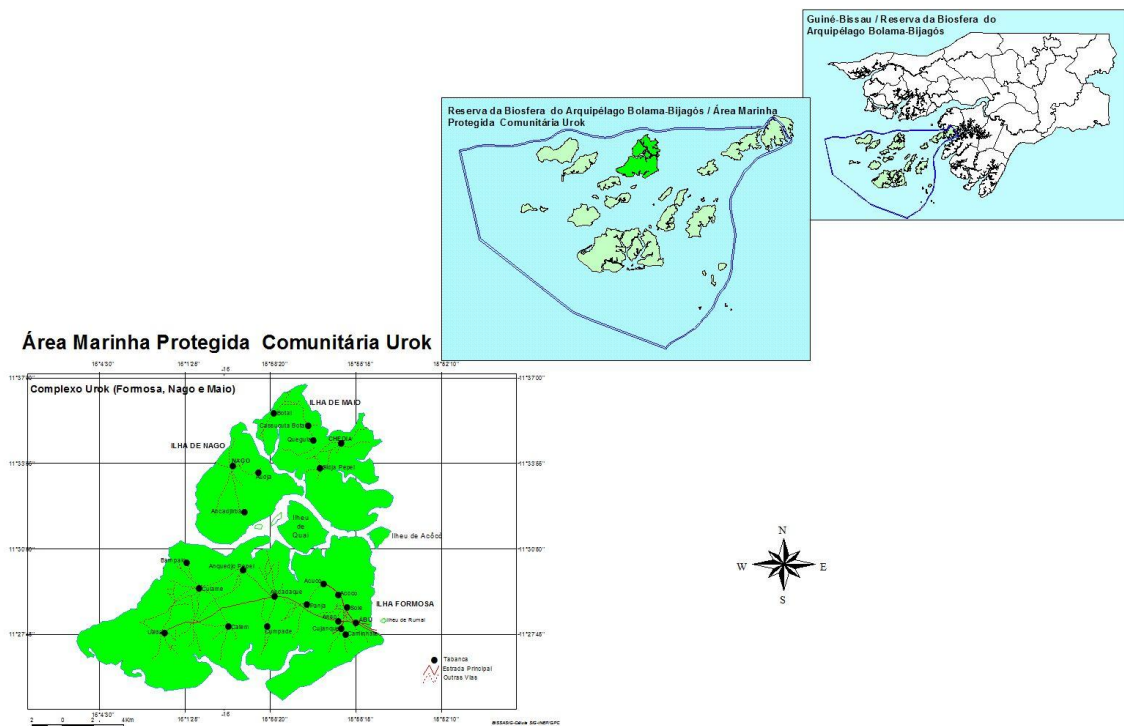


Figura 5 - Área Marinha Protegida Comunitária das Ilhas Urok, com a localização das três ilhas habitadas e das aldeias mais importantes. (Adaptado de Nhaga, 2016).

As três principais ilhas acima referidas englobam 32 *tabancas* (palavra crioula para aldeias), onde o Recenseamento Geral de População e Habitação (INE, 2009) registou uma população residente de 2928 habitantes, dos quais 1471 do sexo masculino e 1457 do sexo feminino. A ilha de Formosa é a mais povoada, conta com 1873 habitantes, distribuídas em 16 *tabancas*, Chediã com 436 habitantes em 7 *tabancas* e a ilha Nago com 619 habitantes, distribuídas em 9 *tabancas*. O trabalho de campo da presente tese foi desenvolvido em 10 *tabancas* das 3 principais ilhas de Urok, nomeadamente Formosa, Nago e Chediã.

A maioria das ilhotas não é habitada, mas são de utilização temporária durante o período de colheita de moluscos, culturas itinerantes e durante as cerimónias religiosas tradicionais. A Área Marinha Protegida Comunitária das Ilhas Urok foi criada por Decreto-lei nº 8/2005 (Boletim Oficial nº. 28). É gerida pela ONG guineense Tiniguena em colaboração com o IBAP.

I.6. A tradição sociocultural do povo Bijagó

O afastamento das ilhas bijagós em relação à parte continental do país e as dificuldades de travessia e comunicação de uma ilha para outra, foram grandes fatores de isolamento no passado e ainda persistem hoje em dia, o que pode ter contribuído de certa forma para a diversidade sociocultural e linguística deste povo. De acordo com Limoge e Robillard (1991) existem 5 diferentes dialetos falados em 5 grupos de ilhas no Arquipélago Bijagós. Nomeadamente: o dialeto de Bubaque, também falado na ilha das Galinhas e em Soga; o dialeto próprio da ilha de Canhabaque; o dialeto de Orango, o mais difundido, falado em Orangozinho, Canogo, Menégue, Imbone, Uno, Unhocomo, Unhocomozinho, Uracane e Eguba; o dialeto de Formosa; e, finalmente, o dialeto de Caravela, também falado em Carache, Nago e Chediã. Apesar de algumas semelhanças linguísticas e de se tratar do mesmo povo bijagó, existem diferenças profundas, variantes linguísticas diferentes, que podem dificultar a comunicação entre indivíduos, a não ser que recorram à língua franca nacional, o crioulo, onde todos os guineenses convergem.

A população bijagó vive agrupada em *tabancas* sujeitas à autoridade tradicional dos anciãos, que são dirigidos por um *Oronhó* (termo bijagó para chefe tradicional) que é auxiliado no exercício das suas funções pelo *dono da tabanca*, que é geralmente um *homem grande* (ancião), pertencente ao clã (*djorson*, na terminologia local crioula), ou seja, à linhagem matrilinear fundadora da aldeia, conhecida como *dona da terra* (Cardoso, 2008; Scantamburlo 1991). Em termos de parentesco, a filiação é matrilinear e o casamento poligâmico. Antigamente os membros da mesma linhagem matrilinear não podiam casar, eram considerados como pessoas do mesmo *Djorson*.

Um *homem grande* do *djorson* / clã fundador da tabanca, tem de reunir as condições e os requisitos de elegibilidade ao cargo de *Oronhó*, tais como: ser boa pessoa e reconhecido pela comunidade, ser um bom chefe de família, com mulheres e filhos, trabalhador e que tenha riqueza, nomeadamente animais de criação (vacas, porcos e cabras) e principalmente tenha realizado as cerimónias dos ritos de passagem que lhe conferem o estatuto social ao nível da sua comunidade. Em certos casos, na ausência de um *homem grande* que reúna estas características, a comunidade pode solicitar a um outro *djorson* / clã, com que tenha maior afinidade e que tenha uma pessoa de confiança que reúna o perfil desejado pelos *donos da terra*, delegando assim, o poder vitalício à

outra *djorson*, sob a orientação do clã proprietário. Este sistema é conhecido como empréstimo do régulo (*pista regulo*, termo crioulo).

Entretanto, apesar de todos os poderes que a tradição confere ao régulo bijagó, ele não pode violar as regras e as leis consuetudinárias da comunidade que dirige, cujos princípios e regras são preconizados. O régulo não deve tomar nenhuma decisão importante da *tabanca* sem uma consulta prévia e permanente com os anciãos da *tabanca* e os *irãs* (entidades sobrenaturais) da *baloba* (local sagrado onde se alojam os principais *irãs* que protegem a aldeia), que emitem a opinião favorável ou não sobre o assunto em questão. Porém, as sucessivas falhas e violação dos princípios e regras da *tabanca* são fatores limitantes do poder vitalício de um régulo bijagó, podendo pôr a sua vida em causa, o que é considerado como suicídio (*i mata si cabeça*, em crioulo).

O sistema de organização espacial da *tabanca* bijagó é agrupado, estando organizada em quarteirões ou bairros, onde as casas se agrupam. Não existe, no entanto, uma organização da *tabanca* em grupos domésticos (*moranças* em crioulo) separados, como habitualmente acontece em outras etnias da Guiné-Bissau (Fernandes, 1989). Em cada casa residem o chefe da família, geralmente um homem e suas mulheres, filhos e outros membros da família. Os jovens do sexo masculino a partir da classes Cadene, tendem construir as suas próprias casas junto da sua morança.

A autoridade de um chefe tradicional (*Oranhó*) pode limitar-se apenas a uma aldeia, assim como se pode alargar às aldeias circunvizinhas. Em geral, nas aldeias bijagós, a comunidade encontra-se estratificada e organizada segundo classes etárias, cada uma das quais corresponde a um estatuto, com direitos e obrigações bem definidos (Said e Abreu, 2011).

Estes autores anotaram que a passagem de uma classe etária para a seguinte é marcada por um conjunto de ritos cerimoniais (*manrás*, termo bijagó) e actividades complexas, que podem durar de alguns meses a vários anos, de acordo com a tradição de cada ilha. Os indivíduos de uma classe etária mais jovem, que pretendam ascender à classe seguinte, prestam serviços e devem obrigações às classes mais velhas como contrapartida, ou seja, requisitos para iniciação, educação e sociabilização.

O *fanado* é termo crioulo que refere-se aos ritos cerimoniais de iniciação que marcam a entrada de uma pessoa na vida social adulta, pode envolver a circuncisão e, a transmissão de conhecimentos durante uma estadia prologada no mato sob o controle e orientação dos que já foram indicados. Na Guiné-Bissau, trata-se de uma prática que envolve quase todos os grupos étnicos, principalmente os do sexo masculino. Mas, cada

grupo étnico tem seus próprios ritos. No caso bijagós trata-se do rito de passagem mais importante na vida de uma pessoa, a transição da classe *Cabaro* para *Camabe*.

Os ritos de passagem (designados *fanados* em crioulo) e classes de idades são instrumentos de organização e regulação do papel dos indivíduos na sociedade bijagó, onde o estatuto de cada pessoa depende do seu nível etário, do desempenho individual e coletivo no cumprimento das normas tradicionais e da realização das cerimónias obrigatórias, perante a classe superior e os anciãos. O cumprimento dos ritos de passagem é condição necessária para aquisição e acumulação de saberes junto dos mais velhos, para que se possa transitar para classe seguinte. Mas a acumulação de conhecimentos depende também da vontade e dos esforços de cada pessoa, dos contactos que se realizam fora do âmbito das cerimónias coletivas junto dos mais velhos, mediante as oferendas de comidas e bebidas em sítios privados, o que sempre tem como recompensa os conselhos e alguns ensinamentos importante para o futuro do jovem iniciante

De forma figurada, são considerados os “melhores alunos” de cada classe, aqueles que se dedicam mais às consultas de diversas fontes de informações, em que cada ancião é considerado uma biblioteca viva.

De acordo com Scantamburlo (1991), na filosofia bijagó a vida é uma caminhada que avança passo a passo e cada membro aprende, com os outros e consigo mesmo, a adaptar-se ao meio e a criar relações dentro e fora da sua *tabanca*.

Segundo Cardoso (2008) o sistema de níveis etários na sociedade bijagó permite a divisão dos deveres e das responsabilidades entre os membros da *tabanca* de acordo com as suas capacidades, que se supõe aumentarem com a educação e a experiência. As classes de idade constituem não só uma forma de organização onde cada membro usufrui dos mesmos direitos e se encontra sujeito às mesmas obrigações, mas também um fator de diferenciação e desigualdade social e política.

À medida que um indivíduo passa de um grupo etário para outro, aumentam os seus privilégios e diminuem as suas obrigações, portanto aumenta a sua categoria social e ele fica cada vez mais próximo dos círculos de decisão e de poder. A passagem de classe de idade depois da iniciação representa vantagens sociais garantidas pelo conhecimento profundo dos segredos e os tabus do grupo étnico (Cardoso, 2008).

Por outro lado, a diferenciação social baseia-se igualmente na linhagem a que os indivíduos pertencem. Cardoso (2008) salienta que as linhagens não são todas equivalentes e podem conferir direitos desiguais aos indivíduos de uma determinada

tabanca. Uma das desigualdades que se constata é a impossibilidade de um membro de uma linhagem não proprietária da *tabanca* aceder ao cargo de *Oronhó*, isto é, ser escolhido como autoridade suprema que exerça o poder e como chefe tradicional que oriente os ritos cerimoniais mais importantes da sua comunidade. O autor salienta ainda que, na maior parte das ilhas bijagós existem apenas quatro clãs ou *djorsons*, que são os seguintes: *Ominka*, *Ogubane*, *Oraga* e *Orakuma*, onde cada um tem os seus poderes mitológicos e seus direitos. Assim, *Ominka* tem poderes sobre as chuvas; enquanto *Ogubane* tem uma relação especial com o gado e certos animais selvagens, como os hipopótamos e com o mar; *Oraga* tem poderes sobre o céu; e *Orakuma* tem poderes sobre a terra.

As crenças religiosas dos bijagós inserem-se na linha das religiões tradicionais africanas. De acordo com a sua religião, existe um *Ente Superior*, intangível, que é coadjuvado por numerosas entidades espirituais, os *irãs* (singular *irã*, termo crioulo), com diferentes graus de poder, que podem ser corporizados em objetos de culto. Os locais de culto abrigam os altares e os símbolos religiosos da aldeia ou da família, e onde pairam as almas dos antepassados, e são designados por *balobas*, termo crioulo que designa o santuário religioso, e denominadas em Orango por *candjaghô* (Indjai, et al. 2010).

Em cada *tabanca* pode existir mais que uma *baloba*, com funções sociais e religiosas diferenciadas e cujo acesso pode ser restrito a alguns grupos ou classes etárias. O *balobeiro* ou *balobeira* é o sacerdote ou sacerdotisa (*okinka*, termo bijagó) responsável pelo culto religioso na *baloba* da aldeia. É também responsável por acender e controlar o fogo na *baloba*, que deve ser mantido sempre aceso no seu interior (Indjai et al, 2010).

I.7. Objetivos do estudo

Este estudo tem por objetivo geral documentar a utilização medicinal das plantas pelas comunidades da etnia bijagó na Área Marinha Protegida Comunitária das Ilhas Urok e compreender as formas de aquisição, utilização e transmissão do conhecimento sobre as propriedades medicinais das plantas. Pretende-se assim contribuir para a valorização e registo dos saberes e práticas tradicionais relacionadas com a utilização dos recursos naturais para as futuras gerações. Por outro lado, de modo mais imediato, este trabalho pode ser um subsídio para reforçar a candidatura em curso da Reserva de

Biosfera do Arquipélago Bolama-Bijagós à Lista de Sítios de Património Mundial da UNESCO.

Os objetivos específicos da presente tese são os seguintes:

- Fazer uma síntese do estado atual do conhecimento sobre a medicina tradicional na Reserva da Biosfera do Arquipélago Bolama Bijagós, a partir da recolha bibliográfica dos estudos até agora realizados;
- Registrar as práticas, métodos e saberes dos agentes da medicina tradicional na AMPC Urok, e compreender as suas relações como o contexto cultural e o ambiente e os recursos vegetais envolventes, nomeadamente nos que diz respeito à documentação dos processos e modelos de aquisição e transmissão do conhecimento etnofarmacológico;
- Documentar os principais tipos de doenças tratadas pelos agentes da medicina tradicional ou que são do conhecimento mais alargado da população;
- Entender a função das cerimónias e dos ritos ligados aos processos de tratamento e cura na medicina tradicional bijagó;
- Conhecer a flora medicinal existente e compará-la com a flora medicinal das outras áreas protegidas da Reserva da Biosfera do Arquipélago Bolama Bijagós;
- Investigar os significados dos nomes vernáculos das plantas usadas na medicina tradicional;
- E, finalmente, identificar a existência de colaboração entre os agentes da medicina tradicional e os técnicos da medicina moderna que atuam em Urok.

II. MATERIAIS E MÉTODOS

II.1. Caracterização da área do estudo

A AMPC Urok fica situada ao norte da Reserva de Biosfera do Arquipélago Bolama Bijagós. Este grupo de ilhas é considerado como o terceiro maior da Reserva e a segunda maior área protegida insular do país, com uma superfície de 545 km². É composto por 15 ilhas e ilhotas: Formosa, Nago, Chediã (também chamada ilha de Maio), Manramba, Rumaï, Manassa, Quai, Ratum, Ancadongue, Inhando, São Francisco, Papagaio, Das Pedras, Canais e Torre. Apenas as três principais ilhas são permanentemente habitadas: Formosa, Nago e Chediã, com 32 aldeias. A população residente era em 2009 de 2928 habitantes (INE, 2009), embora atualmente seja maior. A etnia bijagó é predominante, mas encontra-se aí também população de outras etnias minoritárias, migrantes do continente, nomeadamente, papel, mandinga, beafada e fula, bem como nhomicas (etnia senegalesa que se dedica à pesca). Nos últimos anos tem-se verificado uma tendência migratória cada vez mais acentuada da população fula, dedicado ao comércio.

O presente trabalho foi realizada em 10 aldeias (Figura 6) das três principais ilhas acima referidas, sendo 8 aldeias na ilha Formosa, uma aldeia em Nago e outra em Chediã. Na ilha Formosa o trabalho de terreno decorreu nas *tabancas* de Abu, Cabinhate, Ambó, Pandja, Acuno, Ancadaque, Cuiane e Caten e nas ilhas Nago e Chediã, o trabalho decorreu em duas principais *tabancas*, com os mesmos nomes das ilhas. Na Figura 7 podem-se observar aspetos das ilhas com destaque as *tabancas* e a cobertura vegetal.

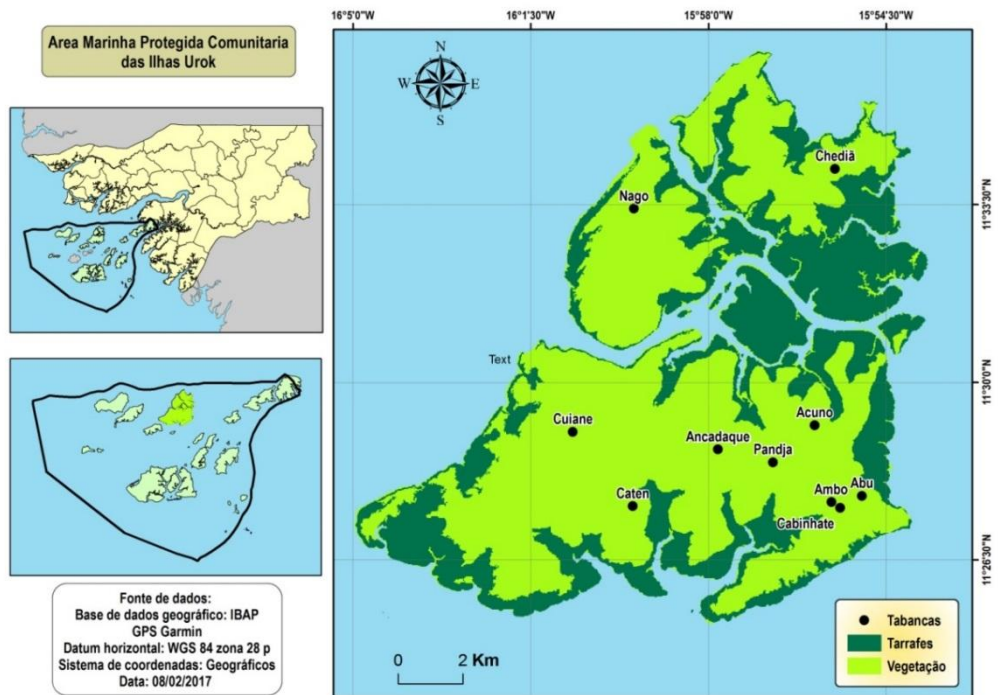


Figura 6 - Localização das 10 aldeias do estudo nas ilhas Urok.



Figura 7 - Aspectos das ilhas Urok (Nago e Formosa) com destaque das aldeias e a cobertura vegetal de mangal, palmar de *Elaeis guineensis* e floresta (Fotos A. Silva, IBAP).

II.2. Métodos de recolha de informação

Antes do início do trabalho de campo foi compilada toda a informação disponível sobre a medicina tradicional no Arquipélago dos Bijagós e sobre a caracterização socioeconómica da AMPC Urok, nomeadamente sobre a distribuição da população das *tabancas* incluídas nesta área protegida, as respetivas atividades económicas e as infraestruturas existentes. O contato inicial com os entrevistados contou com o apoio e colaboração da ONG Tiniguena e a Coordenação da equipa técnica de Urok, nomeadamente, Eng. Emanuel Ramos, e o Sr. Nelson Correia, da etnia bijagó e natural das Ilhas Urok, que facilitou os contactos com os curandeiros e acompanhou todo o trabalho de terreno.

De acordo com a metodologia descrita por Tongco (2007), os praticantes de medicina tradicional entrevistados foram amostrados através da técnica intencional. Foram identificados os indivíduos de ambos os géneros, com reconhecidas capacidades de cura nas suas respetivas aldeias e ilhas e que estivessem disponíveis a participar neste estudo sobre a utilização das plantas medicinais.

A amostragem intencional é um método não probabilístico de seleção de informantes, funciona de acordo com as qualidades que possuem os entrevistados e que sejam fundamentais para responder questões específicas da pesquisa, sendo um método que poupa esforços quando as informações relevantes são exclusivas de certos representantes dentro de uma comunidade (Tongco, 2007).

O método foi coadjuvado com uma questão, colocada durante as entrevistas prévias realizadas com os curandeiros sobre os seus perfis sociodemográficos e, entre as várias questões colocadas, com a questão nº 18 (Anexo 1), perguntava-se ao entrevistado se conhecia outros curandeiros na sua aldeia e nas ilhas Urok. Foi assim utilizada a técnica bola de neve, apresentada por Bailey (1994), através da qual um entrevistado indica o outro curandeiro a quem reconhece o poder de cura. Assim, foram contactados 13 agentes da medicina tradicional, entre os quais 12 homens e uma mulher.

O trabalho de terreno, foi realizado em duas missões: a primeira missão decorreu entre 15 de Novembro a 5 de Dezembro de 2016 (sensivelmente 3 semanas). Durante este período, foi efetuado trabalho parcialmente na aldeia Abu, da ilha Formosa e nas Ilhas de Nago e Chediã, estas últimas foram onde se aplicou maior concentração de esforço e tempo, devido às dificuldades de acesso e à falta de disponibilidade do meio de transporte (Figura 8) utilizado nas travessias entre ilhas.



Figura 8 - Travessia da ilha Naga para ilha Chediã, no dia 27 de Novembro 2016.

Depois da conclusão dos trabalhos na ilha Chediã, voltou-se para Abu na ilha Formosa no dia 1 de Dezembro de 2016, onde se continuaram as entrevistas individuais (*Freelist*) com a comunidade e no dia 5 de Dezembro, foi o regresso a Bissau. De seguida realizou-se uma estadia de 17 dias (6 a 22 Dezembro) em Bissau, no decorrer da qual se realizou uma reunião de acompanhamento com a orientadora (Professora Amélia Frazão Moreira) e se organizou a logística da manutenção para o segundo período no terreno.

A segunda missão foi realizada de 23 de Dezembro de 2016 a 09 de Janeiro de 2017 (cerca de 18 dias), onde os trabalhos foram concentrados em 8 *tabancas* da ilha de Formosa, em que foram identificados e entrevistados os curandeiros disponíveis.

Em cada *tabanca* amostrada foram efetuadas entrevistas individuais com os agentes da medicina tradicional mais conceituados que se dispunham colaborar no estudo, após elucidação dos objetivos e a finalidade dos dados a colher. Foram também solicitados para que assinassem as fichas dos inquéritos, embora nem todos soubessem ler e escrever.

As entrevistas foram do tipo semiestruturadas, com base num guião de entrevista (Anexo 1, 2, 3 e 4), associada com a observação direta participante, de acordo com as metodologias propostas por Alexiades (1996) e Albuquerque (2005).

As entrevistas com os agentes foram geralmente conduzidas em crioulo, apenas em raros casos, quando um agente se sentia mais à vontade em comunicar em bijagó, foi necessária tradução de bijagó para crioulo ou vice-versa.

Cada planta indicada pelo entrevistado como medicinal foi registada com o respetivo número de colheita no caderno de campo, o habitat e a ecologia, nome em bijagó e

crioulo e fotografada. Foram recolhidas as coordenadas geográficas através de um aparelho de GPS, e colhidas duas ou três folhas para herbário. As colheitas foram prensadas com jornais usados e secas ao sol; a secagem foi reforçada com o aquecimento através de uma estufa portátil de campo, que funcionava com gás butano ou carvão vegetal. Geralmente as plantas medicinais apresentadas pelos agentes ocorriam dentro da aldeia, nos quintais e nos arredores das *tabancas* (Figura 9).

A identificação das espécies foi iniciada no terreno através da experiência acumulada pelo estudante, nos trabalhos anteriormente realizados no Arquipélago dos Bijagós, nomeadamente nas ilhas de Bubaque, Orango, Canhabaque e no grupo das ilhas João Vieira e Poilão.

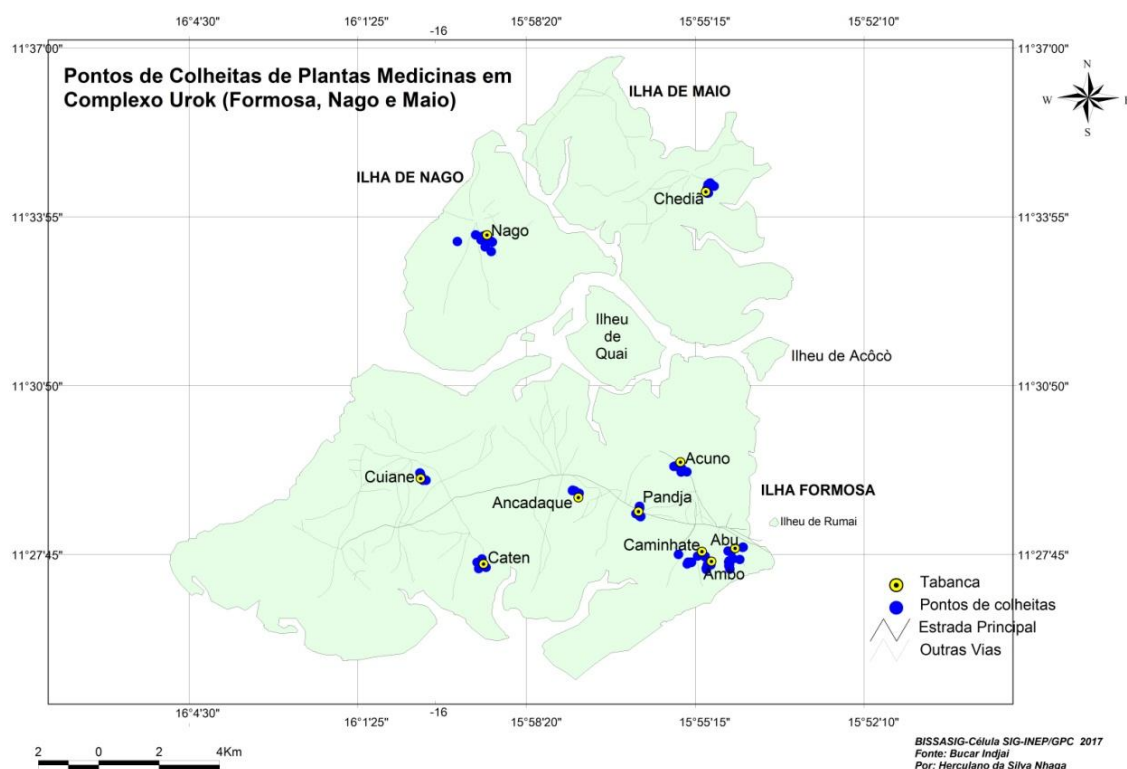


Figura 9 - Localização das aldeias e pontos de colheitas das plantas medicinais em Urok.

Cerca de 250 folhas de herbário devidamente etiquetadas e registadas no caderno de campo foram transportadas para Lisboa para identificação e confirmação das espécies no Herbário LISC do ex-IICT em Lisboa, onde se contou com o apoio e orientação do Doutor Luís Catarino e a colaboração dos investigadores, Dr. Eurico Sampaio Martins e D. Maria Fernanda Pinto-Basto, com larga experiência sobre a Flora da Guiné-Bissau

(Figura 10). Para a identificação dos espécimes colhidos foi também consultada bibliografia especializada, nomeadamente Arbonnier (2000), Catarino *et al.* (2006), Indjai *et al.* (2010, 2014), bem como os sítios internet The Plant List (<http://www.theplantlist.org>) e West African Plant Database (<http://www.westafricanplants.senckenberg.de>). Entretanto, de todo o material botânico recolhido foram depositados duas folhas de herbário de cada colheita na sede da AMPC Urok, na ilha Formosa.

Foi também aplicado no trabalho de campo o método *Djumbai focalizado* (termo crioulo), que é uma adaptação do *Focus group*, adaptado à realidade local. Trata-se de uma metodologia que o Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa (INEP) em Bissau, tem vindo a ensaiar, desde cerca de duas décadas atrás, no âmbito dos estudos sociocómicos e etnográficos na Guiné-Bissau.



Figura 10 – Dr. Eurico Sampaio Martins e D. Maria Fernanda Pinto-Basto, identificação das espécies no herbário LISC do ex-IICT, Lisboa.

O método consiste em juntar indivíduos da mesma classe etária ou grupo da mesma afinidade e, por vezes de diferentes géneros, para debaterem sobre um determinado assunto ligado ao seu meio. Este método não determina rigorosamente o número de participantes, podendo variar de uma até dezenas de pessoas. No decorrer de uma sessão de *Djumbai focalizado*, podem sair e entrar os elementos constituintes.

Por outro lado, foi também realizada observação participante, através da integração no grupo dos *Canhogan* em Nago, consentida pelos membros, efetuada durante a

cerimónia fúnebre de um jovem desta classe etária. Esta integração aumentou a confiança com o grupo dos *Canhocan* de Nago e contribuiu como porta de entrada para outras aldeias, tendo em vista que o trabalho de pesquisa que foi feito, corresponde afinal a uma das atribuições do *Canhocan*, aprender com os mais velhos sobre os diversos aspetos da vida de uma comunidade bijagó.

Porém, além dos agentes reconhecidos como profissionais de curas nas suas aldeias, também foram realizadas entrevistas com outras pessoas da comunidade, partindo com a hipótese de que todos os bijagós conhecem pelo menos uma ou mais plantas medicinais. Para o efeito recorreu-se ao método *Freelist* (Alexiades, 1996) pelo que foi solicitado a 110 indivíduos de ambos os géneros (52 masculino / 58 feminino) de diferentes classes etárias para participarem em entrevistas individuais em que listaram livremente as plantas medicinais que conheciam ou de que já tinham ouvido falar. O método serviu para recolher informação etnobotânica adicional de maneira mais abrangente, sobre as plantas utilizadas pela comunidade local. Foram entrevistados cerca de 6,3% da população residente nas 10 aldeias estudadas que compreendem total de 1742 habitantes, sendo 850 masculino e 892 feminino (INE, 2009).

Os entrevistados foram igualmente selecionados através da técnica intencional de acordo com a disponibilidade das pessoas em cada classe de idade de ambos os sexos. Esta técnica, adaptada à realidade local, permitiu conhecer melhor a estrutura das classes etárias e a distribuição do conhecimento sobre as plantas medicinais utilizadas, as doenças curadas, as partes das plantas usadas e as formas de aprendizagem.

Com a utilização de vários métodos, como observação participante, utilizando-se procedimento como registo em diário de campo e registos fotográficas, foi possível produzir três descrições detalhadas: dos ritos fúnebres de um *Camabe* na *tabanca* Cabinhate em Formosa (Anexo 6), das cerimónias fúnebres de um jovem *Canhocan* em Nago (Anexo 5) e uma descrição detalhada da classe etária de *Canhocan*.

Finalmente, foram efetuadas entrevistas individuais com os agentes da medicina oficial em serviço na AMPC Urok, uma equipa composta por três enfermeiros e um agente de saúde comunitária do único Centro de Saúde, que cobre as três ilhas de Urok.

A informação foi recolhida através de uma ficha de entrevista semiestruturada (Anexo 4), com abordagens sobre seus perfis socioprofissionais e as suas relações e colaborações com os agentes da medicina tradicional e também sobre os respetivos conhecimentos sobre o uso das plantas medicinais.

III. RESULTADOS E DISCUSSÃO

III.1. Estrutura social, ritos cerimoniais e sua relação com a medicina tradicional

III.1.1. Os diversos Clãs / *Djorsons* existentes nas ilhas Nago e Chediã

Nas ilhas Nago e Chediã, pertencentes ao espaço etnoecológico do grupo das ilhas de Caravela e Carache, segundo a caracterização de Limoge e Robillard (1991), constatou-se a existência de outros clãs / *djorson*, além dos quatro habitualmente conhecidos em estudos feitos sobre os bijagós (*Ogubané, Orakuma, Oraga, Ominka*). Em Nago e Chediã, foram apresentados sete principais clãs que são os seguintes: *Ogubané, Orakuma, Oraga, Ominka, Okuni, Ochenguena* e *Oró*, acrescentando assim mais três clãs aos já conhecidos em outros grupos de ilhas do Arquipélago dos Bijagós. Mas, além destes, foram apresentados mais quatro clãs, considerados de menor expressão devido ao pequeno número de efetivos e alguns até em vias de desaparecimento, que são: *Aranton, Achudé, Arubá, Aronho*, totalizando assim, 11 *djorsons* / clãs, existentes naquele grupo de ilhas.

Entretanto, as entrevistas efetuados com os curandeiros e a comunidade local, através de *Djumbai-focalizado*, sobre o assunto, revelaram que existem duas formas de designação dos *djorsons* / clãs, isto é, há diferenças na designação, quando se trata apenas de um membro de um determinado *djorson* e quando se refere o *djorson* como um todo, o que pode ser compreendido, como o singular e o plural. Ou seja, os clãs representam o conjunto dos indivíduos com origem no mesmo ramo da linhagem matrilinear, tal como foi apresentado: *Agubane, Arakuma, Araga, Aminka, Akuni, Achengara, Aró, Oranton, Ochudé, Orubá e Oronho*. Por outro lado, os membros singularese são designados por *Ogubané, Orakuma, Oraga, Ominka, Okuni, Ochenguena, Oró, Aranton, Achudé, Arubá e Aronho*. As diferenças assetam nas variações das primeiras vogais de cada nome. No entanto, os quatro últimos clãs minoritários, acima referidos não obedecem à regra do singular e plural; para estes, o plural inicia com “O” e o singular com “A”.

III.1.2. Estrutura social em Urok – as classes de idade

De acordo com Moreira (1946) a cada grupo etário bijagó são atribuídas responsabilidades e funções com base num sistema de “segurança social” bem elaborado, onde os mais novos devem pagar para assegurar o bem-estar dos mais velhos, um sistema tradicional conhecido como *paga garandeça*, institucionalizado através de cerimónias (*manrás*) ou ritos de passagem de um longo percurso de aprendizagens e desafios no espaço e no tempo, onde a transição para cada classe requer esforços, sofrimento e dedicação para que possa encontrar as portas de sua trajetória abertas. Este longo percurso de cada indivíduo, integrado na tradição bijagó, tem grandes marcos na escalada ao topo de uma pirâmide social longo e estreito, onde cada passagem é memorizada e nunca mais esquecida. Recapitulando, segundo Scantamburlo (1991) e Cardoso (2008), na filosofia bijagó a vida é uma caminhada que avança passo a passo e cada membro aprende com os outros e consigo mesmo, a adaptar-se ao meio e criar relações dentro e fora da sua *tabanca* (designação de aldeia, em crioulo). Porém, o sistema de níveis etários na sociedade bijagó permite a divisão dos deveres e das responsabilidades entre os membros da *tabanca* de acordo com as suas capacidades, que se supõe aumentarem com a educação e a experiência.

A estratificação das classes é ampla e cada membro da comunidade conhece o seu espaço e limites desde pequeno. Em Urok, foram identificadas nove classes etárias, apresentadas aqui, pela ordem crescente: *Caperotó/Coquêgue/Ecób*, *Echas/Cochas*, *Cadeninga*, *Cadene*, *Canhocan*, *Cabaro*, *Camabe*, *Cadjonai/Cainca/Ododo* e *Cabongha*. De modo geral as designações são utilizadas para as classes de idade masculinas e femininas, mas com algumas especificidades referentes as cerimónias femininas.

Cada uma dessas classes etárias tem suas funções e responsabilidades para com a sua *tabanca*. Mas a responsabilidade maior começa a partir do momento em que o indivíduo inicia a cerimónia de *Canhocan*, classe que tem a função de defender a *tabanca* dia e noite, trabalhar duramente para alimentar os mais velhos, manter a paz e estabilidade social. *Canhocan*, é considerada como força, defesa e segurança de uma *tabanca*.

Assim, ao nascer, cada indivíduo, tem pela frente um longo caminho a percorrer, que se inicia desde os dois anos, numa classe designada na Ilha de Nago por *caperotó* (resto do queimado, algo que não tem muita importância), em Chediã são chamados *coquêgue*

(pequenos pássaros, “maçaricos”, que geralmente são numerosos) e ainda na Ilha de Formosa são chamados “*ecób*” (em crioulo “*djiquindor*”; *Cricetomys gambianus gambianus*) o grupo onde se integram todas as crianças com menos de sete anos, sendo aqueles que se considera ainda não saberem nada.

Os membros desta classe ainda ficam próximo das mães, participam junto com os mais velhos na vigia de pássaros nos campos de cultivo do arroz, cuidam e levam o gado para pastagem, principalmente na época das chuvas, o período em que os cultivos começam a crescer e produzir. Competem muito entre si quando se juntam, brincam lutando para demonstrar as habilidades e resistência muscular como forma de afirmação de suas posições hierárquicas e liderança do grupo. É também uma classe ainda muito heterogênea e sem definição clara de gênero. A classe *Echas* ou *cochas* (“mangusto-de-mangal”; *Atilax paludinosus*) usam a designação do mamífero de hábito noturno (*catchur-mango* em crioulo), que emite o cheiro forte. Esta classe está compreendida entre os oito e 12 anos de idade (Figura 11), uma faixa que é olhada com algum desprezo, como aqueles que ainda não sabem nada, mas já é um grupo que contribui em algumas tarefas e trabalhos ligeiros, tais como cuidar de gado e vigilância de pássaros nos cultivos. Os membros desta classe ainda não têm uma responsabilidade bem definida, mas sendo úteis para todas as demais classes, tanto as raparigas como os rapazes, podendo cumprir os mandados dos adultos.



Figura 11 – Um grupo de *Echas* ou *cochas* de Acuno com seus bastões de brincadeiras.

Cadeninga (pré-Cadene), classe com idades compreendidas entre 13 e 18 anos, ainda não podem namorar oficialmente, embora possam ter pequenas brincadeiras de namoro com suas colegas femininas. É uma classe um pouco difusa, e frequentemente os seus membros gostam de ser confundidos com a classe de idade seguinte, *Cadene* (Figura 12).



Figura 12 – *Cadeninga* e *Cadene*, exibem planta medicinal, durante uma cerimónia em Acuno.

Cadene, classe com idade compreendida entre 19 e 25 anos, uma fase já de responsabilidade, os indivíduos podem casar e ter filhos. Nesta fase os jovens rapazes conquistam várias namoradas, através de suas danças, em que representam a vaca, o peixe-espada (*Pristis pristis*) e o peixe-berga (*Sphyrna* spp.). *Cadene* é a fase que introduz o jovem iniciante no processo intenso de aprendizagem junto dos homens e mulheres grandes (Figura 13).



Figura 13 – *Cadene*, rito dança cerimonial dedicado ao espírito do falecido régulo de Acuno.

Canhocan (significa ficar na *tabanca*), uma classe responsável por todos os trabalhos da *tabanca*, funciona como um corpo policial, quando os mais velhos, *Cabaro*, vão ao *fanado* o *Canhocan* é que assegura a vida na *tabanca*. Os *Canhocan* fazem a cerimónia de transição para a classe *Cabaro*, na qual é atribuído o nome a cada individuo, de acordo com as características nele observadas, o que pode ser em homenagem aos antepassados, principalmente os tios ou a uma outra entidade. A principal característica do *Canhocan* é a exibição da força e valentia, o que é demonstrado no aspeto das suas danças em que representam o tubarão feroz em busca de presa para devorar ou os répteis, a maleabilidade da jiboia (*Python sebae*) no mato, o que se pode notar nas suas máscaras com desenhos multicéfalos de serpentes. *Cabaro*, a classe que anima a *tabanca* através de suas danças, por vezes podem percorrer outras *tabancas* ou ilhas para dançar, com suas mascaras típicas, conquistando mulheres e novos casamentos. É uma classe pacificadora, por exemplo, quando as pessoas estão em conflitos na *tabanca* à chegada de um *Cabaro*, a situação torna-se pacífica, pelo respeito que lhe é atribuído.

O *Cabaro* não se pode deixar molhar na chuva ou andar em pleno luz de sol sem proteção, por isso, sempre que sai da sua casa tem que estar atento ao estado do tempo, sendo frequente ver um *Cabaro* limpo e bem vestido andar com guarda-chuva na mão (Figura 14). Classe acarinhada, é um modelo e referencia para os mais novos e as suas práticas devem cingir-se às regras sociais instituídas. O *Cabaro* deve ter sempre comida na sua casa para oferecer aos mais velhos, principalmente à classe dos *Camabe* a quem paga a cerimónia de *garandeça*.



Figura 14 - *Cabaro*, observam mulheres e colegas a dançarem no rito fúnebre em Cabinhate, Formosa.

Camabe, a fase madura, com o conhecimento acumulado sobre a *tabanca* e o mato, conhece palmo a palmo o território e as fronteiras, os rios, os palmares, as divisões de terrenos de cultivo de cada *morança*. Com a responsabilidade de guardar os matos, os *Camabe* são responsáveis também por fazerem as cerimónia para o início da campanha agrícola, indicarem que mato será cultivado em cada ano, porque controlam os matos e conhecem mais que ninguém os ciclos de pousios do *pampam* no sistema de agricultura itinerante. Os *Camabe* são responsáveis por lavar os cadáveres e pela preparação das covas dos enterros (que se aprende somente nesta classe), o que fazem com uma engenhosa habilidade, e são responsáveis por vestir e tomar a conta dos mortos. A classe *Camabe* não tem regras em relação à roupa vestida, fazem tudo ao contrário do hábito das restantes pessoas, vivendo no seu próprio mundo (Figura 15). Não podem usar roupas novas que chamem a atenção a alguém e não mudam as suas roupas com frequência. Antigamente vestiam couro, atualmente vestem roupas velhas e é comum usarem chinelos ou sapatos de cores diferentes, não podendo também cortar os cabelos sem a realização prévia da respetiva cerimónia.



Figura 15 – Um grupo de *Camabe*, sentados após uma cerimónia de *Djongago* em Cinhate, Formosa.

Cadjonai, *Cainca* ou *Ododo*, classe com designações diversificadas, inclui pessoas que concluíram as cerimónias e recebem os pagamentos dos *Camabe*, é uma classe que está em busca da fase da reforma. Antigamente o *fanado* (cerimonia de iniciação, em crioulo) era realizado de 8 em 8 anos, para se entrar na reforma deve-se cozinhar arroz com peixe e óleo palma durante 120 dias, para os mais velhos. No fim deste período da cozinha, deve-se fazer uma cerimónia que dura 24 horas no mato e no dia seguinte o iniciado é saudado quando volta à *tabanca*, e cortam-lhe os cabelos e a partir daí entra na fase de *Cabongha*. *Cabongha* é a última classe de idade, a partir dos 50 a 60 anos. Para aceder a esta classe, faz-se uma cerimónia com seis “bule” (recipiente de cabaça, *Lagenaria siceraria*, onde se guarda vinho de palma) com capacidade de 10 a 15 litros, ou seja total pode variar entre 60 a 90 litros de vinho de palma. O *Cabongha* prepara comida para fazer uma espécie de festa com objetivo de procurar o direito de obter o banco de sentar e o uso de uma colher (Figura 16), símbolos desta classe de idade. Depois de concluir esta cerimónia, haverá um certo dia em que as pessoas que já a realizaram combinam uma nova cerimónia, na qual cozinha uma panela de comida. Quando se desloca da sua casa para esta cerimónia é acompanhado pela sua família, com cânticos de elogio e de alegria e será o dia em que receberá uma colher feita de madeira em sua mão e um banco de madeira bem trabalhado artisticamente, com o símbolo de um animal ou algo que o representa e a partir de então passa a comer com uma colher e a sentar-se no banco em qualquer sitio onde for e sobretudo durante as

cerimónias tradicionais. Entretanto, esta é a cerimónia que simboliza a reforma, onde o *homem grande* tem direito de se sentar no seu banco e comer com uma colher para o resto da sua vida.



Figura 16 – *Cabonga*, no seu banco de reforma, apresenta o mezinho da picada de cobra.

Porém, os anciãos com os quais tivemos pequenos *Djumbai-focalizado*, na tabanca de Ambo na ilha Formosa, na casa do recém-indigitado régulo *Oncuco Chagó* (Chico Lopes) e uma entrevista individual com o Senhor José António Lopes Abudo, conhecido com o nome *Camabe* (*Etudja-m'pente*), e um longo *Djumbai-focalizado* com o Senhor Cesário Lopes, mais conhecido por *Sempre*, salientaram que o homem que já é reformado, ainda deve cada ano fazer a cerimónia de cozinhar para os *Camabe*, quando estes vão trabalhar no seu campo de *pampam* ou de lavoura. As pessoas da *tabanca* devem trabalhar para o *Cabonga*, sempre que este precisar, basta comunicar a um dianteiro dos *Camabe* e este comunica toda a *tabanca*. Toda a população está consciente e sensibilizada que devem trabalhar para o reformado, porque este precisa acumular mais riqueza, mas no entanto esta riqueza é revertida para a comunidade através da cozinha que faz quando solicita os *Camabe* para o trabalho.

Assim, as cerimónias realizam-se durante toda vida de um *bijagó*. As várias classes identificadas nas ilhas de Urok, servem apenas para ilustrar as estruturas hierárquicas, composição das classes e atribuição das responsabilidades, o que pode variar mesmo de uma *tabanca* para outra, porém, não representam um sistema dinâmico linear, dependendo muito de outros fatores. A falta ou ausência de um *Oronhó* (chefe

tradicional) numa *tabanca* pode interromper a dinâmica de transição das classes, porque todas as responsabilidades de realizar as cerimónias importantes para a vida social da *tabanca* na *baloba* principal, pesam sobre seus ombros.

Assim, notamos que para se integrar a classe de *Canhocan*, que é considerada como uma das cerimónias mais importante, onde o individuo toma o engajamento de inserção na comunidade e na tradição sociocultural bijagó, não parece depender muito da idade propriamente dita, pois o grupo de *Canhocan* pode ser composto por elementos de diferentes idades. Os *Canhocan* que encontramos nas 10 *tabancas* de Urok, onde o estudo foi desenvolvido, apresentaram idades muito variadas, desde jovens adultos até aqueles com idade avançada. Estas diferenças dependem muito da dinâmica de transição da faixa etária superior, neste caso os *Cabaro*, caso estes tenham algum problema em realizar a cerimónia de passagem para classe *Camabe*, o *Canhocan* pode aguardar pacientemente a sua transição durante muitos anos, assim como as classes que lhe seguem.

Existe um sistema de relações, afinidades e de proteção entre as classes, mas há sempre tensão e ameaças entre a classe superior e aquela que lhe segue diretamente, sobretudo no cumprimento da tradição, nos pagamentos de *garandeça*; nesses casos a classe que é superior às duas advoga em favor da classe inferior (Tabela 1). Assim, existem duas figuras diretamente ligadas: o *Cachuca* (seguidor, classe inferior) e *Odocunumo* (seu dono, classe superior) e uma terceira figura que é da classe superior às duas e que está diretamente ligada àquela que domina e que também lhe deve os pagamentos de *garandeça*; desta forma é chamada *Onchô-mo* (mãe) de *Cachuca*, que é dominado pelo seu superior *Odocunumo*. Entretanto, a terceira personagem assume a figura feminina, que funciona como mãe, que protege os filhos mais fracos em todas as situações, mesmo quando estes não têm razão. Segundo esta base filosófica, o quadro a seguir apresenta as ligações que existem entre as classes.

Tabela 1. Composição, estruturas e hierarquias sociais na comunidade bijagó em Urok.

Classes	<i>Cachuca</i> (seguidor)	<i>Odocunumo</i> (dono, seguido)	<i>Onchô-mo</i> (mãe, protetor)
1 ^a	<i>Caperotó/Coquêgue/ Ecóbi</i>	<i>Echas/Cochas</i>	<i>Cadeninga</i>
2 ^a	<i>Echas / Cochas</i>	<i>Cadeninga</i>	<i>Cadene</i>
3 ^a	<i>Cadeninga</i>	<i>Cadene</i>	<i>Canhocan</i>
4 ^a	<i>Cadene</i>	<i>Canhocan</i>	<i>Cabaro</i>
5 ^a	<i>Canhocan</i>	<i>Cabaro</i>	<i>Camabe</i>
6 ^a	<i>Cabaro</i>	<i>Camabe</i>	<i>Cadjonai/Cainca/Ododo</i>
7 ^a	<i>Camabe</i>	<i>Cadjonai/Cainca/Ododo</i>	<i>Cabongha</i>
8 ^a	<i>Cadjonai/Cainca/Ododo</i>	<i>Cabongha</i>	
9 ^a	<i>Cabongha</i>		

Quando perguntamos aos *homens grande* (*Cabongha*) sobre as classes etárias que existem na sua tabanca, começam a numerar da base para o topo e quando lhe perguntamos a que classe pertencia diz que é da 1^a classe, porque já terminou todas as suas cerimónias. A partir daí começa a olhar a pirâmide invertida, onde a sua categoria fica situada no topo da pirâmide social.

Assim, parece existir uma diferença na perceção dos conceitos de classe etária e a categoria social, ao nível das contagens das diferentes etapas da subida ao topo da pirâmide de hierarquia, neste caso a contagem começa sempre na classe inferior, isto é, dos mais novos para os mais velhos (1^a – 9^a classe) mas, olhando o sistema no ponto de vista de realização de cerimónias (*manrás*) e acumulação de conhecimento tradicional, a posição inverte –se (Figura 17), onde o *Cabongha* assume naturalmente a primeira classe ou seja, a primeira categoria e assim sucessivamente.

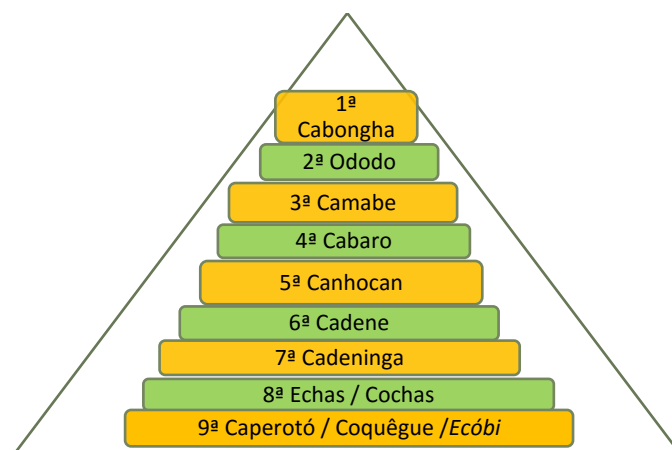


Figura 17 - Estrutura hierárquica das classes etárias dos bijagós em Urok.

III.1.3. Os *Canhocan* e a integração neste grupo na Ilha Nago.

Como foi referido, o *Canhocan* é a classe responsável para defesa e segurança da sua comunidade. São aqueles indivíduos que assumem o papel de guardião da *tabanca*, cumprem as obrigações com os mais velhos. O *Canhocan* funciona também como um pacificador. Por exemplo, em caso de algum problema entre as pessoas, principalmente entre um homem e sua mulher, o *Canhocan* é obrigado intervir para pacificar a situação entre o casal, utilizando a técnica de teatralização, encenando um episódio engraçado qualquer para desviar atenção das partes em conflito. Assim, convida o homem para o acompanhar ao *cadjigué*, (mato onde costuma guardar o seu vinho palmo e comida), oferecendo-lhe de beber e comer, conversando e animando-o até que fique calmo e tranquilo.

Também o *Canhocan* desempenha a função de segurança noturna da *tabanca* (*bissia tabanca*); é obrigado a levantar-se de noite se ouvir qualquer latido persistente de cães, o sinal de chegada ou presença de algo estranho. O *Canhocan* é o transporte da comunidade, tudo que está ligado a cargas pesadas é responsabilidade do *Canhocan*. Antigamente era frequente a pesca de *camboa*, uma arte de pesca tradicional em que se fecha um braço de rio com paus e folhas de várias espécies de plantas para impedir a passagem de peixes para o mar. Nesta pesca, o *Canhocan* tinha também o principal trabalho, e em caso de captura de uma presa grande como “pis-bus” (*Trichechus senegalensis*), que pode pesar cerca 500 kg, contava-se com a sua força para o seu transportar até à *tabanca*.

Os *Canhocan* têm um papel muito importante na cura tradicional, pois em uma situação de emergência e de aflição são eles os primeiros a acudir a quem chama por socorro. Tem de se organizar rapidamente e de se distribuírem pela *tabanca* e nos caminhos da entrada e saída a, onde ocupam os pontos estratégicos e fazem suas cerimónias e vigílias para não permitir que o espírito ou alma da pessoa doente abandone a *tabanca* (para não morrer).

Apesar de várias funções e deveres para com a sua comunidade, o *Canhocan*, como defesa e segurança da sua comunidade, tem os benefícios e isenções de certas coisas, por exemplo, a classe pode apanhar um animal de qualquer pessoa na *tabanca* (galinha, cabra, porco) para resolver algum assunto que entenderem necessário, sem que o dono deste animal leve a mal. Assim, podem depois recompensar o dono com algum trabalho. Mas, um dos retornos que o *Canhocan* tem durante a sua passagem por esta classe são

os vários ensinamentos que recebe ao nível da sua comunidade, sobretudo junto dos mais velhos.

Como foi referido no capítulo anterior, *Canhocan* é uma classe intermédia da hierarquia bijagó, são seguidores direto dos privilegiados *Cabaro*, seus superiores hierárquicos a que *pagam a garandeça* e são aliados dos *Camabe*, por isso, são considerados como filhos de *Camabe* que os defendem quando os *Cabaro* querem maltratá-los.

Os indivíduos *Canhocan* têm um *cassinque sagrado* (cesto utilizado para transportar coisas; Figura 18), com o qual pediu durante o rito de passagem. Este *cassinque* não pode ser observado por dentro ou tocado por qualquer outra pessoa, somente um dos colegas *Canhocan* do mesmo grupo que seja autorizado pelo seu dono; o *cassinque* do *Canhocan* pode ficar durante muito tempo pendurado na parede da varanda da sua casa sem que ninguém o abra, mesmo que tenha algo importante no seu interior.

Os instrumentos que um *Canhocan* deve ter em sua posse são os seguintes: *cassinque*, machado de cortar (*nincumbó*), catana (*nintchar-nocoto / camuntch*), furadura (*paíu*), canhaco / lança (*canhagó*), rede de mão para pesca (*ridia-eraghacó*), corda de subir palmeira (*codóca*), faca (*nintchar-notónó*), chifre ou copo (*pagué*) e tabaqueiro (*ghocheraté / nodumbá*).

Os *Canhocan* devem estar equipados com estes instrumentos de trabalho, devido à sua função principal de alimentar as pessoas na tabanca, sobretudo os velhos e as crianças de ambos os sexos. Para este efeito, uma das plantas muito importantes que utilizam para servir as oferendas que tiram dos seus grandes *cassinque* são as folhas de *Psychotria peduncularis* e que lhe são devolvidas depois de consumida as suas ofertas. No caso dos *homens grandes*, o retorno destas folhas é acompanhado com alguns conselhos e ensinamentos.



Figura 18 - Cassinque sagrado de Canhocan em Nago.

Foi precisamente neste grupo dos *Canhocan* que me integrei.

Com base na metodologia e as técnicas de observação participante (Alexiades, 1996; Bernard, 1995; Spradley, 1980), seguindo passo a passo o processo foi-se estabelecendo uma boa relação e confiança com os *Canhocan*. Por um lado, o meu colaborador Nelson Correia pertencia a este grupo, e, por outro, não menos decisivo, tínhamos algo em comum. Eu, enquanto estudante da Antropologia Natureza e Conservação, estava em Nago para aprender com a comunidade sobre o saber local sobre a utilização das plantas medicinais, sendo uma das características principais do *Canhocan* precisamente a busca do conhecimento, nomeadamente os usos das plantas para fins medicinais.

Após a minha participação nas cerimónias fúnebres de um jovem *Canhocan* em Nago (descrita em detalhe no Anexo 5) os *Canhocan* convidaram-me a integrar o grupo. Pensei se não estaria a “ir” longe demais, bastava observar e agora iria desfilar no grupo dos *Canhocan*, equipados com seus grandes *cassinque*. Mas, então, para mim, ao invés de estar próximo dos acontecimentos, agora estou dentro? Estava fora de questão não aceitar e assim concordei. Os *Canhocan* autorizaram a minha participação no grupo. Para tal, realizaram uma cerimónia simples: ataram-me folhas novas de palmeira na garganta, como sinal de *mandjidura* (proibição, em crioulo), em semelhança do que cada um deles tinha na sua garganta e deram-me também um *cassinque* (Figura 19), e as devidas explicações de como se utiliza e para que serve.



Figura 19 - Cerimónia simbólica de integração no grupo dos *Canhocan*, em Nago.

A partir deste dia, passei a comportar-me como é devido a um *Canhocan* e a minha pesquisa foi de certo modo incluída nos procedimentos de aprendizagens devidos aos *Canhocan*.

III.1.4. Os agentes da medicina tradicional na AMPC Urok

De maneira geral, em África distinguem-se normalmente vários grupos diferentes que trabalham como agentes na medicina tradicional. Na Guiné-Bissau estes agentes são denominados *djambacosses* (agentes que praticam a cura com base na religiosidade espiritual, sob a orientação dos *irãs*), *curandeiros*, *balobeiros* (guardiões das *balobas*, locais de culto religioso), *mouros* (curandeiros muçulmanos) e *matronas* (parteiras tradicionais), sendo que a distinção entre cada grupo, nem sempre é muito clara nem estanque (Campos & Indjai, 1996; Crowley & Ribeiro, 1987; Frazão-Moreira, 2009, 2016).

Os agentes da medicina tradicional caracterizam-se por partilharem os valores culturais dos doentes e constituem um grupo com raízes nas comunidades em que estão inseridos. A busca da cura tem um sentido holístico, no contexto sociocultural, natural e sobrenatural. Além disso, a aprendizagem é em larga medida feita dentro da própria família, por herança (Mencagli, 1992).

Os agentes da medicina tradicional de Urok, enquadram-se, na classificação da etnomedicina utilizada por Mencagli (1992), que os divide em três categorias: Especialistas em plantas medicinais e/ou em algumas técnicas específicas (consertadores de ossos, dentistas, *matronas*, especialistas em massagens e aplicação de chifres); Especialistas na religião e na cura com cerimónias (*djambacosses*, *balobeiros*); Especialistas que fazem uma combinação das duas especialidades acima referidas.

Também Crowley e Ribeiro (1987) constataram durante um seminário realizado com profissionais da medicina tradicional na região de Cacheu, Guiné-Bissau, que existem três tipos de especialistas de curas tradicionais: *curandeiro*, *djambacosse* e *misto*. Esta última categoria combina aspetos das duas especialidades anteriores. Os curandeiros são especialistas não religiosos que tratam doenças na base do conhecimento de plantas medicinais e outras técnicas terapêuticas, tais como recolocação dos ossos, massagens, etc. Os *djambacosses* constituem um grupo difícil de definir devido à sua heterogeneidade. Na sua essência, são especialistas religiosos que desempenham o papel de intermediários dos *irãs*. Os agentes mistos (*curandeiros/djambacosses*) combinam estas funções, mas nem sempre acumulam a totalidade das mesmas.

Entretanto, dos 13 praticantes de medicina tradicional da AMPC Urok, entrevistados no âmbito do presente trabalho, 12 eram homens e apenas uma mulher, com idades compreendidas entre 40 e 81 anos, com experiências profissionais de 9 a 63 anos. Pertenciam às classes sociais *Canhocan* (1), *Cabaro* (2), *Camabe* (2) e *Cabongha* (7), sendo todos eles pessoas reconhecidas ao nível das suas *tabancas* e nas ilhas de Urok como principais agentes intervenientes nos diversos tipos de curas (Tabela 2). Os entrevistados identificaram-se com as seguintes categorias: *Curandeiro*, *Curandeiro de fraturas e entorses*, *Curandeira-Balobeira-Matrona* (uma única senhora que participou), *Curandeiro-balobeiro* e *Curandeiro-djambacosse*.



Figura 20 - Aspetos dos agentes da medicina tradicional, os *irãs* e ritos cerimoniais nas *balobas*.

Apesar da tendência de especialização de cada um em certos domínios de cura, também conhecem as plantas que curam diversas outras doenças. Porém, todos os curandeiros entrevistados admitem praticar a cura com base na religiosidade. Para dar início a qualquer processo de cura, antes de ir buscar as plantas medicinais, o agente é obrigado a praticar uma pequena cerimónia na sua *baloba* (Figura 20), onde derrama cana (aguardente) ou vinho de palma e deposita tabaco, consultando os *irãs* que lhes assistem na cura, com exceção de casos muito urgentes, como a picada de cobras ou ataques de epilepsia, em que o agente pode ir buscar o mezinho e efetuar o tratamento da forma mais rápida possível para depois fazer a necessária cerimónia.

Tabela 2. Perfil sociodemográfico dos agentes da medicina tradicional entrevistados nas ilhas Urok.

Nome	Tipo de agente	Idade	Classe Social	Género	Tabanca
José Francisco Guerra (<i>Tchagó</i>)	Curandeiro	45	Camabe	M	Abu
Rapaz Fernando Reis	Curandeiro	43	Cabaro	M	Nago
Joaquim Reis (<i>Massará-Achen</i>)	Curandeiro-balobeiro	67	Cabongha	M	Nago
Estevão Combite Lopes (<i>Amont</i>)	Curandeiro	81	Cabongha	M	Chediã
Eduardo Domingos Lopes (<i>Ghopana</i>)	Curandeiro-balobeiro	42	Canhocan	M	Chediã
Fatima Pereira	Curandeira-Balobeira-Matrona	73	Cabongha	F	Abu
José Lourenço Adia (<i>Eriagho-Adia</i>)	Curandeiro-djambacosse	62	Cabongha	M	Pandja
Bangora Badio (<i>Anbros-Itoboc</i>)	Curandeiro-balobeiro	69	Cabongha	M	Cuiane
Luís Augusto (<i>Ibetcha-Anrás</i>)	Curandeiro	49	Camabe	M	Ambó
Augusto Jorge Ventura (<i>Etudja-Outinama</i>)	Curandeiro	80	Cabongha	M	Acuno
Estevão Lima (<i>N'dépina</i>)	Curandeiro de fraturas e entorses	75	Cabongha	M	Cabinhate
José Pedro (<i>Uramia-Ghonhanra</i>)	Curandeiro-jambacosse	40	Cabaro	M	Caten
Armando Maron (<i>Ocans Cunra</i>)	Curandeiro de fraturas e entorses	60	Cabongha	M	Ancadaque

Assim, nota-se que existem três elementos importantes na medicina tradicional em Urok para o tratamento do paciente: o curandeiro, o *irã* e a planta medicinal (Figura 21).

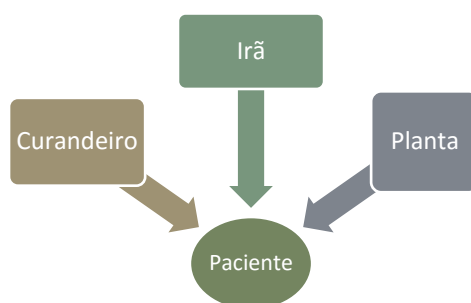


Figura 21 – Os três elementos de cura da medicina tradicional em Urok.

Irã é o termo genérico que designa as entidades espirituais, mas os curandeiros fazem corporizar estas entidades em objetos físicos que podem apresentar diversas formas, humana, animal ou abstrata, e que podem ser elaborados em madeira, argila, rocha, chifre e a cada uma dessas formas é atribuída uma designação própria (Figura 22).



Figura 22 - Aspectos dos *irãs* usados durante uma cerimônia fúnebre em Cabinhate, Formosa.

Podemos dizer que a cura reúne os elementos da espiritualidade e fisicalidade, onde o curandeiro e a planta são elementos biológicos e físicos e os *irãs* são elementos espirituais que têm o poder da cura. Porém, cada planta medicinal tem dono e esses donos são os *irãs* que se alojam nelas, de forma que para recolher uma parte da planta

para fins medicinais é necessário algum tipo de ritual, um pedido e explicação dos objetivos para o que se pretende usar a planta, considerando a planta como um elemento importante na cura do paciente. Nesta interação, o curandeiro funciona como um facilitador entre o paciente e as entidades da cura acima referidas. Entretanto, este sistema de cura tradicional é mais rigoroso ao nível dos *Curandeiro-Djambacosse* e *Curandeiro-Balobeiro*, que trabalham numa dimensão de maior espiritualidade e religiosidade do universo cosmológico bijagó.

Cada curandeiro tem a sua *baloba* e as *balobas* podem estar situadas numa cabana, na varanda da casa, na sala ou no quarto do agente. Houve curandeiros que afirmaram ter mais de um *irã* de cura, geralmente um macho e uma fêmea, e outros ainda revelaram que têm vários *irãs* em que cada um é responsável por cada tipo de doença apresentada pelo paciente.

Entretanto, não existe a responsabilização direta atribuída ao curandeiro em caso de algum óbito de paciente. Durante as cerimónias fúnebres, por intermédio de *Neuá* (*djongago*, em crioulo; isto é, uma entidade espiritual, através da qual a alma do morto comunica com os vivos), o falecido revela a causa da sua própria morte, e não se conhecem casos em que tenham acusado os três agentes ligados ao seu tratamento (curandeiro, *irã* ou planta).

Geralmente, o agente da medicina tradicional demonstra desde o início do tratamento de forma muito clara e humilde que o poder da cura não está nas suas mãos. Por isso, dependendo de cada caso que enfrenta, requer a realização de cerimónias e um compromisso de pagamento que se pode realizar depois do paciente ficar curado, mesmo que seja simbólico, dependendo da vontade e da disponibilidade do paciente.

Como exemplo, refira-se o caso do *Curandeiro-Djambacosse* José Lourenço Adia (*Eriagho-Adia*) mais conhecido por Adia, de 62 anos de idade, estatuto social *Cabongha*, com 24 anos de experiência no seu trabalho de cura, residente em sua tabanca natal, Pandja, ilha Formosa.

Foi entrevistado sobre a utilização das plantas medicinais, na altura estava aparentemente doente, tinha dificuldade em se deslocar para nos acompanhar nos arredores da sua *tabanca* para apresentar as plantas medicinais que utiliza. Chamou o seu irmão mais velho, indicou-lhe oito espécies de plantas que precisava e disse-lhe onde cada espécie se encontrava. As plantas foram colhidas e foram efetuados os registos necessários sobre cada uma de acordo com a metodologia, levantamento das coordenadas e registo fotográfico no local e foram trazidas para a *tabanca* onde Adia

esteve sentado, esperando. Arrumadas as amostras no chão separadamente, explicou detalhadamente como utiliza cada espécie.

Referiu que costuma receber em média 10 pessoas por dia, embora não estivesse tanta gente na sua casa por ele mesmo estar doente. Segundo Adia as causas da sua doença estavam relacionadas com a falta de pagamento das pessoas que tratava. Salientou que não trabalha sozinho e que eles (os doentes) trazem as suas preocupações e quando as resolvem não voltam para efetuar algum gesto de reconhecimento. Assim, os *irãs* com que trabalha pensam que recebe pagamentos e não apresenta ou não cobra os pacientes e disse que é por isso que ficou doente, fez vários tratamentos tradicionais e hospitalares, sem resultado algum. No momento, fervia casca de “pau-sangue” (*Pterocarpus erinaceus*) para tomar, por estar com “falta de sangue”.

Cerca de 55 dias depois, recebemos um telefonema do nosso colaborador em Urok, a comunicar que o *Curandeiro-Djambacosse* tinha acabado por falecer. Porém, este agente deixou registado o seu saber sobre a utilização das plantas medicinais no âmbito do presente trabalho, fixada e que poderá ser partilhado com as futuras gerações em Urok.

III.1.5. Aspetos simbólicos dos processos de tratamento em Urok - cerimónias e o carácter sagrado das florestas

Em cada *tabanca* bijagó podem existir mais que uma *baloba* e vários *irãs*, com funções sociais e religiosas diferenciadas e cujo acesso pode ser restrito a alguns grupos ou classes etárias (Indjai *et al.*, 2010).

Todos os trabalhos realizados com os agentes da medicina tradicional bijagós envolvem algum tipo de cerimónia que pode ser simples ou complexa, com objetivo principal de consultar os *irãs* e pedir a permissão para realização do trabalho e desejo de sucesso durante a realização do mesmo (Campos & Indjai, 1996).

As cerimónias fazem parte da vida de um bijagó, existem vários tipos de cerimónias que podem ser do tipo individual, familiar e comunitário, em que se engaja toda aldeia. Como vimos, existem cerimónias ligadas ao ciclo produtivo, como as cerimónias feitas pela classe *Camabe* para dar o início às actividades produtivas do *pampam*, e também cerimónias iniciáticas, como os ritos de passagem de uma determinada classe de idade para a seguinte. Mas existem igualmente cerimónias ligadas à esfera da saúde, proteção da aldeia contra os males e as doenças, os insucessos na vida das pessoas, a infertilidade, a deslocação para uma viagem, as cerimónias dedicadas aos mortos (*toca-*

choro, em crioulo). As diferentes dimensões da vida das pessoas são assinaladas por cerimónias. Todas as cerimónias se fazem mediante consultas aos *irãs*, por intermédio de um *balobeiro* ou *djambacosse*. Acredita-se que com a realização atempada de certas cerimónias, o indivíduo pode evitar mau azar e facilitar a concretização de algum objetivo desejado.

Os 13 agentes da medicina tradicional participantes no presente estudo foram entrevistados individualmente, cada um em sua casa, onde se realizou uma pequena cerimónia na sua *baloba* antes do início do trabalho (como foi descrito no capítulo anterior), após o que nos conduzia aos matos ao redor da aldeia para apresentação e descrição das plantas utilizadas no tratamento dos seus pacientes. Tal como noutros contextos africanos, e guineenses em particular, em Urok existem zonas de floresta consideradas sagradas.

A terra é considerada chão sagrado, um lugar de identificação da população, não só rural, representando igualmente um dos fundamentos da identidade étnica (Augel, 1993). Na Guiné-Bissau, os matos e sítios sagrados têm grande importância sociocultural e representação simbólica para a tradição de vários grupos étnicos, exemplificam não só o papel do sagrado, mas também a dinâmica de construção dos territórios étnicos e, mais especificamente do território das tabancas, as formas como as sociedades tradicionais interagem e actuam com a natureza nos respectivos processos de reprodução social. São considerados igualmente como uma forma do reconhecimento e legitimação da propriedade e direitos de usos étnicos e a ancestralidade dos respetivos territórios e sua apropriação e conservação pelas respectivas tabancas (Said et. al., 2011).

A importância dos matos sagrados entre o povo nalu foi estudada na região de Cubucaré (Frazão-Moreira 2009) e igualmente em Menegue, ao sul da ilha Canhabaque, no Arquipélago Bijagós (Indjai, et al, 2014). Aqui um mato sagrado dos homens é expressamente interdito aos não iniciados, apenas podem entrar nele os homens mais velhos da *tabanca* que já terminaram as suas cerimónias (com o estatuto *Ussuca / Otobonghó*) e estes, por sua vez, quase não frequentam os matos sagrados, devido às suas idades avançadas, favorecendo assim aos macacos (*Cercopithecus* sp.) um bom abrigo e seguro, onde os jovens da *tabanca*, como potenciais predadores, não têm acesso

A existência de importantes matos e sítios sagrados em Urok, foram confirmadas através das entrevistas com curandeiros e também com outros anciãos das respectivas

aldeias. Foram referidos 37 matos e sítios sagrados. Cada *tabanca* tem as suas próprias regras de utilização e conservação, sendo assim, espaços de que cada pessoa conhece e respeita desde a sua infância, as limitações e os direitos de acesso, mediante as regras tradicionais da aldeia. Assim, foram apresentadas os seguintes matos e sítios sagrados: Abu (*Anghuno, Canoupa*), Pandja (*Anghunó, Etuquenem*), Cuiane (*Ancoponro, Anindjom, Ancaiod, Ancaaô, Etighachempuê, Amerarsó, Eterandi, Anghuno*), Ambo (*Anghuno-ghora-anson, Anghuno-ghora-ambo, Ancachumbé, Anghauanam, Etimará*), Acuno (*Anghamina, Anghunua*), Cabinhate (*Ancorataco, Canoupa*), Caten (*Changadé, Anghuno, Canoupa, Cancaraté*), Ancadaque (*Ancorataco, Ancassimbé, Ambadji*), Nago (*Acutchina, Caghadonco, Acapincabané, Etarandé*), Tchedegha (*Ametite, Amechempuén, Acuchina, Aghamudo, Etighabidim*).

Todos os matos sagrados acima referidos têm suas restrições, não podem neles entrar pessoas a quem não seja autorizado o acesso ao seu interior, ninguém pode cortar árvores ou exercer qualquer atividade agrícola. Um exemplo do mato sagrado *Etighabidim* em Chediã, mata do primeiro *irã* que chegou à esta ilha. Reservada apenas para as cerimónias da tabanca e ninguém pode cortar nada, apenas as mulheres podem ir buscar a lenha, quando há uma cerimónia de “toca choro” na tabanca. A lenha desta mata é só para uso comunitário da tabanca e se alguém violar e ir buscar a lenha para o uso pessoal pode provocar o incêndio.

Mas também, algumas plantas foram apresentadas pelos curandeiros como sagradas e que não podem ser utilizadas de qualquer maneira, segundo os curandeiros de Urok, todas as plantas medicinais são sagradas, porque antes mesmo de serem colhidas deve-se fazer uma cerimónia para molhar no *irã*, pingar *cana* (aguardente) e dizer algumas palavras sobre o que deseja fazer com a planta. As plantas que estão nos matos sagrados são igualmente sagradas e é proibida qualquer forma de utilização.

Algumas plantas são sagradas, mesmo que não estejam a ser usadas como medicinais ou situadas no mato sagrado, são: *Jatropha curcas* (“candjar”, em bijagó); “cagó”, *Dialium guineense* (“veludo”, em crioulo); *Ximenia americana* (“echagara-orebok”); *Lecaniodiscus cupanioides* (“epuápé”); *Antiaris toxicaria* (“nópóta”), uma planta que não se pode cortar ou matar a árvore madura de qualquer maneira, caso se fizer isso, corre-se o risco de morrer; “ghoranichar”, uma pequena árvore do mato, que basta uma pessoa tocar nela que se pode perder no mato; e *Senna podocarpa* (“nechempé-norobó”), que é uma planta medicinal e sagrada que se utiliza na lavagem de defuntos e nas cerimónias de *Djongago*.

Apesar da importante contribuição que os matos e sítios sagrados apresentam e, os conhecimentos tradicionais a eles associados para a conservação da flora e fauna e da biodiversidade em geral, ainda não são suficientemente reconhecidos e valorizados como patrimónios naturais e culturais que possam ser integrados no sistema nacional de conservação.

III. 2. Práticas, métodos e saberes dos agentes da medicina tradicional

III.2.1. Os processos e modelos de aquisição e transmissão do conhecimento

A transferência do conhecimento sobre a utilização das plantas medicinais dos curandeiros de Urok, ocorre essencialmente numa linha familiar, sobretudo de pais para filhos, tios para sobrinhos, avós para netos e do irmão mais velho para o mais novo (Figura 23). Também, outra forma de transmissão de conhecimento referenciada é através de pagamento ou compra de uma determinada receita a um mestre curandeiro.

Porém, apesar de ser uma prática conhecida de que durante os ritos de passagem se faz transferência de conhecimento dos mais velhos para os mais novos, em nenhum caso os curandeiros mencionaram espécies aprendidas durante essas cerimónias, porque estes ensinamentos têm um carácter secreto. No entanto, há curandeiros que afirmam terem descoberto uma nova receita, através de uma revelação, surgida em sonho.

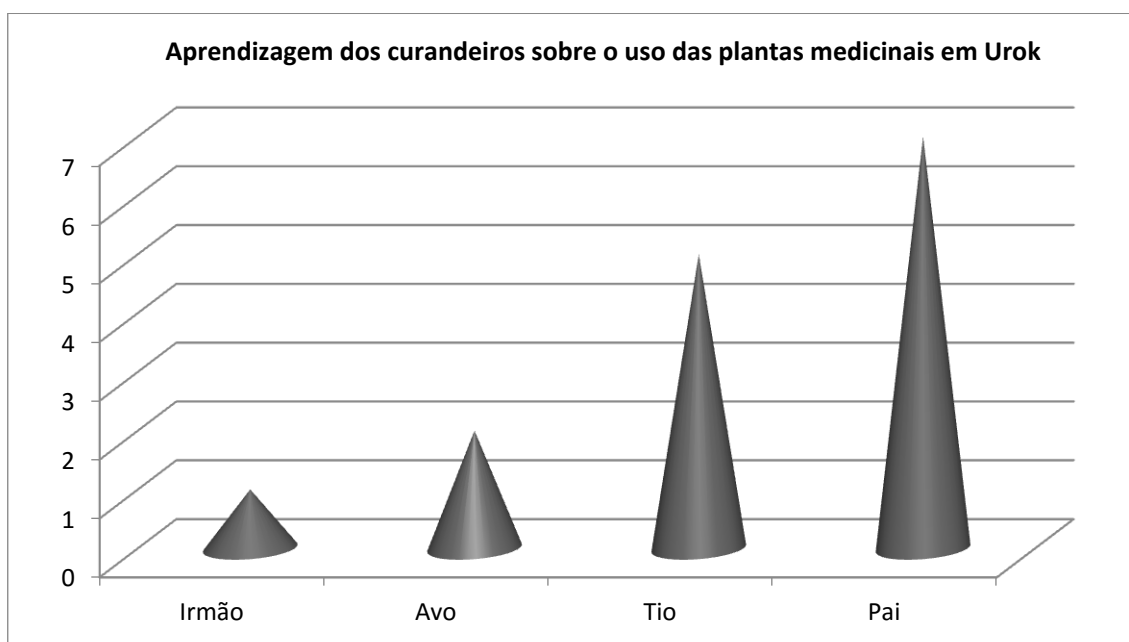


Figura 23 – As formas de transferência de conhecimento sobre o uso das plantas medicinais.

Duquette (1983) no seu trabalho intitulado “Dynamique de L’Art Bijago” (Guiné-Bissau) salientou que tudo que passou, tudo que foi dito durante o *fanado* (rito de passagem) é absolutamente sagrado.

De maneira geral, para adquirir o conhecimento sobre o uso das plantas medicinais através de um mestre, deve pagar-se. Mas também, mesmo para utilizar as receitas aprendidas com os familiares, o curandeiro deve efetuar uma cerimónia ou pagamento que lhe permite ter o devido reconhecimento e o poder da cura. A partir desta cerimónia o aprendiz pode beneficiar da cura com as plantas que aprendeu, tanto para si, como para outras pessoas.

Apenas três curandeiros dos 13 entrevistados disseram que não tinham ajudantes, ou seja, alguém que esteja a aprender com eles. A razão apontada foi a falta de vontade dos jovens. Os curandeiros que não contam com ajudantes são dois *curandeiros de fratura e entorse* (Estevão Lima e Armando Maron) e um curandeiro especialista no tratamento de picadas de cobras (Estevão Combite Lopes).

Os dois curandeiros de fraturas e entorses, disseram que a tarefa de um ajudante que queira aprender é estar perto do mestre e quando for preciso irem buscar as plantas no mato, pilá-las e observar como se prepara o mezinho e o processo do tratamento, bem como ajudar a segurar o paciente durante a cura, porque muitas das vezes os pacientes ficam agitados durante o tratamento.

Quanto ao curandeiro, especialista no tratamento das picadas de cobras, disse que já é um ancião de 81 anos, quer passar o seu conhecimento, porque pela idade que tem, qualquer dia pode morrer e ficam perdendo tudo que sabe.

Porém, Fatima Pereira, a única mulher que participou no estudo, uma *curandeira-balobeira-matrona*, está a ensinar a sua filha (Figura 24) e salienta que esta não quer levar a aprendizagem até à fase de fazer a cerimónia do pagamento simbólico para que possa ter autonomia e direito de cura. Contudo, a filha da Fátima Pereira, no decorrer da pesquisa demonstrou que detinha já bastante conhecimento.



Figura 24 – Fátima Pereira e sua filha com uma cabaça de tomar mezinho nas mãos.

Quando perguntámos a Fatima Pereira se conhecia outras mulheres na sua tabanca ou em Urok, como curandeiras, ela respondeu que não conhecia ninguém e salientou, dizendo, em crioulo – *Kuma é medi morto!* (dizem que têm medo de morrer). Significa que se a mulher se declarar como curandeira, corre o risco de morte, mas, no ponto de vista da Fatima Pereira, sendo curandeira ou não, se o dia de morrer chegar não pode escapar a morte.

III.2.2. Os principais tipos de doenças e grupos de doentes tratados pelos agentes da medicina tradicional.

De maneira geral, as ilhas Urok não fogem à regra daquilo que passa em outras zonas de difíceis acessos ao nível do território da Guiné-Bissau, onde as comunidades rurais têm uma vida muito ligada à utilização dos recursos naturais para a obtenção dos principais bens e serviços de que necessitam no seu dia-a-dia. Principalmente no que diz respeito à utilização das plantas medicinais para o tratamento das suas doenças. Tratam-se de zonas onde a cobertura dos serviços nacionais de saúde ainda é bastante precária,

devido à falta das infraestruturas e serviços, equipamentos e recursos humanos qualificados.

Relativamente às propriedades medicinais das plantas, o conhecimento está distribuído quase em todas as faixas etárias. Porém, existem especialistas a quem habitualmente se recorre, para o tratamento de casos mais graves e específicos.

Como foi referido, dos 13 curandeiros que participaram no presente trabalho, 12 são homens e uma mulher, com idades compreendidas entre 40 a 81 anos. No que se refere às suas experiências profissionais, variam entre 9 a 63 anos, com uma média de 26 anos de exercício da atividade (Tabela 3). Todos eles com raízes socioculturais muito fortes de acordo com a tradição bijagó. São pessoas com reconhecidas capacidades sobre as diversas formas de curar com as plantas e também respeitadas pelas suas categorias sociais, uma vez que a maioria tem os estatutos sociais mais altos em suas comunidades, tais como: *Cabongha, Camabe, Cabaro e Canhocan*.

Tabela 3. Lista de curandeiros, anos de experiência, número plantas e pessoas tratadas em 2016.

Nome	Tipo de agente	Anos experiência	Nº plantas	Casos tratados 2016
José Francisco Guerra (<i>Tchagó</i>)	Curandeiro	21	9	36
Rapaz Fernando Reis	Curandeiro	9	8	57
Joaquim Reis (<i>Massará-Achen</i>)	Curandeiro-balobeiro	45	13	57
Estevão Combite Lopes (<i>Amont</i>)	Curandeiro	63	8	3
Eduardo Domingos Lopes (<i>Ghopana</i>)	Curandeiro-balobeiro	23	14	81
Fatima Pereira	Curandeira-Balobeira-Matrona	29	5	30
José Lourenço Adia (<i>Eriagho-Adia</i>)	Curandeiro-djambacosse	24	8	90
Bangora Badio (<i>Anbros-Itoboc</i>)	Curandeiro-balobeiro	30	6	48
Luís Augusto (<i>Ibetcha-Anrás</i>)	Curandeiro	15	10	49
Augusto Jorge Ventura (<i>Etudja-Outinama</i>)	Curandeiro	30	6	256
Estevão Lima (<i>N'dépina</i>)	Curandeiro de fraturas e entorses	20	6	52
José Pedro (<i>Uramia-Ghonhanra</i>)	Curandeiro-djambacosse	20	4	59
Armando Maron (<i>Ocans Cunra</i>)	Curandeiro de fraturas e entorses	10	7	31

Uma estimativa dos pacientes tratados por cada curandeiro em 2016, aponta para cerca de 849 pessoas. Os pacientes são habitantes em Urok, pessoas de outras ilhas do Arquipélago e pacientes que vem da parte continental do país, nomeadamente Biombo e Bissau, mas também do estrangeiro, Senegal e Gâmbia. Mas, supõe-se que o número de pacientes tratados por estes curandeiros durante o ano ultrapasse aquilo que foi declarado, já que os curandeiros não fazem qualquer registo escrito das suas consultas.

Estes curandeiros apresentaram um total de 104 referências a plantas medicinais, correspondentes a 49 espécies; apenas nove das plantas apresentadas não requeriam a realização rigorosa de cerimónias para a sua colheita. As plantas e as receitas

apresentadas são utilizadas para o tratamento de cerca de 37 doenças e condições de saúde (Tabela 4) que afetam a comunidade em Urok.

Tabela 4. As doenças e usos das plantas medicinais citados pelos curandeiros em Urok.

Doenças e condições de saúde referidas pelos curandeiros	Nº. Citações
Picada de cobras (<i>bida, cacuba e tuto</i> , em crioulo)	27
Dor de corpo e dores musculares	13
Bassa (<i>copa</i> , em bijagó)	6
Doenças da pele (<i>m'pintchu</i> e <i>couceira</i> , crioulo)	5
Dor de barriga de diversos tipos	5
Fraturas e entorses	5
Dificuldade de engravidar e de fixação da gravidez	4
Doenças misturadas e de causas desconhecidas	4
Tratamento pós-parto	4
Dor de cabeça	3
Dor nos dentes	3
Ameaça de aborto e tratamento de mulher grávida	2
Cicatrização de feridas novas	2
Inflamação e dores nas virilhas (<i>coramento</i> e <i>caiambra</i> , crioulo)	2
Dificuldade durante o parto	2
Gonorreia (<i>esquentamento</i> , crioulo)	2
Impotência sexual (para dar força ao homem)	2
Limpeza da barriga (provocar a diarreia)	2
Tratamento de animais (vacas, porcos, cabras e galinhas) com feridas ou após o parto	2
Dores nos olhos (conjuntivite e acidentes nos olhos com a coagulação do sangue)	2

Tabela 4. (conclusão)

Mezinho contra os males da noite	1
Cessar ou prevenir a diarreia	1
Dor de rins (<i>dor de rabada</i> , crioulo)	1
Dores nos ouvidos	1
Epilepsia (<i>durba cabeça</i> , crioulo)	1
Febre constante no corpo	1
Inflamação da garganta	1
Mezinho contra armas e balas (<i>mara-chifre</i> , crioulo)	1
Mezinho para dar sorte na pesca (<i>laba-ridia-de-pesca</i> , crioulo)	1
Mezinho de ganhar problema na justiça	1
Mezinho de lavar o <i>irã</i> (cerimónia para fortificar e renovar a energia do <i>irã</i>)	1
Mezinho para aumentar a produção do vinho de palma (<i>laba-furadura e manchado</i>)	1
Picada de raia	1
Problema mental (<i>cabeça</i> , crioulo)	1
Temperatura no corpo	1
Tosse constante e seca com vômito	1
Tratamento do umbigo de recém-nascido	1

As doenças e outras categorias de uso de plantas medicinais descritas na tabela acima foram agrupadas de acordo com as designações dos agentes entrevistados.

Das 37 doenças e condições de saúde apresentadas, 20 delas foram referenciadas mais de uma vez por diversos curandeiros e 17 casos foram indicadas apenas uma vez. Houve dificuldade em separar certas doenças e condições de saúde em categorias próprias devido à falta de termos apropriados que possam traduzir as suas equivalências em português.

A picada de cobra surge como a mais referenciada pelos curandeiros, mas tal não significa que haja mais picadas de cobras do que outras doenças. Isto demonstra apenas que a maioria dos entrevistados apresentou receitas para a cura da picada de cobra e mesmo aqueles que não são especialistas no seu tratamento, conhecem as plantas que podem utilizar em caso de necessidade. Outro sintoma que vale a pena mencionar nesta tabela são as doenças de causas desconhecidas que é uma especialidade dos *Curandeiro-djambacosse* e *Curandeiro-balobeiro*, que utilizam métodos de diagnóstico

com base na espiritualidade por intermédio dos *irãs* e sacrifícios de galinhas para saberem a causa da doença e o tipo de tratamento a ser aplicado.

Apesar da tendência de especialização de cada agente, em certos domínios de cura, tais como, a picada de cobras, fraturas de ossos e entorses, dificuldade de engravidar, impotência sexual, tratamento de *bassa (copa, em bijagó, febre frequente em crianças menorese de cinco anos)*, os curandeiros têm também, um conhecimento das plantas que curam as outras doenças.

Torna-se evidente e deverá ser salientado que o número de plantas medicinais apresentadas por cada curandeiro é relativamente inferior àquilo que cada um aprendeu e acumulou ao longo de vários anos da sua trajetória.

Na percepção dos 13 curandeiros, em resposta à pergunta sobre quais as doenças mais frequentes nas suas comunidades, os agentes apontaram 12 doenças / sintomas principais mais frequentes nas suas *tabancas* (Figura 25) que são: paludismo, dor de cabeça, dor de barriga, dor de corpo, *dor de pontada* (costelas), queda em palmeiras, *mandita* (abcesso), febre, dor nos ossos, dor nas juntas (articulações), *bassa em crianças, ataques de cabeça* (epilepsia).

O paludismo e a dor de cabeça, foram citadas por seis curandeiros cada, seguidas pela dor de barriga, referida por cinco curandeiros, estas foram consideradas como as doenças sazonais mais frequentes em Urok, sobretudo no início e no fim da época das chuvas.

No que concerne as questões levantadas sobre as faixas etárias e o género dos pacientes tratados, todos os entrevistados afirmaram que tratam pessoas de todas as idades de ambos os sexos, desde os bebés até os mais velhos. Há também curandeiros que tratam as mulheres com a dificuldade em engravidar e que dão seguimento aos seus pacientes desde o início da gravidez, durante a gravidez, depois do parto e durante muitos anos ao longo da vida da criança. O final deste seguimento é celebrado com uma cerimónia em jeito de reconhecimento do tratamento feito pelo curandeiro e as entidades com as quais trabalha, neste caso o seu *irã* de cura.

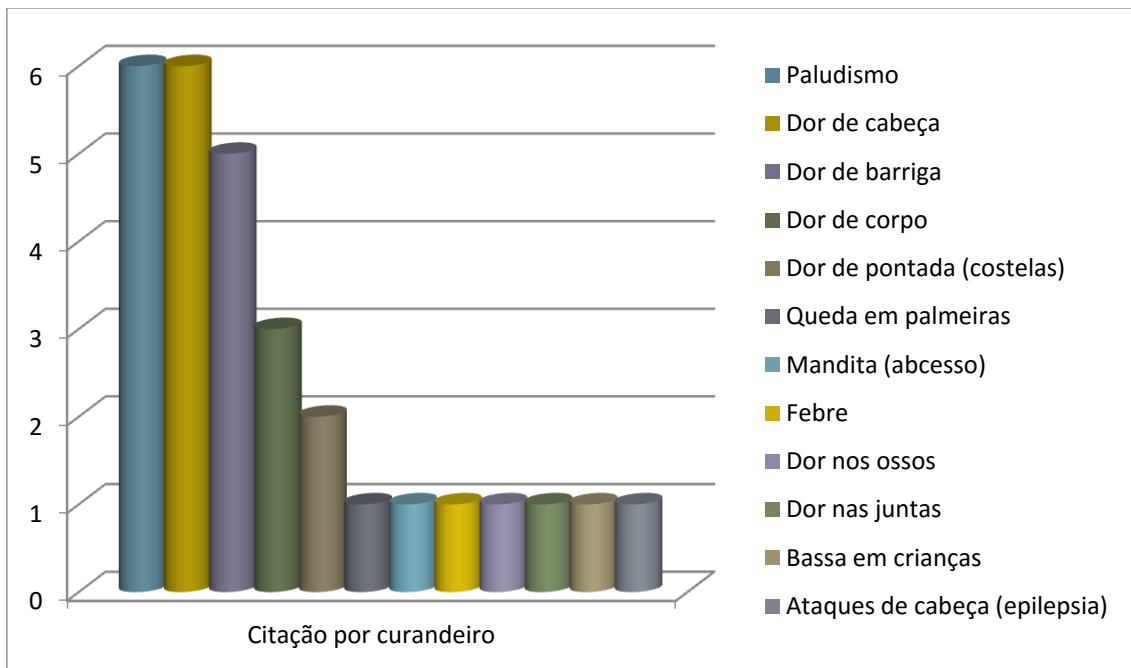


Figura 25 -As doenças / sintomas, mais frequentes no ponto de vista dos agentes da medicina tradicional.

III.2.3. As plantas medicinais usadas pelos agentes da medicina tradicional.

Os curandeiros entrevistados apresentaram 104 referências de plantas medicinais, correspondente a 49 espécies, 47 géneros e 27 famílias (Tabela 5). Estas 49 espécies são utilizadas para o tratamento de 37 doenças, de acordo com as categorias da etnomedicina local.

Tabela 5. Plantas medicinais apresentadas pelos curandeiros em Uruk.

Espécies	Famílias	Nome Bijagó	Nome Crioulo
<i>Adansonia digitata</i> L.	Malvaceae	Uató	Cabacera
<i>Agelanthus dodoneifolius</i> (DC.) Polhill & Wiens	Loranthaceae	Numura	Pó-fidalgo
<i>Alstonia boonei</i> De Wild.	Apocynaceae	Codjés Codjessi Codjessi-cobide	Tagara Tagara-matchu
<i>Anacardium occidentale</i> L.	Anacardiaceae	Cadji Cadju	Cadju Cadju-branco
<i>Annona senegalensis</i> Pers.	Annonaceae	Ebodé Ebondjón Ebondjô	Mambomba
<i>Anthocleista vogelii</i> Planch.	Gentianaceae	Ghoronhó	Caboupa
<i>Antiaris toxicaria</i> Lesch.	Moraceae	Noputa	Pó-de-bitchu
<i>Bridelia micrantha</i> (Hochst.) Baill.	Phyllanthaceae	Cónabu Ghuntang	Bissaca
<i>Carica papaya</i> L.	Caricaceae	Ghunpánda	Papaia
<i>Cassia sieberiana</i> DC.	Leguminosae	Uquet Uquert Ghocassecasse	Canafistra
<i>Cayratia gracilis</i> (Guilld. & Pers.) Suess	Vitaceae	Eramanco, Eramancó	
<i>Cnestis ferruginea</i> Vahl ex DC.	Connaraceae	Caditi-q-ebuti Noporot	Cuno-di-catchur
<i>Combretum micranthum</i> G.Don	Combretaceae	Epuer Epuér Upuert Epequetá	Buco
<i>Dichrostachys cinerea</i> (L.) Wight & Arn.	Leguminosae	Camundo- n'cabide	Fidida-macho Fidida-preto
<i>Elaeis guineensis</i> Jacq.	Arecaceae	Etigué	Palmera

Tabela 5. (continuação)

Espécies	Famílias	Nome Bijagó	Nome Crioulo
<i>Erythrina senegalensis</i> DC.	Leguminosae	Conabu	Dolin
<i>Faidherbia albida</i> (Delile) A.Chev.	Leguminosae	Camundo- n'cacanto	Fidada-femea Fidida-branco
<i>Holarrhena floribunda</i> (G.Don) T.Durand & Schinz	Apocynaceae	Entér	
<i>Ipomoea asarifolia</i> (Desr.) Roem. & Schult.	Convolvulaceae	Lacacon	Lacacon
<i>Khaya senegalensis</i> (Desr.) A.Juss	Meliaceae	Uchonró Uchonro	Bissilon
<i>Lecaniodiscus cupanioides</i> Planch.ex Benth.	Sapindaceae	Epuápé	Pó-di-cama Ghandjam
<i>Lonchocarpus sericeus</i> (Poir.) DC.	Leguminosae	Ghopagama	
<i>Luffa cylindrica</i> (L.) M.Roem.	Cucurbitaceae	Empéns	Djadar
<i>Margaritaria discoidea</i> (Baill.) G.L.Webster	Phyllanthaceae	Ghochabé Ghunchamba	
<i>Caesalpinia benthamiana</i> (Baill.) Herend. & Zarucchi	Leguminosae	Ebinbi Ebumbu	Unha-de-onça Fidida
<i>Morinda chrysorhiza</i> (Thonn.) DC.	Rubiaceae	Ghodobidobo	Bulongodjiba
<i>Moringa oleífera</i> Lam.	Moringaceae	Nene-badadji	Nené-badadji
<i>Neocarya macrophylla</i> (Sabine) Prance ex F.White	Chrysobalanaceae	Urodo Urodó	Tambacumba
<i>Newbouldia laevis</i> (P.Beauv.) Seem.	Bignoniaceae	Emporonda	Manduco-di- futucero
<i>Oncoba spinosa</i> Forssk.	Salicaceae	Emacócó Iacoco Neacócó	
<i>Parinari excelsa</i> Sabine	Chrysobalanaceae	Uquenem	Mampatas
<i>Parkia biglobosa</i> (Jacq.) G.Don	Leguminosae	Unhando	Foroba
<i>Paullinia pinnata</i> L.	Sapindaceae	Emacó	Cinco-fodja
<i>Pavetta corymbosa</i> (DC.) F.N. Williams	Rubiaceae	Openiquinó Ebatita	Fidju-di- niquinó Dabi
<i>Bauhinia thonningii</i> Schum	Leguminosae	Coparana Nepantambunh	Pata-de-vaca
<i>Psychotrya peduncularis</i> (Salisb.) Steyerm.	Rubiaceae	Undogdogó	
<i>Rauvolfia vomitoria</i> Afzel	Apocynaceae	Codjés-cubide Codjessi-cocanto	Tagara-matchu Tagara-femea

Tabela 5. (conclusão)

Espécies	Famílias	Nome Bijagó	Nome Crioulo
<i>Ritchiea capparoides</i> (Andrews) Britten	Capparaceae	Ghocandanh Unucan-utodjaté	Três-folhas Mezinho-de-quema
<i>Sarcocephalus latifolius</i> (Sm.) E.A.Bruce	Rubiaceae	Cantanta Canham	Madronha
<i>Secamone afzeelii</i> (Schult.) K. Schum.	Apocynaceae	Cadanugo- carancopa	Malila-de-bassa
<i>Senna podocarpa</i> (Guill. & Perr.) Lock	Leguminosae	Nechempuen Nechempé- norobó	Padja-santa-de-defuntos
<i>Senna occidentalis</i> (L.) Link	Leguminosae	Nechempén	Padja-santa
<i>Solanum macrocarpon</i> L.	Solanaceae	Unucan-uragtuó	Mezinho-di- dur-di-garganta Djagato-de-lubo
<i>Trichilia prieuriana</i> A.Juss.	Meliaceae	Niquinó Nequenó	
<i>Uvaria chamae</i> P.Beauv.	Annonaceae	Eí (planta) Ghaí (fruto) Eia	Banana-santchu
<i>Gymnanthemum coloratum</i> (Willd.) H.Rob. & B.Kahn	Compositae	Eduacó	Sucumadera
<i>Voacanga africana</i> Stapf. ex Scott-Elliot	Apocynaceae	Epompum Epumpu Epunpun	Pó-de-bras
<i>Zanthoxylum leprieurii</i> Guill.& Perr.	Rutaceae	Echighadé Caquebé-cacanto Enranha Eranha	Fidida-femea
<i>Zanthoxylum zanthoxyloides</i> (Lam.) Zepern. & Timler	Rutaceae	Caquebé Caquebé-cabidé	Fidida-matchu

Das 49 espécies apresentadas, cada curandeiro reconhecia as plantas pelas suas características com que são familiarizados, o hábito e o habitat onde ocorrem. Cada curandeiro identificava a planta e chamava o nome em bijagó e para a maioria das plantas foram também mencionadas os nomes em crioulo. Os nomes das plantas variaram de um curandeiro para outro. Apenas não foram conhecidos os respectivos nomes em crioulo de seis espécies. Quatro espécies foram introduzidas e naturalizadas na Guiné-Bissau: *Moringa oleífera*, *Luffa cylindrica*, *Carica papaia* e *Anacardium*

occidentale. Das 27 famílias acima referidas, nove delas apresentaram mais que uma espécie (Figura 26).

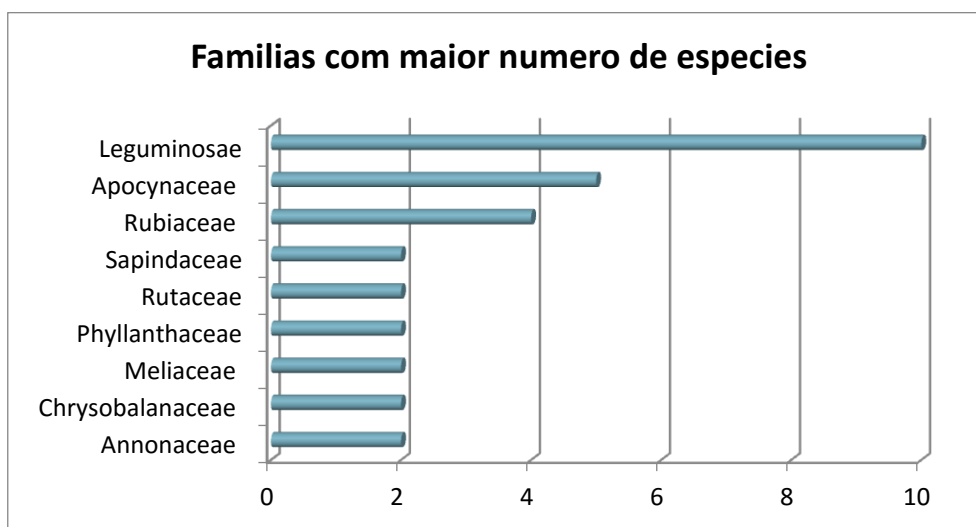


Figura 26 – As nove famílias com maior número de espécies.

As seguintes figuras - 27, 28, 29, 30 - apresentam os dados sobre as partes das plantas utilizadas, modo de utilização das plantas, as vias de aplicação dos mezinhos, as dosagens e posologias.

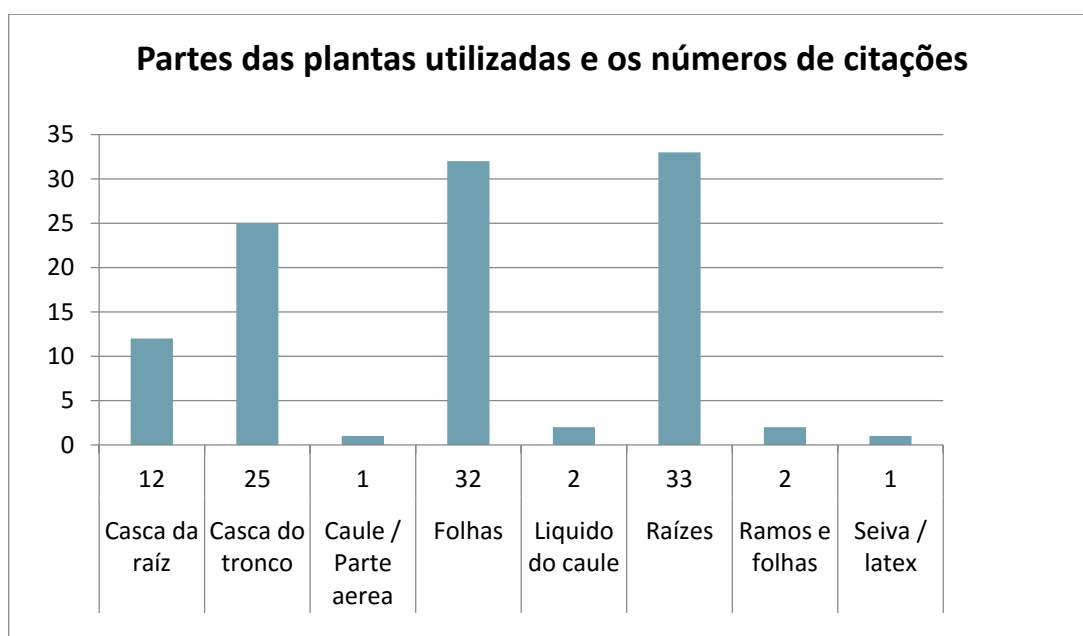


Figura 27 – Partes das plantas utilizadas.

O gráfico demonstra que os curandeiros utilizam mais as raízes, seguindo as folhas, a casca do tronco, mas, há casos em que precisam apenas da casca da raíz. Quanto ao

líquido do caule (seiva), trata-se de uma substância líquida, limpa e fresca como água que é extraída do caule de *Caesalpinia benthamiana* para o tratamento dos acidentes que acontecem durante o período de desbrave das florestas para o cultivo do *pampam* e que afetam os olhos.

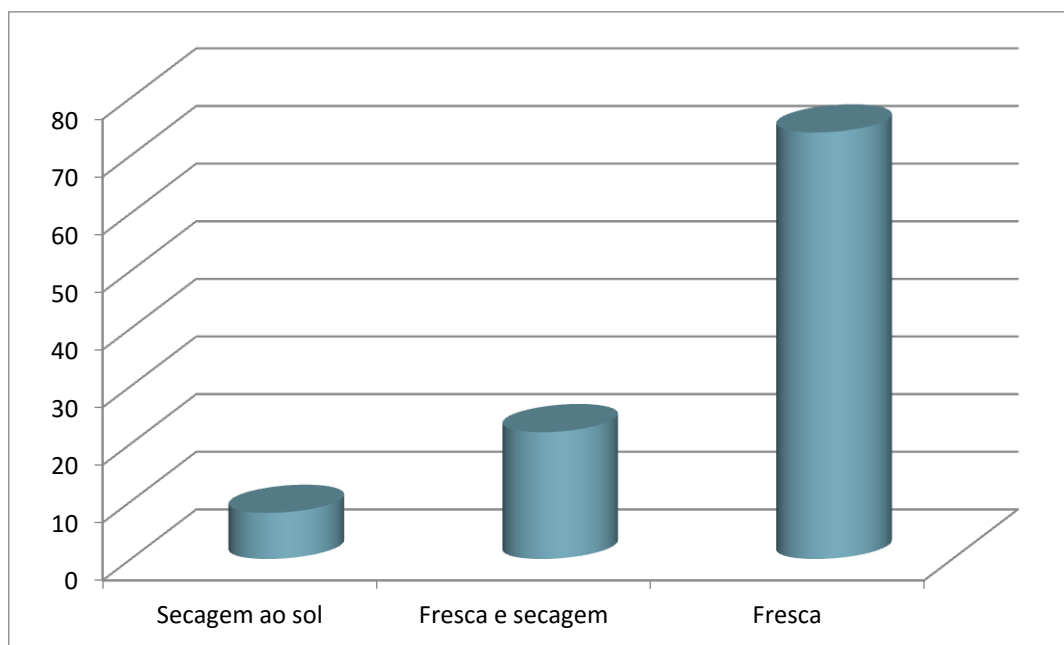


Figura 28 – Modo de utilização das plantas.

A grande maioria dos curandeiros utiliza as partes das plantas em fresco, existindo espécies que podem ser utilizadas em fresco e também após a secagem ao sol. Geralmente as plantas secas servem para utilizar durante a época das chuvas, piladas até que fiquem reduzidas em pó e colocadas em recipientes para uso posterior. Os curandeiros consideram que as raízes absorvem muita água das chuvas e perdem a sua força durante este período, por isso preparam-nas na época seca, nos meses de janeiro e fevereiro.

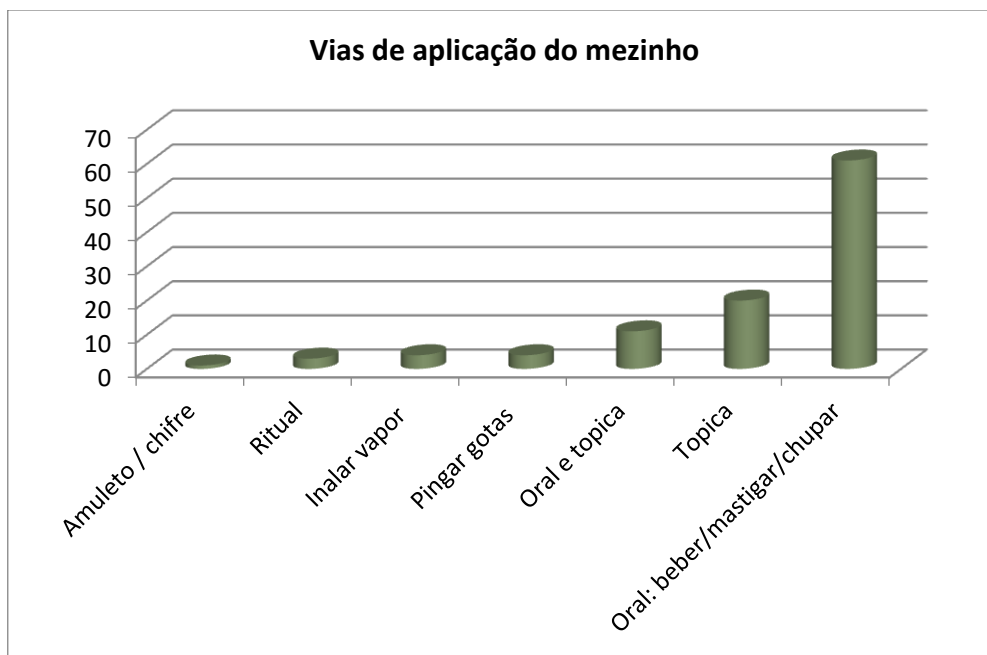


Figura 29 – Vias de aplicação dos mezinhos.

No que diz respeito às vias de aplicação dos mezinhos (Figura 29), as aplicações por via oral e tópica são tratamentos em que o paciente bebe o mezinho e depois toma banho ou unta o corpo todo ou o local dolorido com o mesmo preparado.

Embora os usos de plantas em situação relacionadas com práticas mágicas não esteja ligado à cura de doenças ou mal estares de saúde, mantiveram-se nesta lista, porque os curandeiros as referiram em conjunto com os usos medicinais. Para os curandeiros, estes usos mágicos e os usos medicinais de cura, constituem um mesmo tipo de práticas. Estes usos estão listados sob a designação de “aplicação ritual” e são, por exemplo: o ritual de lavagem da rede de pesca para apanhar mais peixe e o ritual do mezinho para extrair mais vinho de palma, assim como os mezinhos ritualizados para ganhar processo de justiça e os preparados contra armas e balas.

Apresenta-se de seguida (Figura 30) informação referente às dosagens e posologia.

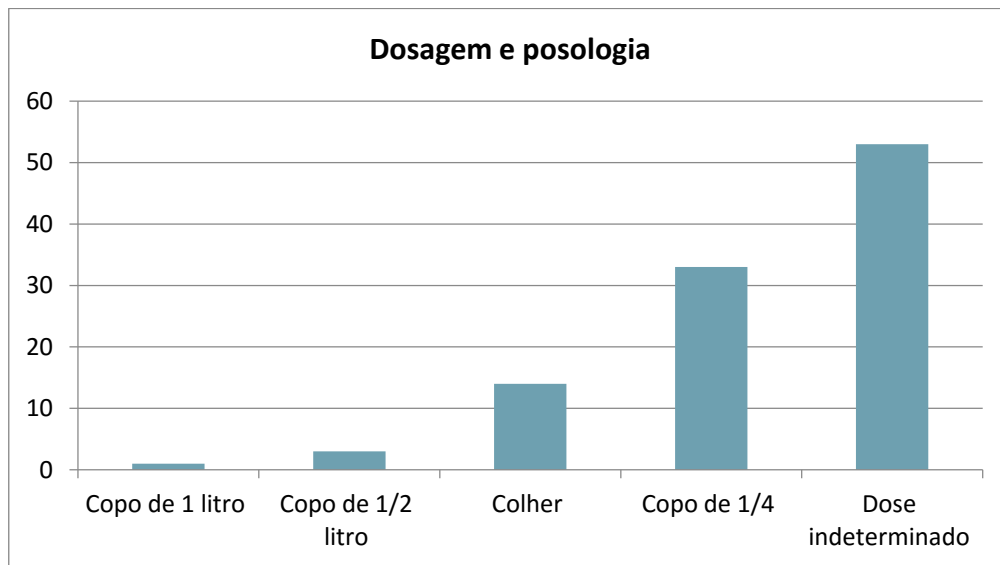


Figura 30 – Dosagem e posologia.

A designação “dose indeterminada” engloba as receitas, tanto da aplicação oral como tópica, para as quais os curandeiros não apresentaram uma medida exata. No caso concreto das receitas da picada de cobra, dizem que o paciente deve tomar a quantidade suficiente do mezinho até que vomite para expulsar o veneno da cobra e as aplicações tópicas também não quantificadas são: banhar, untar, esfregar no local da picada. Mas notamos que existe uma medida padronizada no uso do copo de um $\frac{1}{4}$ ou uma medida tradicional correspondente, como a *calma* (uma pequena cabaça) ou o *chifre* (corno de vaca). A posologia e o seguimento da paciente depende da gravidade de cada situação, os remédios podem ser administrados numa única dose, duas vezes ao dia (manhã e tarde) ou três vezes ao dia (manhã, meio dia e tarde). Existem casos tratados durante uma semana e até um mês e o seguimento ao paciente pode prolongar-se o tempo que for necessário. O curandeiro Rapaz Reis, em Nago, apresentou duas crianças (Figura 31) da ilha Formosa a quem tratou as fraturas nas pernas que apesar de estarem curados, foram ainda deixados a cargo do curandeiro pelas suas famílias.



Figura 31 – Curandeiro apresenta duas crianças que tratou as fraturas nas pernas.

III.2.4. Os significados dos nomes vernáculos das plantas usadas na medicina tradicional

Os significados dos nomes das plantas revelados pelos curandeiros demonstra de certa forma o conhecimento profundo da língua e sobre as plantas medicinais que utilizam. Embora o objetivo deste estudo não tenha sido as classificações das plantas em Urok, mas pode-se apresentar algumas informações respeitantes aos processos de identificação e nomeação das plantas.

Para identificação de algumas espécies, observou-se com alguma frequência que os curandeiros cheiravam as suas folhas, raspavam ou cortavam o caule, para terem a certeza da planta que pretendiam. Isto aconteceu sobretudo quando se tratava de algumas espécies morfologicamente semelhantes, como o caso de *Zanthoxylum leprieurii* e *Zanthoxylum zanthoxyloides* e também com *Secamone afzeelii*, uma liana de caule rugosa com latex branco da família Apocynaceae, que apresenta várias formas muito semelhantes (Figura 32).

Notámos também grande variação nos nomes das plantas apresentados pelos curandeiros em língua bijagó, onde uma espécie apresentada por mais de um curandeiro podia ter designações ligeiramente diferentes e às vezes totalmente diferentes. Vejamos alguns casos: *Annona senegalensis*, foi apresentada por três curandeiros com as seguintes variações - “ebodé”, ”ebondjón”, ”ebondjô”; *Cassia sieberiana*, apresentada

por 3 curandeiros com as variações seguintes - “uquet”, ”ghocassecase”, ”uquert”; *Margaritaria discoidea*, apresentada por 2 curandeiros com duas variações “ghochabé”, “ghunchamba”; *Pavetta corymbosa*, apresentada por 2 curandeiros com duas designações e significados totalmente diferentes “openiquinó”, “ebatita”, um significado acente na morfologia e outro baseado no cheiro das folhas; *Alstonia boonei* – “codjés”, “codjessi”, ”codjessi-cobide” apresentado por 3 curandeiros com as respectivas variações, um dos curandeiros disse que é a espécie masculina “codjessi-cobide”, atendendo ao seu porte e uso, sendo um grande árvore, pode atingir até 30 metros de altura que é utilizada na construção de canoas; *Oncoba spinosa*, foram apresentadas 3 variações seguintes “emacócó”, “iacoco”, “neacócó”.



Figura 32 – Os caules de *Zanthoxylum zanthoxyloides* e *Secamone afzeelii*, raspados para confirmação da espécie.

As variações dos nomes em bijagó foram verificadas nas diferentes aldeias de Formosa assim como nas outras ilhas de Urok (Nago e Chediã).

Quanto aos significados dos nomes bijagós das plantas, foi solicitado aos entrevistados a explicação do significado do nome de cada planta apresentada. Notámos que nem todos os curandeiros conheciam os significados e nem todos os nomes das plantas têm significado. São simplesmente nomes, como se atribuem nomes às pessoas. Com base nas informações dos curandeiros que conhecem o significado dos nomes das plantas medicinais apresentadas com maior detalhe, pode-se concluir que estes significados estão relacionados com as características morfológicas e ecológicas, mas também, com as funções dos usos das espécies.

Veamos o exemplo do significado do nome de uma espécie baseado em características morfológicas, habitat e emelhança com uma outra espécie. *Pavetta corymbosa*, uma planta que apresenta a forma arbustiva e que se considera que as folhas

são parecidas com as folhas de *Trichilia prieuriana* (uma árvore que pode atingir mais de 10 metros de altura), pois as folhas e os frutos são ligeiramente semelhantes, é chamada em bijagó (em Nago) “openiquino”, o que significa filha de “niquinó” (*Trichilia prieuriana*). Com base nestas semelhanças morfológicas e da coabitação, a *Pavetta corymbosa* é a filha da *Trichilia prieuriana*. Um outro curandeiro entrevistado em Pandja, ilha Formosa, chamara a *Pavetta corymbosa* “ebatita” (“dabi”, em crioulo), devido ao cheiro que as folhas expelem quando esmigalhadas nas mãos, que faz lembrar o cheiro de uma parasita hematófago que se aloja na cama e roupa e suga o sangue das pessoas.

Por outro lado foram apresentadas duas espécies distintas, uma com designação masculina e outra feminina: “camundo-n'cabide” (*Dichrostachys cinerea*) “fidida-macho”, em crioulo e “camundo-n'cacanto” (*Faidherbia albida*) “fidida-femea”, em crioulo. As duas espécies são da família Leguminosa. A *Dichrostachys cinerea* é considerada masculina, apesar da sua forma arbustiva mais baixa que a *Faidherbia albida*, devido as seguintes características: espinhos mais compridos e mais duros e mais aguçados e também o cheiro da casca do tronco é mais forte que a fêmea, apesar desta poder atingir até 12 metros de altura. *Rauvolfia vomitoria* foi apresentada por dois curandeiros, cada uma com designação e significado diferente. Para um é “codjécubide” (“tagara-macho”, em crioulo), para outro é “codjessi-cocanto” (“tagara-femea”; *Alstonia bonnei*). A “tagara-macho” é masculina devido ao seu uso, pois ela é utilizada para o tratamento da impotência sexual masculina ou para dar a força ao homem no ato sexual. Quanto à designação feminina “tagara-fêmea”, refere-se à forma, ao porte arbustivo de *Rauvolfia vomitoria* em relação a *Alstonia bonnei* que é uma árvore de grande porte.

Existem vários significados dos nomes das plantas baseadas no uso das espécies, segue alguns exemplos: *Ritchiea capparoides* (“unucan-utodjaté”, em bijagó) significa “mezinho-de-queimar”, é utilizada para desinfetar ou queimar uma ferida recente para facilitar a cicatrização. *Secamone afzeelii* (“cadanugo-carancopa”, em bijagó) é designada como “malila-de-bassa”, uma liana com latex branco utilizada para o tratamento de “bassa”

III. 3. Difusão do conhecimento sobre a medicina tradicional na comunidade

O conhecimento sobre a utilização das plantas medicinais abrange quase todas as classes de idades em Urok. Tratam-se de aprendizagens que começam desde muito cedo, provavelmente ainda antes da classe *Echas* (Figura 33). Os indivíduos vão acumulando as experiências ao longo de várias etapas da vida até atingirem a classe dos anciãos / *Cabongha*. Houve muitas crianças que confirmaram terem aprendido sobre a utilização de algumas plantas medicinais depois de terem passado uma doença ou febre e ter sido tratadas pelos pais. Assim, uma criança tratada com uma determinada espécie de planta, memoriza-a e a partir daí, conhece a sua importância para o resto da sua vida.



Figura 33 – Criança acompanhou o pai no mato e a observa as suas práticas

Como foi exposto na introdução, o presente trabalho não abrangeu somente os profissionais da medicina tradicional reconhecidos ao nível das suas aldeias, mas também, foram realizadas entrevistas com outras pessoas da comunidade, partindo da hipótese de que cada bijagó conhece pelo menos uma planta medicinal. Foi usado o método *Freelist* (Alexiades, 1996), tendo sido solicitado a 110 indivíduos de ambos os géneros (52 masculino / 58 feminino), de diferentes classes etárias, (Figura 34) que listassem livremente as plantas medicinais que conheciam ou que tinham ouvido falar. A idade dos entrevistados variou entre os 10 anos e os 76 anos de idade, numa média de 36 anos.

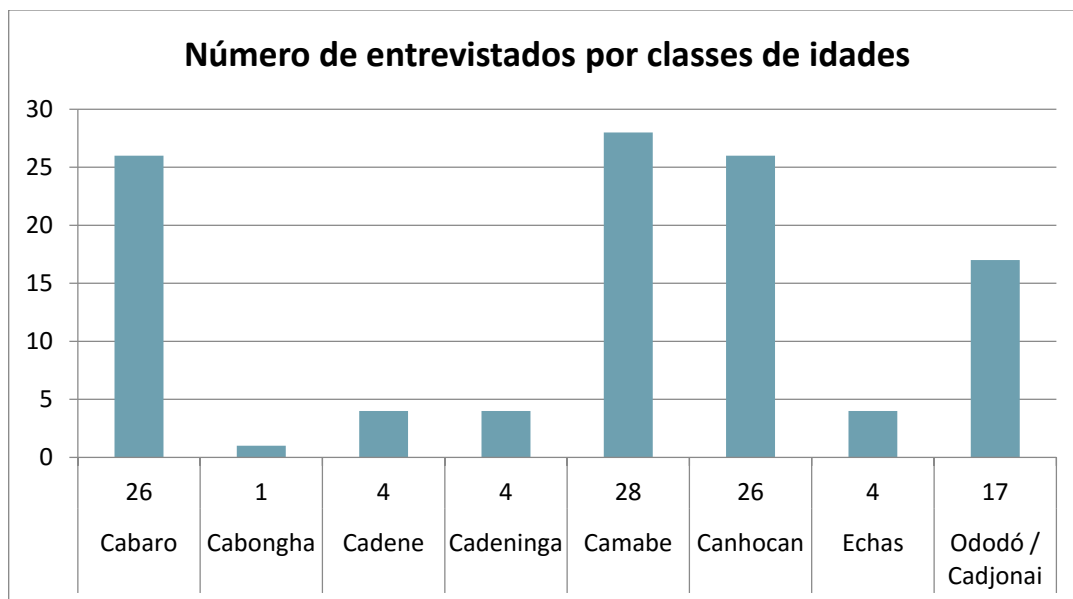


Figura 34 – Distribuição dos entrevistados por classes de idades.

A figura 34 demonstra que houve maior participação dos *Camabe* (28 pessoas), seguidos pelos *Cabaro* e *Canhocan*, (26 pessoas cada) e *Ododo / Cadjonai* (17 entrevistados).

O método serviu para recolher informações etnobotânicas adicionais de maneira mais abrangente, sobre as plantas utilizadas pela comunidade local. Como se afirmou anteriormente, foi entrevistada uma amostra representativa da população das 10 aldeias estudadas (Tabela 6).

Tabela 6. Estruturas demográficas das tabancas, número de entrevistados e plantas citadas.

Tabancas	Pop. residente	Masc.	Fem.	Nº entrevistados	Masc.	Fem.	%	Nº Plantas citadas
Chediã	86	38	48	6	3	3	6,97	34
Nago	221	117	104	13	7	6	5,88	98
Abu	427	210	217	36	17	19	8,43	144
Acuno	145	71	74	8	3	5	5,51	47
Ambo	146	75	71	8	4	4	5,47	28
Ancadaque	284	134	150	14	7	7	4,92	65
Cabinhate	98	47	51	6	3	3	6,12	29
Caten	111	53	58	6	3	3	5,40	35
Cuiane	62	27	35	5	2	3	8,06	13
Pandja	162	78	84	8	3	5	4,93	25
Total	1742	850	892	110	52	58	6,31	518

Os entrevistados foram igualmente selecionados através da técnica intencional de acordo com a disponibilidade das pessoas de cada classe de idade e de ambos os sexos. Uma técnica adaptada à realidade local, que permitiu recolher os dados e conhecer melhor as estruturas das classes etárias, a distribuição do conhecimento sobre as plantas medicinais utilizadas, as doenças curadas, as partes das plantas usadas e as formas de aprendizagem e transmissão do conhecimento. Também, sempre que foi possível, as espécies indicadas pelos entrevistados foram objetos de observação, confirmação e de registo fotográfico. Os 110 entrevistados apresentaram 518 referências de plantas medicinais, correspondente a 81 espécies, 74 géneros e 38 famílias e 12 “etnoespecies”, cujos nomes científicos ainda não foram identificados (Tabela 7). Foram apresentadas mais de uma utilização para várias plantas.

Tabela 7. Plantas medicinais apresentadas pela comunidade em Urok

Espécie	Família
<i>Adansonia digitata</i> L.	Malvaceae
<i>Alchornea cordifolia</i> (Schumach. & Thonn.) Müll.Arg.	Euphorbiaceae
<i>Alstonia bonnei</i> De Wild.	Apocynaceae
<i>Anacardium occidentale</i> L.	Anacardiaceae
<i>Annona muricata</i> L.	Annonaceae
<i>Annona senegalensis</i> Pers.	Annonaceae
<i>Anthocleista vogelii</i> Planch	Gentianaceae
<i>Bauhinia thonningii</i> Schum	Leguminosae
<i>Bridelia micrantha</i> (Hochst.) Baill.	Phyllanthaceae
<i>Caesalpinia benthamiana</i> (Baill.) Herend. & Zarucchi	Leguminosae
<i>Cajanus cajan</i> (L.) Millsp.	Leguminosae
<i>Calamus deerratus</i> G. Mann & H. Wendl.	Arecaceae
<i>Calotropis procera</i> (Aiton) Dryand.	Apocynaceae
<i>Capsicum annuum</i> L.	Solanaceae
<i>Carica papaya</i> L.	Caricaceae
<i>Cassia sieberiana</i> DC.	Leguminosae
<i>Cassytha filiformis</i> L.	Lauraceae
<i>Ceiba pentandra</i> (L.) Gaertn.	Malvaceae
<i>Cissampelos mucronata</i> A.Rich.	Menispermaceae
<i>Citrus limon</i> (L.) Osbeck	Rutaceae
<i>Cnestis ferruginea</i> Vahl ex DC.	Connaraceae
<i>Combretum micranthum</i> G.Don.	Combretaceae
<i>Crescentia cujete</i> L.	Bignoniaceae
<i>Dichrostachys cinerea</i> (L.) Wight & Arn.	Leguminosae
<i>Dioscorea bulbifera</i> L.	Dioscoreaceae
<i>Diospyros heudelotii</i> Hiern.	Ebenaceae
<i>Elaeis guineensis</i> Jacq.	Arecaceae
<i>Faidherbia albida</i> (Delile) A.Chev.	Leguminosae
<i>Ficus polita</i> Vahl	Moraceae
<i>Ficus umbellata</i> Vahl	Moraceae
<i>Gossypium hirsutum</i> L.	Malvaceae
<i>Gymnanthemum coloratum</i> (Willd.) H.Rob. & B.Kahn	Compositae
<i>Imperata cylindrica</i> (L) Raeusch.	Poaceae

Tabela 7. (continuação)

Espécie	Família
<i>Ipomoea asarifolia</i> (Desr.) Roem. & Schult.	Convolvulaceae
<i>Jatropha curcas</i> L.	Euphorbiaceae
<i>Khaya senegalensis</i> (Desr.) A.Juss	Meliaceae
<i>Landolphia dulcis</i> (Sabine ex G.Don) Pichon	Apocynaceae
<i>Landolphia heudelotii</i> A.DC.	Apocynaceae
<i>Lecaniodiscus cupanioides</i> Planch.ex Benth.	Sapindaceae
<i>Leptadenia lancifolia</i> (Schumach. & Thonn.) Decne.	Apocynaceae
<i>Lonchocarpus sericeus</i> (Poir.) DC.	Leguminosae
<i>Luffa cylindrica</i> (L.) M.Roem.	Cucurbitaceae
<i>Mangifera indica</i> L.	Anacardiaceae
<i>Morinda chrysorrhiza</i> (Thonn.) DC.	Rubiaceae
<i>Moringa oleifera</i> Lam.	Moringaceae
<i>Musa x paradisiaca</i> L.	Musaceae
<i>Neocarya macrophylla</i> (Sabine) Prance ex F.White	Chrysobalanaceae
<i>Newbouldia laevis</i> (P.Beauv.) Seem.	Bignoniaceae
<i>Ocimum basilicum</i> L.	Lamiaceae
<i>Ocimum gratissimum</i> L.	Lamiaceae
<i>Oncoba spinosa</i> Forssk.	Salicaceae
<i>Oryza sativa</i> L.	Poaceae
<i>Oxytenanthera abyssinica</i> (A.Rich.) Munro	Poaceae
<i>Parinari excelsa</i> Sabine	Chrysobalanaceae
<i>Parkia biglobosa</i> (Jacq.) G.Don	Leguminosae
<i>Prosopis africana</i> (Guill. & Perr.) Taub.	Leguminosae
<i>Psidium guajava</i> L.	Myrtaceae
<i>Psychotria peduncularis</i> (Salisb.) Steyerm.	Rubiaceae
<i>Pterocarpus erinaceus</i> Poir	Leguminosae
<i>Rhizophora</i> spp.	Rhizophoraceae
<i>Ritchiea capparoides</i> (Andrews) Britten	Capparaceae
<i>Sansevieria senegambica</i> Baker	Asparagaceae
<i>Sarcocephalus latifolius</i> (Sm.) Bruce	Rubiaceae
<i>Secamone afzelii</i> (Roem. & Schult.) K.Schum.	Apocynaceae
<i>Senna occidentalis</i> (L.) Link	Leguminosae
<i>Senna podocarpa</i> (Guill. & Perr.) Lock	Leguminosae

Tabela 7. (conclusão)

Espécie	Família
<i>Senna siamea</i> (Lam.) H.S. Irwin & Barneby	Leguminosae
<i>Sida acuta</i> Burm.f.	Malvaceae
<i>Solanum macrocarpon</i> L.	Solanaceae
<i>Spondias mombin</i> L.	Anacardiaceae
<i>Tamarindus indica</i> L.	Leguminosae
<i>Terminalia macroptera</i> Guill. & Perr.	Combretaceae
<i>Trichilia prieuriana</i> A.Juss.	Meliaceae
<i>Uvaria chamae</i> P.Beauv.	Annonaceae
<i>Vernonia amygdalina</i> Delile	Compositae
<i>Voacanga africana</i> Stapf. Ex Scott-Elliot	Apocynaceae
<i>Ximenia americana</i> L.	Olacaceae
<i>Xylopia aethiopica</i> (Dunal) A.Rich.	Annonaceae
<i>Zanthoxylum leprieurii</i> Guill. & Perr.	Rutaceae
<i>Zanthoxylum zanthoxyloides</i> (Lam.) Zepern. & Timler	Rutaceae
<i>Zingiber officinale</i> Roscoe	Zingiberaceae
Cunrechô (bj)	Esp. não identificada
Encont (bj)	Esp. não identificada
Eongorom (bj)	Esp. não identificada
Erancuno (bj)	Esp. não identificada
Espinha (cr)	Esp. não identificada
Ghopenodó (bj)	Esp. não identificada
Ghororá (bj)	Esp. não identificada
Nghôago (bj)	Esp. não identificada
Nghonham (bj)	Esp. não identificada
Pó-preto (cr)	Esp. não identificada
Unucan-unocotó (bj)	Esp. não identificada
Ureti-copen (bj), bas-di-polon (cr)	Esp. não identificada

Cerca de 98% dos entrevistados (108 pessoas) mostraram conhecer plantas medicinais, apenas dois entrevistados não referiram qualquer planta. O número de plantas apresentadas pelos entrevistados variou entre uma e 16 plantas. As famílias com maior número de espécies foram: *Leguminosae*, *Apocynaceae*, *Malvaceae* e *Annonaceae*. Cerca de 40 espécies de plantas medicinais referenciadas pela comunidade, também foram apresentadas pelos curandeiros. Do modo geral, a

transferência do conhecimento sobre a utilização das plantas medicinais ocorre com maior intensidade ao nível da família (Figura 35).

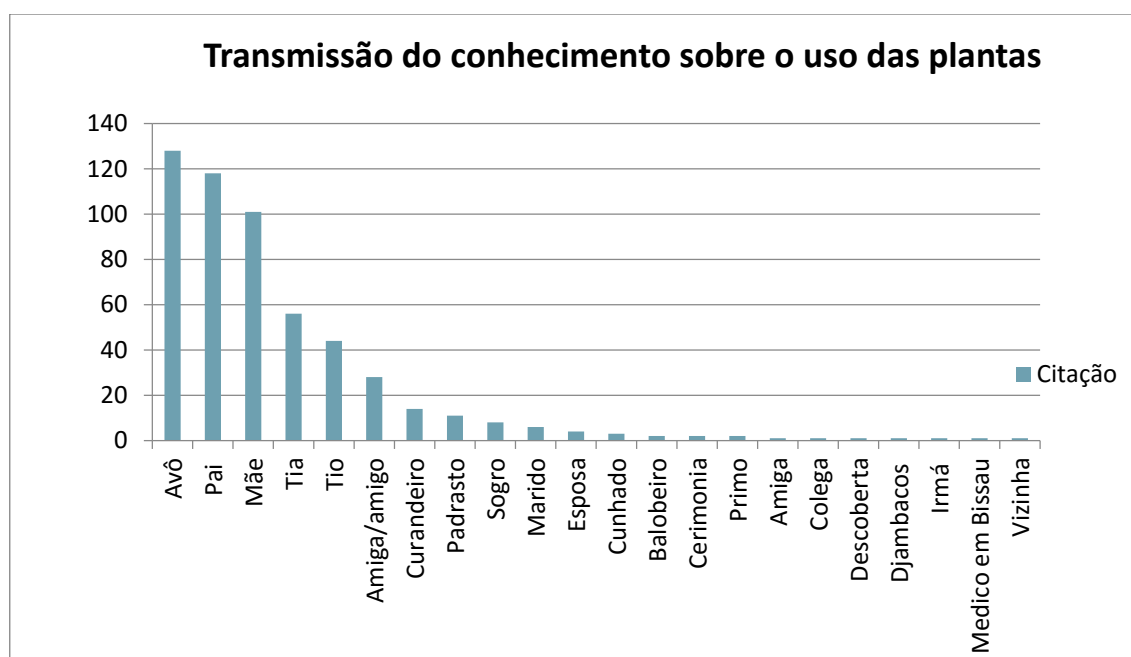


Figura 35 – Transmissão do conhecimento sobre o uso das plantas ao nível da comunidade

A Figura 35 apresenta 22 formas pelas quais os 108 respondentes da comunidade aprenderam o uso das plantas medicinais, das 534 citações das receitas aprendidas, 447 ocorreram ao nível da família de seguinte forma: avô com 128 citações (juntaram-se numa mesma categoria os avós femininos e masculinos), pai com 118, mãe com 101, tia com 56 e tio com 44 citações. Também houve casos com menos citações mas não menos importantes, como uma receita indicada a um entrevistado por um médico em Bissau para o tratamento de hepatite, um entrevistado que descobriu ele próprio a receita, e um que apreendeu a receita durante uma cerimónia.

Segundo a declaração de um ancião (*balobeiro*) em Abu, *antigamente, haviam famílias (clãs /Djorson) que eram consideradas como curandeiros e o conhecimento sobre o uso das plantas era passado no seio da família.* Este ancião alientou que hoje em dia este conhecimento está sendo perdido cada vez mais por falta do engajamento das pessoas.

As doenças e sintomas apresentados foram agrupados em 44 categorias de acordo as designações locais (Tabela 8). As categorias foram citadas 578 vezes, tendo as 10 principais doenças e sintomas sido citadas 409 vezes pela população entrevistada (Figura 36).

Tabela 8. Doenças e sintomas apresentados pela comunidade e respectivas citações.

Doenças / sintomas e usos das plantas medicinais pela comunidade	Nº. Citações
Dor de barriga	99
Dor de corpo / <i>muscular</i>	58
Saúde da mulher / <i>pós parto</i>	50
Paludismo	48
Gripe / <i>constipação</i>	37
Febre	33
Picada de cobra	27
Hepatite / <i>febre amarelo</i>	23
Anemia / <i>falta de sangue</i>	17
Temperatura no corpo	17
Cicatrizante / <i>feridas</i>	16
Diarreia	15
Dor de estomago	12
Impotência sexual	12
Tosse / <i>dor de peito</i>	12
Reumatismo / <i>dores nas juntas</i>	11
Dor de olhos	10
Gonorreia / <i>esquentamento</i>	9
Abcesso / <i>mandita</i>	8
Dor de cabeça	7
<i>Bassa/ copa</i>	6
Couceira / <i>doenças da pele</i>	5
Umbigo de bebê	5
<i>Coramento</i>	4
Inflamação / <i>inchaço</i>	4
Hemorroidas	3
Hérnia	3
Picada de peixe raia	3
Sarampo	3
Angina / <i>dor de garganta</i>	2
Dor de dentes	2
Dor de orelha	2
Epilepsia / <i>ataques</i>	2

Tabela 8. (conclusão)

Doenças / sintomas e usos das plantas medicinais pela comunidade	Nº. Citações
Pressão arterial / <i>tensão</i>	2
Produção de vinho palmo	2
Amuleto / <i>guarda</i>	1
Anti tétano	1
Cólera	1
Estimulante	1
Filariose / <i>cantinbom</i>	1
Fratura de ossos	1
Retenção urinária	1
Rins	1
Vômito	1

A tabela em cima, demonstra grande diversidade de doenças e sintomas apresentadas pela comunidade em Uruk. Assim, notamos que cerca de 53% dos entrevistados eram do sexo feminino e que apresentaram diversas sintomas e doenças que afetam a saúde da mulher, estas subcategorias citadas, foram agrupadas, naquilo que designamos “saúde da mulher / pós-parto”, sendo a terceira categoria mais citada (com 50 referências). Foram apresentadas as seguintes sintomas relacionadas com a saúde da mulher e as receitas administradas após o parto: menstruação, falta de menstruação, ameaça de aborto, desregulação do período menstrual, início da gravidez, fixar a gravidez, complicações da mulher grávida, dificuldade no parto, facilitar o parto, “limpeza da barriga” após o parto, lactação, estimular a lactação, corte de leite (quando uma mulher pratica o sexo durante amamentação, e o leite fica “estragado” e a criança má nutrida) e “matar a madre” (quando a mulher não deseja ter mais filhos, uma prática considerada como um dos segredos das mulheres).

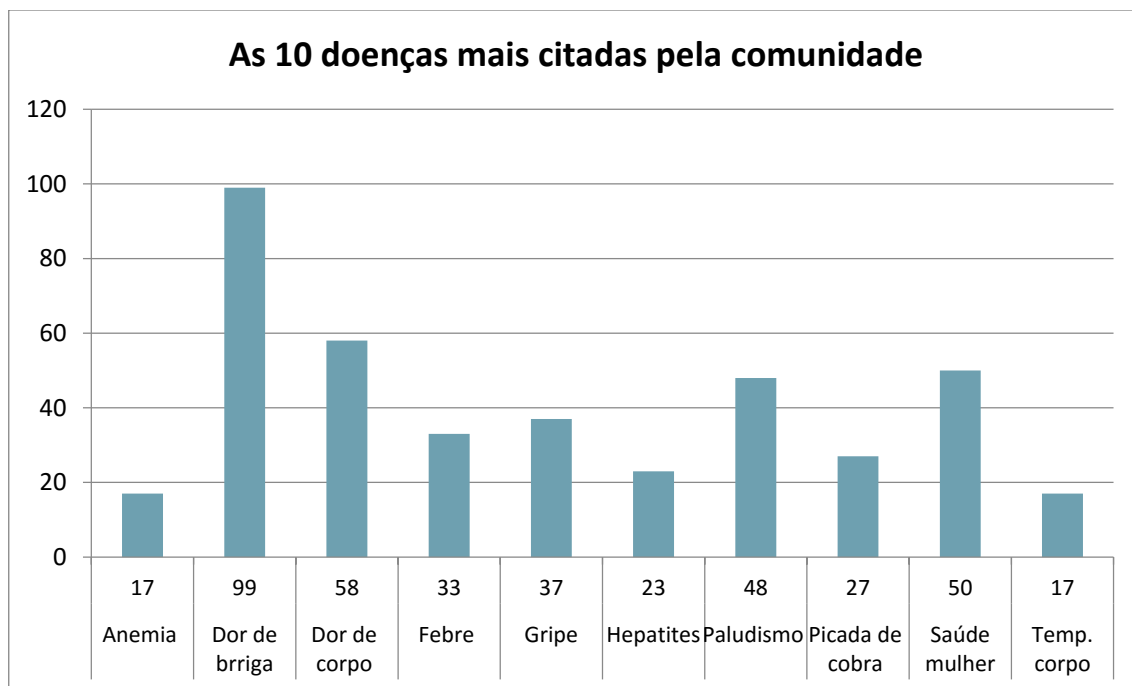


Figura 36 – As 10 principais doenças e sintomas citadas pela comunidade.

Das 44 doenças e sintomas apresentadas pelos entrevistados, 35 foram citadas mais de uma vez e as 10 doenças e sintomas mais citadas foram: dor de barriga, dor de corpo, saúde da mulher, paludismo, gripe, febre, picada de cobra, hepatite, anemia e a temperatura no corpo. Também foram apresentadas 12 partes ou órgãos das plantas utilizados no tratamento de diversas doenças e sintomas que afetam a saúde da comunidade (Figura 37).

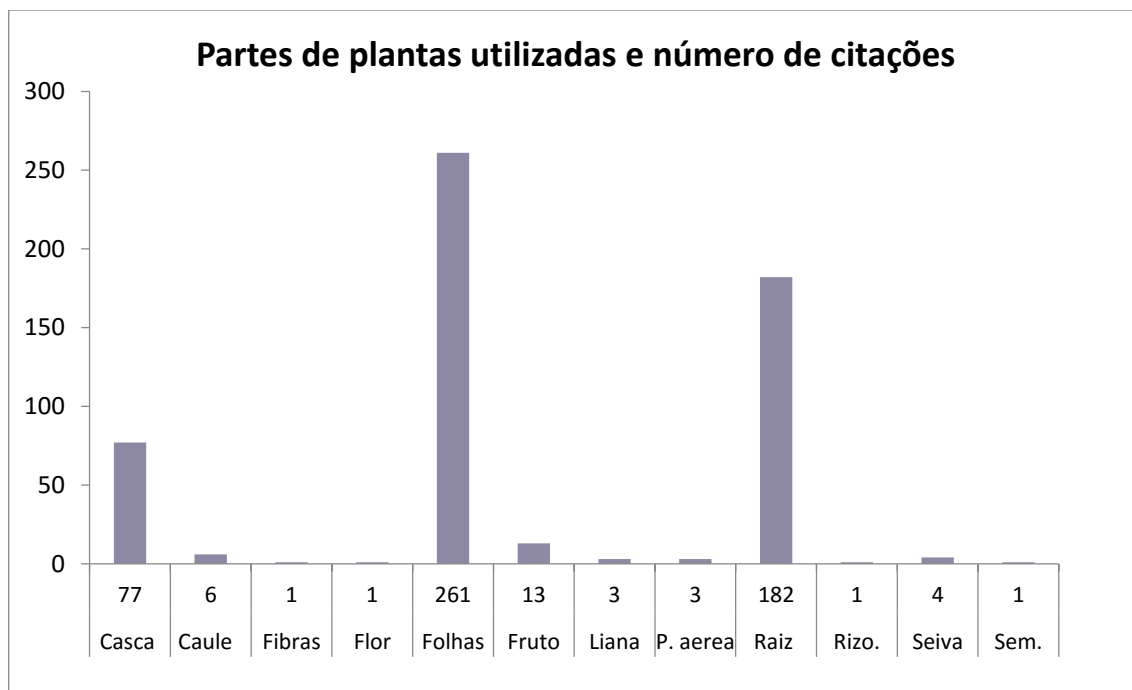


Figura 37 – Partes das plantas utilizadas para o tratamento das doenças e sintomas.

A Figura 37 demonstra a diversidade das partes das plantas utilizadas para tratamento de diversas doenças, mas as partes mais utilizadas são as folhas, raízes e casca. Ao nível das folhas, houve algumas pequenas variações na forma como os entrevistados fizeram a referência, como: folhas novas, folhas secas, folhas frescas, folhas amarelas e folhas caídas no chão.

III.4. Os Agentes da medicina moderna em Urok, conhecimento e práticas relacionadas com a medicina tradicional

O Centro de Saúde de Formosa está situado na *tabanca* Abu, Ilha Formosa, e cobre a Área Sanitária que corresponde o território da Área Marinha Protegida Comunitária das Ilhas Urok. Esta Área Sanitária tem uma população de 2928 habitantes, residentes em 32 *tabancas* nas três principais ilhas: Formosa, Nago e Chediã. As populações das ilhas Nago e Chediã, enfrentam maior dificuldade de acesso aos serviços do Centro de Saúde, devido à distância e também às dificuldades de travessia em canoa de uma ilha para outra.

A equipa técnica em serviço no Centro de Saúde nas ilhas Urok é composta por três enfermeiros (dois homens e uma mulher) e um agente de saúde comunitária que coordena um projeto novo, que terá a duração de 5 anos, e que tem por objetivo o

desenvolvimento da saúde comunitária. Este projeto resulta de uma parceria do governo da Guiné-Bissau com a UNICEF.

São os recursos humanos do Centro de Saúde de Formosa: Senhor Zeca Honório Fernandes, enfermeiro-chefe, natural de Bissau, trabalha nas ilhas Urok há 7 anos; Senhora Zélia Martins, enfermeira, natural de Bissau, trabalha no Centro de Saúde há 2 anos; Senhor Elsio José Marques, enfermeiro, natural de Bissau, foi colocado no Centro de Saúde há cerca de um mês, mas, já trabalhou durante 2 anos no Centro de Saúde da ilha Unhocomo e 6 meses no Centro de Saúde da ilha Soga; e o Senhor Paulo João Gomes, Agente da Saúde Comunitária, natural de Catió, região Tombali, nomeado para a coordenação do projeto de saúde comunitária em Urok, iniciado há cerca de 2 meses.

Trata-se de um Centro de Saúde, tipo “C”, isto é, atende apenas os cuidados primários de saúde comunitária e tem uma acção muito limitada, porque não dispõe de um médico, laboratório de análise clínica ou de uma parteira. Em casos de casos graves, os pacientes deveriam ser evacuados para o Hospital Regional de Bubaque; mas, devido à falta de meio de transporte regular, são obrigados a procurar alternativas, usando o meio de transporte marítimo disponível, seja para Bubaque ou Bissau e, muitas das vezes, acabam por recorrer às canoas de pesca artesanal que passam diretamente para Bissau.

O Centro tem um consultório, uma sala de observação que é utilizada para internamentos e uma residência para os técnicos (Figura 38). Os técnicos, em termos de meios de transporte terrestre, dispõem de motorizadas que são utilizadas apenas para circular na ilha Formosa, principalmente durante as campanhas rotineiras de vacinação. O Centro não dispõe de água e energia elétrica.



Figura 38 – Aspectos do Centro de Saúde em Abu / Formosa

O Centro oferece os seguintes serviços e atendimentos: Maternidade, Neonatologia, Planeamento Familiar, Consultas pré-natal, Consultas de clínica geral, Pequenas cirurgias e Programa HIV-Sida.

Em relação ao uso das plantas medicinais, os agentes da saúde moderna em Urok, acham que é muito importante o uso das plantas medicinais, que é um assunto que não deve ser desprezado porque contribui muito na saúde pública. Consideram mesmo que há algumas doenças que não são fáceis de tratar no hospital, mas que são tratáveis com base na cura tradicional, como o caso da *febre amarelo* (supõe-se que termo que se refere a hepatites), hemorroidal, febre tifoide e gripe.

Na sua opinião, a grande dificuldade que se verifica na medicina tradicional, reside ao nível das dosagens, pelo que sempre recomendam aos curandeiros em Urok que utilizem as medidas adequadas, como salientou o enfermeiro chefe. Este enfermeiro aproveita a sua boa integração na comunidade e as boas relações com a população para sensibilizar os curandeiros, mas reconhece também que os curandeiros tratam casos como a impotência sexual masculina e a dificuldade de engravidar, doenças que o Centro de Saúde não tem capacidade de responder.

Também o enfermeiro Elsio José Marques contou que já encaminhou um paciente ao curandeiro para o tratamento da *febre amarelo* (hepatites) e o resultado foi satisfatório. Após o tratamento efetuaram o controle através de análise clínica e constaou-se que dera resultado. Salienta ainda que já fez o tratamento de *pano branco* (doenças da pele causada por fungos) em si mesmo, utilizando a planta “lacacon” (*Ipomoea asarifolia*) misturada com sal, e que o tratamento correu bem, tendo-se curado.

Os agentes da saúde moderna concordaram que deve haver uma colaboração forte com a comunidade, sobretudo com os *balobeiros*, *djambacosses* e os curandeiros tradicionais.

Relativamente ao conhecimento sobre a utilização das plantas medicinais, os agentes da saúde moderna apresentaram 12 espécies de plantas medicinais que conhecem e que já utilizaram, são as seguintes (nomes em português ou crioulo): algodão (*Gossypium hirsutum*), “babosa” (*Aloe* spp.), “bissilon” (*Khaya senegalensis*), “buco” (*Combretum micranthum*), “canafistra” (*Cassia sieberiana*), “lacacon” (*Ipomoea asarifolia*), limão (*Citrus limon*), “madronha” (*Sarcocephalus latifolius*), “padja-santa” (*Senna occidentalis*), papaia (*Carica papaya*), “pulga” (*Jatropha curcas*), tambarina (*Tamarindus indica*).

As partes das plantas utilizadas são: cascas, folhas, raízes, frutos e sementes, para o tratamento das seguintes doenças: *pano branco*, constipação, tosse, limpeza das impurezas na barriga e nos rins, temperatura no corpo, pressão arterial e *febre amarelo*.

Segundo a percepção dos agentes da medicina moderna do Centro de Saúde em Formosa, os casos de saúde mais frequentes em Urok são: paludismo, que ocorre com maior frequência nos meses de Junho a Novembro, diarreia, ocorre nos meses de Junho a Novembro e pneumonia, frequente entre Fevereiro a Março. Estas doenças ocorrem quase em todas as faixas etárias e também se observam alguns casos de hipertensão que atua mais nos adultos. Assim, os técnicos de saúde de Urok, supõem que as dores de barriga e as doenças diarreicas que ocorrem nessas ilhas, estejam relacionadas com a alimentação e o consumo da água não potável, pois utilizam antibióticos para o tratamento destas doenças e os pacientes ficam curados.

III.5. Plantas medicinais utilizadas no Arquipélago dos Bijagós – comparação das plantas usadas pelos curandeiros de Urok e de outras áreas protegidas

O primeiro inventário sobre a utilização das plantas medicinais na Reserva da Biosfera do Arquipélago Bolama Bijagós, teve início na ilha de Bubaque, contou com a colaboração técnica e científica de: Instituto de Biociências da Universidade de São Paulo, Brasil; Instituto de Investigação Científica Tropical (IICT), Lisboa, Portugal; Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa (INEP), Bissau. O estudo foi apoiado financeiramente pela União Internacional para Conservação da Natureza (Campos & Indjai, 1996).

Cerca de 10 a 15 anos depois do primeiro inventário de Bubaque, novos inventários sobre a utilização das plantas medicinais foram realizados no Parque Nacional de Orango, em 2007, e no Parque Nacional Marinho João Vieira e Poilão, em 2011, respetivamente, através da colaboração técnica e institucional do CEATA/INEP, IBAP e IICT (Indjai et al., 2010, Indjai et al., 2014).

O presente capítulo apresenta a comparação das espécies de plantas medicinais recenseadas na Área Marinha Protegida Comunitária das Ilhas Urok com outras Áreas Protegidas da Reserva de Biosfera do Arquipélago Bolama Bijagós. Como se mostrou, os dados de Urok, compreendem o total de 49 espécies, 47 géneros e 27 famílias. Os resultados dos estudos realizados em anos anteriores no Parque Nacional Marinho João Vieira Poilão (PNMJVP) foram os seguintes: em 2011, foram recenseadas 45 espécies,

correspondentes a 45 géneros e 25 famílias e no Parque Nacional Orango (PNO), em 2007, foram recenseadas 46 espécies, 43 géneros e 28 famílias.

Os estudos realizados na Ilha de Bubaque e nos Parques Nacionais Marinho João Vieira Poilão e Orango, contaram igualmente com a participação de 13 curandeiros. Embora o número de curandeiros femininos tenha sido o mesmo no estudo na Ilha de Bubaque (apenas uma mulher), foi diferenciado no Parque João Vieira Poilão, (11 homens e duas mulheres) e no Parque de Orango (10 homens e três mulheres).

As metodologias utilizadas na recolha de dados foram semelhantes, através de realização das entrevistas individuais, semiestruturadas junto dos curandeiros nas suas aldeias e grande parte dos trabalhos de terreno foram desenvolvidos sempre no mesmo períodos do ano, entre os meses de Novembro a Dezembro, o que permite alguma comparação quantitativa e qualitativa dos resultados.

Os referidos estudos, contaram com a participação direta de 54 curandeiros, entre os quais 45 homens e sete mulheres. Assim, foram recenseadas cerca de 98 espécies, correspondentes a 90 géneros e 42 famílias (Tabela 9) de plantas medicinais ao nível da Reserva de Biosfera. De salientar que 13 espécies (*Annona senegalensis*, *Anthocleista vogelii*, *Bauhinia thonningii*, *Carica papaya*, *Combretum micranthum*, *Erythrina senegalensis*, *Newbouldia laevis*, *Parinari excelsa*, *Psychotrya peduncularis*, *Sarcocephalus latifolius*, *Senna podocarpa*, *Trichilia prieuriana*, *Uvaria chamae*) foram apresentadas por diversos curandeiros em Bubaque, no PNO, PNMJVP e UROK (Área Marinha Protegida das Ilhas Urok). Pode-se salientar que cerca de 21% das plantas vasculares recenseadas na Reserva da Biosfera Bolama Bijagós são utilizadas na medicina tradicional bijagó.

Os resultados apontam que das 85 espécies recenseadas nas três áreas protegidas, 16 espécies foram de conhecimento comum dos curandeiros entrevistados. Os resultados apontam também que 10 espécies são do conhecimento comum entre os curandeiros de UROK e os do PNO, e mostram que cinco espécies são de conhecimento comum entre os curandeiros de UROK e os curandeiros de PNMJVP. Sete espécies foram apresentadas em comum pelos curandeiros do PNO e os curandeiros do PNMJVP.

Tabela 9. Plantas medicinais recenseadas na Reserva Biosfera Bolama Bijagós (1996 – 2017)

Espécie	Família	Ocorrências			
		BUBA-QUE	PNO	PNMJ VP	UROK
<i>Abrus precatorius</i> subsp. <i>africanus</i> Verdc.	Fabaceae		x		
<i>Adansonia digitata</i> L.	Malvaceae	x	x		x
<i>Adenia lobata</i> (Jacq.) Engl.	Passifloraceae	x		x	
<i>Agelanthus dodoneifolius</i> (DC.) Polhill & Wiens	Loranthaceae				x
<i>Albizia dinklagei</i> (Harms) Harms	Leguminosae			x	
<i>Alchornea cordifolia</i> (Schumach. & Thonn.) Mull. Arg	Euphorbiaceae	x			
<i>Allophylus africanus</i> P. Beauv.	Apocynaceae		x		
<i>Alstonia congensis</i> Engl.	Apocynaceae	x		x	
<i>Alstonia boonei</i> De Wild.	Apocynaceae				x
<i>Amorphophallus flavovirens</i> N.E. Br.	Araceae	x			
<i>Anacardium occidentale</i> L.	Anacardiaceae	x	x		x
<i>Annona senegalensis</i> Pers.	Annonaceae	x	x	x	x
<i>Anthocleista vogelii</i> Planch.	Loganiaceae	x	x		x
<i>Antiaris toxicaria</i> Lesch.	Moraceae				x
<i>Bauhinia thonningii</i> Schum	Leguminosae	x	x	x	x
<i>Bridelia micrantha</i> (Hochst.) Baill.	Phyllanthaceae	x	x		x
<i>Caesalpinia benthamiana</i> (Baill.) Herend. & Zarucchi	Leguminosae	x		x	x
<i>Calypstrochilum christyanum</i> (Rchb. f.) Summerh.	Orchidaceae		x		
<i>Capparis erythrocarpos</i> Isert	Capparaceae		x		
<i>Carica papaya</i> L.	Caricaceae	x	x	x	x
<i>Cassia sieberiana</i> DC.	Leguminosae	x		x	x
<i>Cassytha filiformis</i> L.	Lauraceae	x	x		
<i>Cayratia gracilis</i> (Guilld. & Pers.) Suess	Vitaceae				x
<i>Ceiba pentandra</i> (L.) Gaertn.	Malvaceae			x	
<i>Cissampelos mucronata</i> A.Rich.	Menispermaceae	x	x	x	
<i>Citrus limon</i> (L.) Burm. F.	Rutaceae	x	x	x	

Tabela 9. (continuação).

Espécie	Família	BUBA -QUE	PNO	PNMJ VP	UROK
<i>Cnestis ferruginea</i> Vahl ex DC.	Connaraceae		x	x	x
<i>Combretum micranthum</i> G.Don	Combretaceae	x	x	x	x
<i>Cryptolepis sanguinolenta</i> (Lindl.) Schltr.	Asclepiadaceae			x	
<i>Dalbergia saxatilis</i> Hook.f.	Fabaceae			x	
<i>Dialium guineense</i> Willd.	Fabaceae	x			
<i>Dichrostachys cinerea</i> (L.) Wight & Arn.	Leguminosae	x			x
<i>Diospyros heudelotii</i> Hiern.	Ebenaceae	x		x	
<i>Dracaena mannii</i> Baker	Asparagaceae	x			
<i>Elaeis guineensis</i> Jacq.	Arecaceae	x	x		x
<i>Erythrina senegalensis</i> DC.	Leguminosae	x	x	x	x
<i>Faidherbia albida</i> (Delile) A.Chev.	Leguminosae		x	x	x
<i>Ficus exasperata</i> Vahl	Moraceae		x		
<i>Ficus polita</i> Vahl	Moraceae		x	x	
<i>Ficus</i> sp.	Moraceae	x			
<i>Guiera senegalensis</i> J.F.Gmel.	Combretaceae	x	x	x	
<i>Gymnanthemum coloratum</i> (Willd.) H.Rob. & B.Kahn	Compositae	x		x	x
<i>Hallea stipulosa</i> (DC.) Leroy	Rubiaceae			x	
<i>Harungana madagascariensis</i> Lam.ex Poir.	Hypericaceae	x			
<i>Holarrhena floribunda</i> (G.Don) T.Durand & Schinz	Apocynaceae				x
<i>Hymenocardia acida</i> Tul.	Phyllanthaceae		x		
<i>Ipomoea asarifolia</i> (Desr.) Roem. & Schult.	Convolvulaceae				x
<i>Jatropha curcas</i> L.	Euphorbiaceae	x	x	x	
<i>Khaya senegalensis</i> (Desr.) A.Juss	Meliaceae	x	x		x
<i>Landolphia dulcis</i> (R.Br. ex Sabine) Pichon	Apocynaceae	x	x		
<i>Landolphia heudelotii</i> A.DC.	Apocynaceae	x			
<i>Lannea</i> cf.	Anacardiaceae	x			

Tabela 9. (continuação).

Espécie	Família	BUBA-QUE	PNO	PNMJ VP	UROK
<i>Lecaniodiscus cupanioides</i> Planch. ex Benth.	Sapindaceae	x			x
<i>Leptadenia hastata</i> (Pers.) Vatke	Asclepiadaceae		x		
<i>Lonchocarpus sericeus</i> (Poir.) DC.	Leguminosae				x
<i>Luffa cylindrica</i> (L.) M.Roem.	Cucurbitaceae		x		x
<i>Mangifera indica</i> L.	Anacardiaceae	x	x	x	
<i>Margaritaria discoidea</i> (Baill.) Webster	Phyllanthaceae		x	x	x
<i>Morinda chrysorrhiza</i> (Thonn.) DC.	Rubiaceae	x	x		x
<i>Moringa oleífera</i> Lam.	Moringaceae	x			x
<i>Neocarya macrophylla</i> (Sabine) Prance ex F.White	Chrysobalanaceae	x	x		x
<i>Newbouldia laevis</i> (P.Beauv.) Seem.	Bignoniaceae	x	x	x	x
<i>Ocimum basilicum</i> L.	Labiataeae		x		
<i>Ocimum gratissimum</i> L.	Labiataeae	x	x	x	
<i>Oncoba spinosa</i> Forssk.	Salicaceae	x			x
<i>Parinari excelsa</i> Sabine	Chrysobalanaceae	x	x	x	x
<i>Parkia biglobosa</i> (Jacq.) R.Br. ex G.Don	Leguminosae	x		x	x
<i>Paullinia pinnata</i> L.	Sapindaceae	x			x
<i>Pavetta corymbosa</i> (DC.) F.N.Williams	Rubiaceae	x			x
<i>Phyllanthus muellerianus</i> (Kuntze) Exell	Phyllanthaceae	x			
<i>Prosopis africana</i> (Guill. & Perr.) Taub.	Leguminosae		x		
<i>Pseudospondias microcarpa</i> (A. Rich.) Engl.	Annonaceae	x			
<i>Psychotrya peduncularis</i> (Salisb.) Steyerl.	Rubiaceae	x	x	x	x
<i>Psydrax parviflora</i> (Afzel.) Bridson	Rubiaceae			x	

Tabela 9. (conclusão).

Espécie	Família	BUBA -QUE	PNO	PNMJ VP	UROK
<i>Pterocarpus santalinoides</i> L'Hér. ex DC.	Fabaceae			x	
<i>Rauvolfia vomitoria</i> Afzel	Apocynaceae				x
<i>Ricinus communis</i> L.	Euphorbiaceae	x			
<i>Ritchiea capparoides</i> (Andrews) Britten	Capparaceae	x			x
<i>Sansevieria senegambica</i> Baker	Dracaenaceae			x	
<i>Sarcocephalus latifolius</i> (Sm.) E.A.Bruce	Rubiaceae	x	x	x	x
<i>Secamone afzelii</i> (Schult.) K.Schum.	Apocynaceae	x			x
<i>Senna occidentalis</i> (L.) Link	Leguminosae	x	x		x
<i>Senna podocarpa</i> (Guill. & Perr.) Lock	Leguminosae	x	x	x	x
<i>Sida acuta</i> Burm.f.	Malvaceae	x			
<i>Smeathmannia laevigata</i> Soland. ex R.Br.	Passifloraceae			x	
<i>Solanum macrocarpon</i> L.	Solanaceae				x
<i>Solanum</i> sp.	Solanaceae	x			
<i>Spondias mombin</i> L.	Anacardiaceae	x		x	
<i>Strophanthus sarmentosus</i> DC. var. <i>sarmentosus</i>	Apocynaceae		x		
<i>Terminalia macroptera</i> Guill. & Perr.	Combretaceae	x	x	x	
<i>Trichilia prieuriana</i> A.Juss.	Meliaceae	x	x	x	x
<i>Uvaria chamae</i> P.Beauv.	Annonaceae	x	x	x	x
<i>Vitex doniana</i> Sweet	Labiataeae			x	
<i>Voacanga africana</i> Stapf ex Scott-Elliot	Apocynaceae	x		x	x
<i>Ximenia americana</i> L.	Oloacaceae			x	
<i>Xylopia aethiopica</i> (Dunal) A.Rich.	Annonaceae	x		x	
<i>Zanthoxylum leprieurii</i> Guill.& Perr.	Rutaceae		x	x	x
<i>Zanthoxylum zanthoxyloides</i> (La m.) Zepern. & Timler	Rutaceae	x			x

No universo das 85 espécies apresentadas, 18 espécies de plantas medicinais foram exclusivamente apresentadas pelos curandeiros de UROK, 16 exclusivamente pelos curandeiros de PNMJVP e, finalmente, 13 espécies foram referidas apenas pelos curandeiros de PNO (Figura 39).

Os resultados aqui apresentados permitem compreender, de certa forma, a distribuição espacial das espécies de plantas medicinais ao nível das Áreas Protegidas das Ilhas Bijagós, e demonstram a importância que as plantas medicinais representam no tratamento das doenças onde a cobertura do Sistema Nacional de Saúde Pública ainda é fraca.

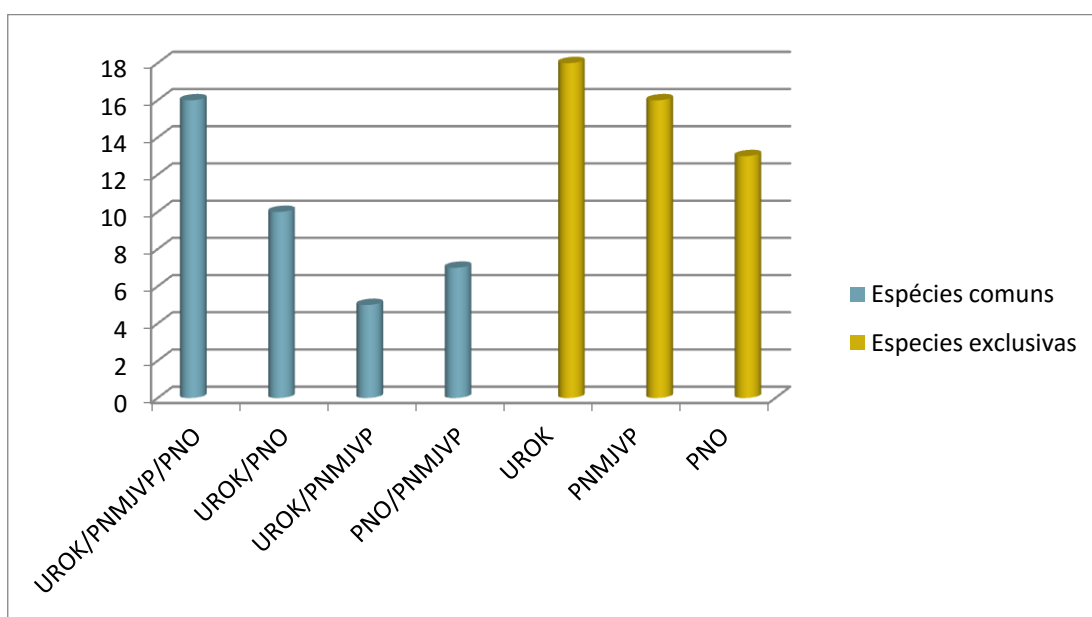


Figura 39 – Plantas medicinais de Urok e comparação com plantas citadas noutras áreas protegidas da Reserva de Biosfera Bolama Bijagós.

A colaboração de 54 *homens e mulheres grande* bijagós, permitiu registar os conhecimentos socioculturais de um povo, com imensa diversidade cultural e dos saberes locais. Muitos destes senhores e senhoras já não estão fisicamente presentes, mas deixaram os seus saberes registados para as futuras gerações.

CONCLUSÕES DO ESTUDO

O desenvolvimento do presente estudo do saber local sobre a utilização das plantas medicinais na AMPC Urok permitiu recolher dados sobre as plantas medicinais utilizadas pelos curandeiros, que são considerados como principais agentes da etnomedicina local. São pessoas reconhecidas ao nível das suas aldeias, nas ilhas Urok e muitos deles são conhecidos também em outras ilhas do Arquipélago dos Bijagós, na parte continental do país e até no estrangeiro. O estudo permitiu igualmente conhecer melhor a distribuição do conhecimento sobre as plantas ao nível da população e os aspectos socioculturais relacionados, as crenças religiosas e o respeito à natureza em sua volta.

Os resultados permitem concluir que o conhecimento sobre as plantas medicinais é amplamente difundido ao nível da comunidade e conservado através de transferência por tradição oral, o que ocorre principalmente ao nível familiar.

A cura tradicional em Urok está relacionada com a cultura e as crenças religiosas, onde o curandeiro trabalha muito ligado às consultas aos *irãs* antes de iniciar o processo de tratamento. Assim, a cura feita por um curandeiro envolve tanto as plantas que são utilizadas como os *irãs*.

Notou-se que não basta apenas conhecer as plantas medicinais e as receitas das curas através dos pais ou outro membro da família para alguém ser considerado como um curandeiro ao nível da comunidade bijagó. Para que se seja reconhecido como curandeiro deve-se ter um conhecimento de base profundo sobre as plantas medicinais, seja através de transmissão familiar seja por compra de receitas e realizar uma cerimónia ao *irâ* que assessora nos diagnósticos e no tratamento dos pacientes, sendo isso um ato que deve ser testemunhado pela comunidade. A credibilidade de um curandeiro pode aumentar quanto maior for a sua classe social, porque existem certas cerimónias de diagnóstico sobre uma determinada doença na *baloba* que requerem por exemplo sacrificar uma galinha, o que pode ser feito apenas por aquele que realizou esta cerimónia numa classe específica (*Camabe*).

Os resultados apresentados permitem compreender que existe uma ampla distribuição espacial das espécies de plantas medicinais ao nível das Áreas Protegidas do Arquipélago dos Bijagós e demonstram a importância que as plantas medicinais representam no tratamento das doenças onde a cobertura do Sistema Nacional de Saúde Pública ainda é fraca.

O conhecimento sobre a utilização das plantas medicinais abrange quase todas as classes de idade em Urok. São aprendizagens que começam a ser acumuladas desde muito pequeno através dos mais velhos ao longo do tempo. Nota-se que existe uma certa autonomia das pessoas no tratamento das doenças básicas como a gripe, dor de cabeça, tosse e entre outras referidas no texto. Por isso, as doenças comuns são tratadas pelas próprias pessoas e somente em caso de complicações maiores é que solicitam a intervenção de um curandeiro. Porém, somente em casos muito graves é que são encaminhados para o Centro de Saúde, visto que a maioria das aldeias tem dificuldades de acesso ao Centro. Também notamos que mesmo os agentes da medicina oficial, os enfermeiros do Centro de Saúde em Formosam têm conhecimento sobre a importância das plantas medicinais e já utilizaram as plantas para o tratamento de diversas doenças.

Os 13 curandeiros entrevistados apresentaram 104 referências de utilização das plantas medicinais que correspondem a 49 espécies, pertencentes 47 géneros e 27 famílias, utilizadas no tratamento de 37 doenças de acordo com as categorias da etnomedicina local.

As entrevistas realizadas com 110 membros da comunidade apresentaram 518 referências de usos de plantas medicinais correspondentes a 81 espécies, 74 géneros e 38 famílias e 12 “etnoespécies”, não identificadas. Concluiu-se que cerca de 40 espécies de plantas medicinais são de conhecimento comum entre os curandeiros e a comunidade, mas a diferença existe na realização das cerimónias para a utilização de uma determinada espécie.

Concluiu-se que cada tabanca tem os seus espaços de uso comum e espaços reservados, que são restritos a um determinado uso, como é o caso dos matos e sítios sagrados que são reservados para os ritos cerimoniais específicos, onde têm acesso apenas aqueles que passaram por este ritual.

Em termos de estruturas familiares e de linhagens, notou-se que as ilhas Nago e Chediã apresentam maior número de clãs de que os quatro que são habitualmente referenciados nos estudos sobre os Bijagós. A forma de organização social hierarquizada é rigidamente respeitada através de uma pirâmide onde cada indivíduo conhece e aceita o seu espaço. Os diversos clãs que coabitam na mesma aldeia permitem partilhar saberes sobre o uso das plantas e dos recursos naturais.

A participação de 58 mulheres nas entrevistas individuais realizadas ao nível de 10 aldeias com pessoas de diversas classes etária permite concluir que, apesar de elas não exercerem a função de cura como curandeiras declaradas, acumularam grande

quantidade informação sobre usos das plantas, principalmente aquelas ligadas à saúde das mulheres e das crianças.

Podemos dizer que na cultura bijagó a cura reúne os elementos da espiritualidade e fisicalidade, onde o curandeiro e a planta são elementos biológicos e físicos e os *irãs* são elementos espirituais que têm o poder da cura. Porém, cada planta medicinal tem dono, um irã, e é a força desse dono que se aloja nela, de forma que para recolher uma parte da planta para fins medicinais é necessário algum tipo de ritual, um pedido e explicação dado ao irã dos objetivos para que se pretende usar a planta, considerando-se, no entanto, igualmente a planta como um elemento importante na cura do paciente.

Com o presente estudo esperamos ter contribuído para o registo das tradições e dos conhecimentos sobre a utilização dos recursos vegetais que o povo bijagó detém. Resultante de uma longa interação com a natureza, esta riqueza cultural é sem dúvida um património natural que merece ser estudado, preservado e divulgado.

BIBLIOGRAFIA

- ALBUQUERQUE, P.U (2005) Introdução à Etnobotânica, 2ª Edição. Editora Interciência.
- ALBUQUERQUE, U.P; ARAÚJO, S.A:T; SOLDATI, T.G & FERNANDES, V.M.R.L (2014) Methods and Techniques in Ethnobiology and Etnoecology. Springer Protocols. Springer Science Business Media, New York. DOI 10.1007/978-1-4614-8636-7_28.
- ALEXIADES, M.N. (1996) Selected Guidelines for Ethnobotanical Research: A Field Manual. New York Botanical Garden, New York.
- ARBONNIER, M. (2000) Arbres, arbustes et lianes des zones sèches d’Afrique de l’Ouest. CIRAD – MNHN – UICN, Paris.
- AUGEL, J. (1993) Chão sagrado e mercadoria - Posse da terra e desenvolvimento. *In* Guiné-Bissau Vinte anos de independência, Desenvolvimento e democracia - Balanços e perspectivas. Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa, Bissau, pp.229-246.
- BAILEY (1994) Methods of social research. 4. ed. The Free Press, New York.
- BALDÉ, F.; SILVA, C.; FIDÉLIS, M (2012) Produtos, Técnicas e Saberes da Tradição Bijagó – Artesanato, Danças e Trajes, Gastronomia. Tiniguena, Bissau.
- BALICK, M.J. & COX, P. A. (1996) Plants, People and Culture. Scientific American Library, New York.
- BAPTISTA, E. R. (2012) Conhecimentos e Práticas de Curas em Comunidades Rurais Amazônicas: recursos terapêuticos e vegetais. Manaus: Edua/Naea.
- BERNARD, H. R. (1995) Research Methods in Anthropology. Qualitative and Quantitative Approaches, Walnut Creek: Altamira Press.
- BETUNDE, G. D. (2013) Comunicação Apresentado no Ateliê subordinado ao tema: Património Imaterial - Saber fazer Endógena dos Bijagós. Reserva da Biosfera do Arquipélago dos Bijagós. Guiné-Bissau.
- CAMPOS, A. V. T. M. & INDJAI, B. (1996) Relatório de actividades. Projecto de Inventário das Plantas Mediciniais da Ilha de Bubaque, Reserva da Biosfera do Arquipélago Bolama Bijagós, Guiné-Bissau.
- CAMPREDON, P. (2014) Segundo Plano de Gestão da Área Marinha Protegida Comunitária das Ilhas Urok (2014-2023).
- CARDOSO, F.L.M. (2008) Os Bijagós: Estrutura e Funcionamento do Poder. CODESRIA (Conselho para o Desenvolvimento da Pesquisa em Ciências Sociais em Africa), Dakar.
- CATARINO, L. (2004) Fitogeografia da Guiné-Bissau. Doutoramento em Engenharia Agronómica. Instituto Superior de Agronomia. Universidade Técnica de Lisboa.

- CATARINO, L.; HAVIK, P. J.; INDJAI, B. & ROMEIRAS, M.M. (2016) Ecological data in support of an analysis of Guinea-Bissau's medicinal flora. Data in Brief 7: 1078-1097. doi:10.1016/j.dib.2016.03.077.
- CATARINO, L.; HAVIK, P.J & ROMEIRAS, M.M. (2016) Medicinal plants of Guinea-Bissau: therapeutic applications, ethnic diversity and knowledge transfer. Journal of Ethnopharmacology 183: 71–94. doi:10.1016/j.jep.2016.02.032.
- CATARINO, L.; MARTINS, E.S.; PINTO-BASTO, M.F & DINIZ, M.A. (2006) Plantas Vasculares e Briófitos da Guiné-Bissau. ICT/IPAD, Lisboa, 298 p.
- CONSELHO DE MINISTROS, DECRETO Nº 8/2005, *In* BOLETIM OFICIAL DA GUINÉ-BISSAU, SUPLEMENTO, Nº 28. Artº 1º. Criação da Área Marinha Protegida Comunitaria das Ilhas Urok.
- CORREIA C. (2012) Gestão dos Recursos Naturais, Transparência e Repartição das Riquezas Nacionais Face aos interesses geoestratégicos na Guiné-Bissau. "O Estado da gestão das florestas na Guiné-Bissau: Realidades e Perspetivas" <http://acaocidadao2012.blogspot.pt>.
- COSTA, C.L. (1895) Coleção de várias plantas medicinais da Guiné Portuguesa oferecidas à Sociedade de Geografia de Lisboa – 1893. Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa. Sér. 1, 14:68-87.
- CROWLEY, E. & RIBEIRO, R. (1987) Sobre a medicina tradicional e forma da sua colaboração com a medicina moderna. Soronda nº 4: 95-110.
- DESCOLA, P. & PÁLSSON, G. (2001) Naturaleza y Sociedad. Perspectivas Antropológicas.
- DINIZ, M. A.; MARTINS, E. S.; CATARINO, L. & GONÇALVES, A. (1999) Plantas Silvestres Utilizadas na Alimentação Humana na Guiné-Bissau. Seu interesse e conservação. Revista Biol. (Lisboa) 17:121 -128.
- DINIZ, M. A.; SILVA, O.; PAULO, M. A. & GOMES, E.T. (1996) Medicinal uses of plants from Guinea-Bissau. *In* L.J.G. van der Maesen et al. (eds.) The Biodiversity of African Plants - Proceedings of the XIVth AETFAT Congress, 727-731. Kluwer Academic Publishers, Dordrecht.
- ESPÍRITO SANTO, J. (1948) Algumas plantas venenosas e medicinais usadas pelos indígenas da Guiné Portuguesa. Boletim de Cultural da Guiné Portuguesa 3 (10): 395-410.
- FERNANDES, R.M. (1989) O Espaço e o Tempo no Sistema Político Bijagós. Soronda 8: 5-23.
- FRAZÃO-MOREIRA, A. (2016) The symbolic efficacy of medicinal plants: practices, knowledge, and religious beliefs amongst the Nalu healers of Guinea-Bissau. Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine, 12 (1), 1.
- FRAZÃO-MOREIRA, A. (2009) Plantas e Pecadores. Percepções da Natureza em África. Livros Horizonte, Lisboa.
- FRAZÃO-MOREIRA, A. (2001) As Classificações Botânicas Nalu (Guiné-Bissau): Consensos e Variabilidades. Etnográfica, 1: 131-155.

- FRAZÃO-MOREIRA, A. (1995) Usos e Concepções das Plantas no Mato de Cantanhez. Iniciativa de Cantanhez. Acção para o Desenvolvimento. Bissau.
- FRAZÃO-MOREIRA, A; CARVALHO, M. A. & MARTINS, E. M. (2007) Conhecimentos sobre as plantas na nova ruralidade. A mudança social e agraecologia no Parque Natural de Montesinho (Portugal).
- GOMES, E. & DINIZ, M. A. (1991) Plantas usadas em medicina tradicional na região de Contuboel. Primeiras jornadas sobre a agricultura da Guiné-Bissau. Comum. ICT, Ser. Ciências Agrárias 13: 153-165.
- IBAP (2014) Estratégia Nacional para as Áreas Protegidas e a Conservação da Biodiversidade na Guiné-Bissau, 2014 – 2020. IBAP, Bissau.
- IBAP (2012) Plano de Acção 2012-2016 - Reserva da Biosfera do Arquipélago Bolama Bijagós. IBAP, Bissau.
- IBAP (2012) Proposition d'Inscription sur la liste du Patrimoine Mondial. Archipel des Bijagós. Republique de Guinée-Bissau. IBAP, Bissau.
- INDJAI, B. (2006) Relatório das Actividades do Estudo Etnográfico em Bidjine, Réactions, INEP/Plan WARO, (www.reactions-afriaca.org).
- INDJAI, B. (2014) Relatório. O Saber local sobre a ecologia do papagaio cinzento em João Vieira e Meio. “Os habitats, o hábito alimentar e o comportamento”. Parque Nacional Marinho João Vieira Poilão (PNMJVP). Instituto da Biodiversidade e das Áreas Protegidas IBAP. Bissau Julho de 2014.
- INDJAI, B. (2002) Solos, Agrossistemas e Concessão de Terras na Guiné-Bissau. Soronda. Nova serie nº 5: 71-114.
- INDJAI, B.; BARBOSA, C. & CATARINO, L. (2014) Mezinhos da terra e curas tradicionais nas ilhas de Canhabaque e do Parque Nacional Marinho João Vieira e Poilão. IBAP, Bissau.
- INDJAI, B.; CATARINO, L. & MOURÃO, D. (2010) Mezinhos de Orango - Plantas Medicinais e Pessoas da Ilha da Rainha Pampa. IBAP, Bissau.
- INE /GB, (2009) Recenseamento Geral da População e Habitação. INE, Bissau.
- LIMA, A.J.S. (1947) Organização Económica e Social dos Bijagós. Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, Lisboa.
- LIMOGE, B. et ROBILLARD, J.- M. (1991) Proposition D'un plan D'Amenagement de la Reserve De la Biosphere De l'Archipel Des Bijagos. Volume 2 e 3.
- MACHADO J. S. S. (1972) Balanço hídrico da Província da Guiné. *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa* 27(108): 753-779.
- MAGALHÃES, A.D.S. (1990) Actualização do capítulo: Plantas Medicinais da Guiné-Bissau: 38-76.
- MENCAGLI, K.A. (1992) Medicina Tradicional. Secretariado para o Desenvolvimento e Promoção Humana (SEDEPRU). Boletim da Diocese de Bissau. 4: 1-404.

- MOREIRA, J.M (1946) Breve Ensaio Etnográfico acerca dos Bijagós. Boletim Cultural da Guiné Portuguesa, nº 1, p 69-115.
- OKAFOR, J. et HAM, R. (1999) Identification, utilisation et conservation des plantes médicinales dans le sud-est du Nigeria. Thèmes de la biodiversité africaine LE PROGRAMME D'APPUI À LA BIODIVERSITÉ. Numéro 3, Juillet 1999
- REIS, F.A.M. & INDJAI, B. (2011) Relatório do estudo da fileira dos produtos silvestres não lenhosos: potencial produtivo de óleo de palma e dos frutos silvestres nas Regiões de Quinara e Tombali. FAO/FIDA.
- RODRIGUES, D.; INDJAI, B. & NHAGA, S.H. (2012) Relatório do estudo sobre os mercados da região de Cacheu. REPCONSULT Lda./PLAN Guiné-Bissau.
- SAID, R. A. (1993) Situação, Problema e Perspetivas do Sector Ambiental. Elementos para a definição de uma estratégia nacional de conservação. *In*. Guiné-Bissau Vinte Anos de Independência. Desenvolvimento e Democracia – Balanço e Perspetivas. Atas do Colóquio Internacional, Bissau, 273-310.
- SAID, R. A. & ABREU, A. (2011) Economia Local da Área Marinha Protegida Comunitária das Ilhas de Urok: Dinâmicas, Constrangimentos e Potencialidades. IMVF e Tiniguena.
- SAID, R.A.; CARDOSO, L.; INDJAI, B. & NHAGA, S.H. (2011) Identification et caractérisation des sites naturels sacrés côtiers et marins en Afrique de l'Ouest Rapport du la Guinée-Bissau.
- SCANTAMBURLO, L. (1991) Etnologia dos Bijagós da Ilha de Bubaque. Instituto de Investigação Científica Tropical, Lisboa; Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa, Bissau.
- SILVA, O.; DUARTE, A.; CABRITA, J.; PIMENTEL, M.; DINIZ, A. & GOMES, E. (1996) Antimicrobial activity of Guinea-Bissau traditional remedies. *Journal of Ethnopharmacology*. 50: 55-59.
- SOFOWORA, A. (1996) Plantes medicinales et medicine traditionnelle d'Afrique. Karthala, Paris.
- SPRADLEY, J. (1980) Participant Observation, Nova Iorque: Holt, Rinehart & Winston.
- TONGCO, M. D. C. (2007) Purposive Sampling as a Tool for Informant Selection. *In: Ethnobotany Research & Applications* 5, San Diego,p. 147-158.
- TEIXEIRA, S. J. A. (1962) Os Solos da Guiné Portuguesa. Carta Geral, Características, Formação e Utilização. Estudos Ensaios e Documentos, Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 100.
- WALTER, J. (1946) Breve estudo da Flora Medicinal da Guiné. Boletim Cultural da Guiné Portuguesa 1 (4): 633-662.

Sites internet consultados:

West African plants - A Photo Guide - <http://www.westafricanplants.senckenberg.de>

Brunken, U., Schmidt, M., Dressler, S., Janssen, T., Thiombiano, A. & Zizka, G.

2008. West African plants - A Photo Guide.

www.westafricanplants.senckenberg.de. - Forschungsinstitut Senckenberg,
Frankfurt/Main, Germany.

The Plant List - <http://www.theplantlist.org>

Lista de figuras

Figura 1 – Mapa da Guiné-Bissau	6
Figura 2 – Carta de ocupação do solo na Reserva da Biosfera do Arquipélago Bolama Bijagós e delimitação das áreas protegidas	7
Figura 3 – Confeção de esteiras com fibras de “tarra” (<i>Raphia palma-pinus</i>) em Urok	8
Figura 4 – Florestas com árvores maduras de grande porte em volta da tabanca Cuiane	9
Figura 5 – Área Marinha Protegida Comunitária das Ilhas Urok	11
Figura 6 – Localização das 10 aldeias do estudo nas ilhas Urok	18
Figura 7 – Aspetos das ilhas Urok, com destaque das aldeias e a cobertura vegetal	18
Figura 8 – Travessia da ilha Naga para ilha Chediã	20
Figura 9 – Localização das aldeias e pontos de colheitas das plantas medicinais em Urok	21
Figura 10 – Dr. Eurico Sampaio Martins e D. Maria Fernanda Pinto-Basto identificação das espécies no herbário LISC do ex-IICT, Lisboa	22
Figura 11 – Um grupo de “ <i>Echas</i> ” ou “ <i>cochas</i> ” de Acuno com seus bastões de brincadeiras	26
Figura 12 – <i>Cadeninga</i> e <i>Cadene</i> , exibem planta medicinal, durante uma cerimonia em Acuno	27
Figura 13 – <i>Cadene</i> , rito e dança cerimonial dedicado ao espirito do falecido régulo de Acuno	28
Figura 14 - <i>Cabaro</i> , observam mulheres e colegas a dançarem no rito fúnebre em Cabinhate	29
Figura 15 – Um grupo de <i>Camabe</i> , sentados após uma cerimonia de “ <i>Djongago</i> ” em Cabinhate	30
Figura 16 – <i>Cabongha</i> , no seu banco de reforma e apresenta o mezinho da picada de cobra ...	31
Figura 17 – Estruturas hierárquicas das classes sociais dos bijagós em Urok	33
Figura 18 – Cassinque sagrado de Canhocan em Nago	36
Figura 19 – Cerimónia simbólica de integração no grupo dos <i>Canhocan</i> , em Nago	37
Figura 20 – Os aspetos dos agentes da medicina tradicional, os <i>irãs</i> e ritos cerimoniais nas balobas.....	38
Figura 21 – Os três elementos de cura da medicina tradicional em Urok	40
Figura 22 – Aspetos dos <i>irã</i> apresentados durante uma cerimonia fúnebre em Cabinhate, Formosa	40
Figura 23 – As formas de transferências de conhecimentos sobre o uso das plantas medicinais	46
Figura 24 – Fátima Pereira e sua filha com uma calabaça de tomar o mezinho nas mãos	47
Figura 25 – As doenças mais frequentes no ponto de vistas dos agentes da medicina tradicional	53
Figura 26 – As nove famílias com maior número de espécies	57

Figura 27 – Partes das plantas utilizadas	57
Figura 28 – Modo de utilização das plantas	58
Figura 29 – Vias de aplicação do mezinho	59
Figura 30 – Dosagem e posologia	60
Figura 31 – Curandeiro apresenta duas crianças que tratou as fraturas nas pernas	61
Figura 32 – Caules de <i>Zanthoxylum zanthoxyloides</i> e <i>Secamone afzeelii</i>	62
Figura 33 – Criança acompanhou o pai no mato e observa as suas práticas	64
Figura 34 – Distribuição dos entrevistados por classes de idades	65
Figura 35 – Transmissão do conhecimento sobre o uso das plantas ao nível da comunidade ..	70
Figura 36 – As 10 principais doenças e sintomas mais citadas pela comunidade	73
Figura 37 – Partes das plantas utilizadas para o tratamento das doenças e sintomas	74
Figura 38 – Aspectos do Centro de Saúde de Formosa	75
Figura 39 – Plantas medicinais de Urok e sua relação com outras áreas protegidas da RBABB	83

Lista de tabelas

Tabela 1. Composição, estruturas e hierarquias sociais na comunidade bijagós em Urok	33
Tabela 2. Perfil sociodemográfico dos agentes da medicina tradicional nas ilhas Urok	39
Tabela 3. Lista de curandeiros, anos de experiência, numero plantas e pessoas tratadas em 2016	49
Tabela 4. As doenças e usos das plantas medicinais citados pelos curandeiros em Urok	50
Tabela 5. Plantas medicinais apresentadas pelos curandeiros em Urok	54
Tabela 6. Estruturas demográficas das tabancas, número de entrevistados e plantas apresentadas	65
Tabela 7. Plantas medicinais apresentadas pela comunidade em Urok	67
Tabela 8. Doenças e sintomas apresentadas pela comunidade e respetivas citações	71
Tabela 9. Plantas medicinais recenseadas na Reserva Biosfera Bolama Bijagós (1996 – 2017)	79

Anexos

ANEXO 1: Perfil sócio-demográfico dos agentes da medicina tradicional em Urok

Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa (INEP), Guiné-Bissau.

Área Marinha Protegida Comunitária das Ilhas Urok

Perfil sócio-demográfico dos agentes da medicina tradicional em Urok.

Data / /2016 Tabanca Ilha .

Nome Idade Sexo Estado Civil

Naturalidade Etnia Religião

Estatuto/classe social: Clã / Djorson

Nível de instrução: Sem escolaridade () Instrução primária () Secundário () Outra (especificar)?

O Sr./a. Aceita participar no estudo/inventário das plantas medicinais utilizadas na medicina tradicional de Urok? Sim (), Não (), Se não, porquê?

Aceita que se faça registo fotográfico? Sim (), Não (), Se não, porquê?

Aceita para que as suas informações sejam usadas para fins científicos?

Sim (), Não (), Se não, porquê?

Assinatura.....

1. Qual é a função do/a Sr./a na medicina tradicional?

Curandeiro (); Djambacoce (); Balobeiro (); Matrona () Outra (especificar)

2. Há quanto tempo, o/a Sr./a, exerce esta função? anos

3. Como aprendeu sobre a utilização das plantas medicinais?

4. Esta é a sua única atividade? Sim (), Não (), Se não, que outra?

5. Como o/a Sr./a reconhece a doença e o remédio que deve dar ao paciente (doente)?

Observa/examina (), Pela descrição do doente (), Examina com um instrumento (),

Utiliza outros métodos () especificar

6. Onde encontra as plantas medicinais que precisa? No pampam junto à tabanca () No mato fechado () No tarrafe (); Também usa plantas cultivadas ()

7. Atualmente, o/a Sr./a. sente dificuldades de encontrar as plantas medicinais nos arredores da sua tabanca ou Ilha? Sim (), Não (), se sim, sabe porquê?

8. O Sr./a, costuma dar seguimento ao doente depois de tomar o remédio, Sim () Por quanto tempo? Não (). Se não, porquê?

9. Recebe em média quantos doentes por dia (), por semana (), por mês (), por ano ().

10. Os seus pacientes (doentes) são pessoas da sua tabanca (); da sua ilha (); de outras ilhas do arquipélago (); quais de outras regiões do país () quais?

11. Apenas trata os doentes que vêm ter consigo ou também prepara mezinhas ou plantas para serem usados noutros locais? Só no local (), Também para fora (), Para onde?

12. De que faixas etárias são os seus doentes? Bébés (), Crianças (), Jovens (), Velhos (), Todas as idades ()

13. Trata sobretudo, Homens (), Mulheres (), ou ambos os sexos ()

14. Quais as doenças mais frequentes na sua comunidade?

15. Qual é a doença que o/a Sr./a trata com mais frequência?

16. Há alguma/s doença/s que o/a Senhor/a, sabe/pode tratar melhor? Sim (), Não (), Se sim, qual/ais?

17. Como mede as doses dos seus mezinhos? Com as mãos (), Com uma colher (), Com um recipiente (), Outro () Especificar?

18. Conhece outros curandeiros ao nível de Urok? Sim (), Não (). Se sim, pode dizer?

Nome: Tabanca Ilha

19. Já alguma vez trabalhou em colaboração com pessoal da saúde/hospital? Sim (), Não ()
Se sim, em que situações? como foi a vossa colaboração? Se não, porquê?

20. As receitas de todos os mezinhos que usa foram aprendidas dos seus mestres ou também inventou, adaptou ou trouxe do exterior alguma nova receita Só aprendidas (), Também novas receitas (), Qual/ais?

21. Tem alguém a aprender consigo ou a quem tenha transmitido os seus conhecimentos?
Sim (), Não (). Se sim, quem? Se não, porquê?

22. Quais os mezinhos / plantas em que confia mais no tratamento das doenças?

23. Existem plantas consideradas como sagradas? Sim (), Não (), Se sim, quais?

24. Os seus mezinhos também servem para tratar animais? Sim (), Não (). Se sim, que animais? Que plantas usa?

ANEXO 2: Questionário sobre plantas medicinais utilizadas em Urok

Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa (INEP), Guiné-Bissau.

Área Marinha Protegida Comunitária das Ilhas Urok

Questionário sobre plantas medicinais utilizadas em Urok

Data: / / 2016 Entrevistador(es)

Ficha N° Entrevistado

Função

Tabanca

Ilha:

N° de colheita:

N° de foto

Coord. ° ' ''N / ° ' ''W

Planta utilizada:

1. Nome Bijagó:

2. Nome Crioulo:

3. Nome científico:

4. Tipo de planta (árvore, arbusto, liana, erva, parasita, planta aquática) Altura aprox: m

5. Habitat: onde obtém a planta: junto à tabanca / no mato / na lala / no mangal / no mato em regeneração / planta cultivada

6. Características particulares da planta ou de partes dela

7. Como aprendeu a receita deste mesinho? Pelo seu mestre / transmissão familiar / adaptou a receita de uma já existente / inventou a receita / é uma receita muito antiga.

8. Doença tratada com a planta ou utilidade:

9. Sintomas da doença:

10. É uma doença de: bebês / crianças / jovens / adultos / velhos / todas as idades homens / mulheres / ambos os sexos

11. Partes da planta utilizadas

toda a planta / toda a parte aérea / ramos com folhas / raízes / tubérculos / caule / ramos / folhas / casca da raiz / casca do tronco / casca dos ramos / flores / frutos / sementes / seiva / partes jovens da planta / outros

12. Modo de utilização (em fresco / após secagem: ao sol / à sombra / no fogo / outros:

13. Sequência de preparação do mesinho (colocar números sequencialmente): Descascar / Raspar ou Pelar / Cortar em pedaços / Secar / Triturar ou pilar a seco / Maceração (em água à temperatura ambiente) / Infusão (deitar água quente ou a ferver sobre as partes das plantas usadas) / Decocção (fervura por alguns minutos) / Cozedura / Mastigar diretamente / Ingerir diretamente / Outro

14. Via de aplicação do mesinho: **Oral** (beber / mastigar / bochechar / outro); **Tópico** (esfregar / emplastro / banho / outro); **Inalação** (fumo / vapor / outro); Outra via de aplicação?

15. Dose e posologia (quantidade e forma de medir a dose, periodicidade da toma / hora de toma do remédio, duração do tratamento):

16. Associação com outras plantas ou substâncias: Sim (), Não (), Se sim, quais e como?

17. Reação ao remédio (“mesinho”): Sim (), Não (), Se sim, qual?

18. Rituais ou tratamentos especiais ligado ao remédio

19. Custos de um tratamento:
20. Em média quantas pessoas trata com este mezinho? () Pessoas por semana / mês / ano
21. Os doentes que trata com este mezinho: são da tabanca, das tabancas vizinhas, de outras ilhas, do continente?
22. O Sr./a. Trata com este mezinho apenas as pessoas que vêm ter consigo ou fabrica o mezinho ou colhe a planta para enviar para o exterior? Nesse caso, para onde?
23. Este mezinho também serve para tratar animais? Sim (), Não (), Se sim, quais?
24. Período de colheita da planta: Período do ano: época das chuvas / época seca / todo o ano.
Período do dia: de noite / de manhã cedo / à tarde / indiferente
25. Obter a planta é fácil, relativamente fácil ou difícil:
26. A planta é mais rara ou mais abundante agora que antigamente? Sabe porquê?
27. Se é rara, tem ideia de como a proteger?
28. Sabe se esta planta (mesinho) existe em outras ilhas de Urok? Sim (), Não (), Não sabe ()
29. Sabe se pode ser cultivada?
30. Outras observações

ANEXO 3: Questionário individual - o conhecimento geral sobre as plantas medicinais em Urok

Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa (INEP), Guiné-Bissau / Área Marinha Protegida Comunitária das Ilhas Urok

Questionário individual - o conhecimento geral sobre as plantas medicinais em Urok

Data: / / Tabanca: Ilha Entrevistado/a Idade Sexo Profissão:

Concorda em participar no estudo sobre a medicina tradicional em Urok ? Sim () Não () Assinatura

1. O que pensa sobre a utilização de plantas medicinais na tua tabanca e em Urok?.

2. Existe alguma unidade de saúde na tua tabanca ou ilha?

Se sim, qual é sua opinião sobre o funcionamento? / Se não, onde fica a unidade de saúde mais próxima? Costuma recorrer a ela ? Quando ?

3.Free listing

3.1. Quais são as plantas medicinais que conheces e suas respectivas utilidades/curas :

Nº	Nome da planta (bijagó / crioulo)	Uso/cura	Parte utilizada	Com quem aprendeu a receita	Faz o mesinho em que circunstancias	Nome científico / Nº Colheita
1						
2						
3						
4						
5						
6						
7						
8						
9						
10						

ANEXO 4 - Questionário de profissionais da medicina moderna nas ilhas Urok

Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa (INEP), Guiné-Bissau.
Área Marinha Protegida Comunitária das Ilhas Urok
Questionário de profissionais da medicina moderna nas ilhas Urok

Data / /2016 Ilha Tabanca
Entrevistado/a Idade Natural de Formação/Curso
.....Ano Local Função atual

Concorda em participar no estudo sobre a medicina tradicional em Urok ?

Sim () Não () Assinatura

1. Há quantos anos trabalha nesta unidade de saúde?
2. Qual o tipo de unidade de saúde a que pertence?
3. Qual é o pessoal técnico disponível?
4. Quais são os serviços disponíveis para a comunidade?

5. Em caso de dificuldades no atendimento de certas doenças para onde encaminha os pacientes?
6. Qual é a sua opinião sobre o uso das plantas medicinais?
7. Conhece algum praticante de medicina tradicional em Urok?
8. Qual é a sua relação com os profissionais da medicina tradicional em Urok?
9. Conhece alguma planta utilizada na medicina tradicional?
 - 9.1. Se sim, nome e parte utilizada?
 - 9.2. Trata ou cura que doença?
 - 9.3. Como aprendeu a receita?
10. Recordas ter recorrido ao tratamento tradicional com plantas? Se sim, como correu o tratamento?
11. Tem colaborado com algum agente da medicina tradicional no tratamento de certas doenças ou pacientes? Sim () Em que circunstâncias? Não () Porquê?
12. Já encaminhou algum paciente para tratamento tradicional? Sim () Não () Se sim, que tipo de doença e como correu o tratamento?
12. Acompanhou ou fez algum controle clínico de pacientes após o tratamento tradicional? Sim () Não () Se não, porque?
13. Qual é sua opinião sobre a medicina tradicional e a possibilidade de sua colaboração com a medicina moderna em Urok?
14. Outras observações?

ANEXO 5: Relato da minha integração no grupo dos *Canhocan* em Nago

No dia 26 de Novembro de 2016, por volta das 7:00 da manhã, estive sentado na varanda da casa de passagem em Nago, a trocar os jornais nas folhas do herbário de plantas medicinais. De repente chegou o Nelson Correia, que é o meu colaborador e ajudante de campo, indigitado pela Coordenação de Urok para me dar apoio no terreno, ele é da etnia bijagó e natural de Nago, onde fez a sua cerimónia de *Canhocan*. Ele dormia na sua casa e vinha de manhã para a casa de passagem para executarmos o plano do trabalho de cada dia. Mas, hoje o dia teria começado mal para ele; quando chegou, cumprimenta-nos, bom dia e bom dia, como determinam os costumes e logo em seguida disse-me que um dos seus colegas *Canhocan* falecera, numa *tabanca* que se situava sensivelmente cerca de 4 km de distância, em Panti-budjubi.

O nosso trabalho das entrevistas com curandeiros e com os membros da comunidade estava praticamente terminado em Nago, estávamos a tentar os contactos sobre a possibilidade da travessia para a Ilha de Chediã. Ficamos bloqueados em Nago por falta de canoa e quando recebemos a notícia do falecimento do *Canhocan*, a nossa preocupação de travessar para a outra margem da ilha mudou logo, pois, mesmo que aparecesse o meio de transporte naquele momento, seria muito difícil irmos embora sem assistir ao *choro*, os ritos do funeral. Para Nelson seria muito mais difícil se deslocar, tendo em conta que era um colega *Canhocan* que falecera e a quem todos os *Canhocan* deviam render homenagem, através de um rito cerimonial especial. Naturalmente, o transporte do cadáver para *tabanca* principal Anden é a tarefa dos *Canhocan*.

Nesta situação, perguntei ao Nelson: - então o que fazemos? Disse logo que estavam-se a organizar para transportar o corpo para a *tabanca* principal Anden. Perguntei novamente, se podia participar, disse que sim, mas, para ir até lá (Panti-budjubi) teríamos de percorrer cerca de 8 km, ir e voltar. Eu disse-lhe, bem, quanto a isso, não tenho problema em caminhar.

Cerca de uma hora depois, todos os *Canhocan* que estavam na *tabanca* e aqueles já que tinham ido visitar as suas palmeiras de vinho de palma, bem como os outros que tinham ido visitar as armadilhas de pesca, voltaram e juntaram-se na casa do Papis Joaquim Reis (Dianteiro-adjunto dos *Canhocan*) para irem buscar o cadáver e trazer para Anden.

A ilha de Nago tem 9 *tabancas*, mas apenas em Anden é permitido realizar a cerimónia de *Djongago* (*Nebá*) para indagar sobre a causa da morte. Segundo um ancião, nessa ocasião são proibidas brigas que resultem em derrame de sangue; aqueles que o fizerem terão que pagar, realizando a cerimónia na *baloba*, com um sacrifício de um animal (porco) e bebidas.

O *Canhocan* Mussa faleceu depois de passar por várias tentativas de busca de tratamento para se curar; viajou até Cumura e Bissau, não teve sucesso no seu tratamento e voltou para sua *tabanca* Panti-budjubi. Ao chegar, não encontrou o seu único irmão, que tinha falecido a cerca de uma semana atrás. Durante as cerimónias fúnebres deste irmão, nos interrogatórios ao

Djongago (Nebá), ele fora acusado de ter provocado a sua morte. O *Djongago* confirmou que o *Canhocan* Mussa mostrara-lhe o *irã* que tinha encontrado no mar (*Irã ki kudji na mar*, em crioulo) e trazido para a *tabanca*.

Segundo os testemunhos, Mussa gostava de ir ao mar, e, um certo dia, trouxe o *irã* do mar e começou a fazer as cerimónias (*rónia irã*) com este, onde tomou o compromisso (contrato) de pagar ao *irã* com o seu irmão mais velho, que já tinha transitado para a classe *Cabaro*.

O falecido Mussa tinha a sua casa onde vivia e era casado com uma mulher da Ilha de Uno, que o acabou por abandonar, alegando que algo (*irã*) a assombrava durante a noite quando dormia. Ainda antes da sua mulher decidir abandoná-lo, o *irã*, que era fêmea e que exigia ao *Canhocan* que não dormisse junto com a sua mulher na cama, pelo que ele passou a dormir numa esteira que estendia à noite, em frente da sua cama enquanto a mulher lhe perguntava, então, não vais dormir na cama? Dizia ele que estava com dores no corpo, precisava de um sítio mais duro, mas, afinal o *Canhocan* Mussa estava a obedecer às exigências da sua outra mulher invisível (*irã fêmea*).

Entretanto, os *Canhocan* juntaram-se e foram transportar o corpo do malogrado, da *tabanca* Panti-budjubi para Anden, onde seria realizada a cerimónia do *Djongago (Nebá)*, a homenagem dos *Canhocan* e posteriormente o enterro. Todos os seus instrumentos de trabalho, que utilizava no dia-a-dia, também foram trazidos, pois seria enterrado com eles, depois de toda a cerimónia realizada.

O seu *cassinque* sagrado (cesto símbolo dos *Canhocan* que pode transportar cerca de 50 kg) foi transportado apenas pelo seu colega, única pessoa que tinha autorizado carragá-lo, em caso de qualquer impedimento. De acordo com a tradição, apenas o seu dono e outra pessoa da sua confiança por ele autorizada, sob conhecimento dos restantes membros do grupo, o pode manipular.

O *cassinque* sagrado (ver Figura 18 no texto) é levado para a cerimónia fúnebre onde toda a *tabanca* participa; após esta cerimónia fúnebre, o *cassinque* deverá ser cuidado e guardado pelo seu colega até o dia ou ano em que fizerem a cerimónia de transição para a classe *Cabaro*, altura em que esses grandes *cassinque* serão destruídos e a partir dali, adquirem um novo instrumento sagrado do *Cabaro*, chamado *darga* e passam a utilizar o *cassinque* comum com uma tampa.

Com base na metodologia e as técnicas de observação participante (Alexiades, 1996; Bernard, 1995; Spradley, 1980), seguindo passo a passo o processo já se tinha estabelecido uma boa relação e confiança com os *Canhocan*, pois, perceberam que tínhamos algo em comum, eu, enquanto estudante da Antropologia Natureza e Conservação, estava em Nago para aprender com a comunidade no âmbito da minha tese “O Saber local sobre a utilização das plantas medicinais”, pois, uma das características principal do *Canhocan* é a busca do conhecimento, assim, autorizaram a minha participação no grupo, podendo até fotografar. Auscultava, e

compreendia quando falavam em crioulo, o que era dito em bijagó, o meu colaborador Nelson Correia, traduzia quando julgava necessário ou eu mesmo perguntava. Os assuntos de maior interesse para a pesquisa, eram memorizados e registados no caderno de campo na noite do mesmo dia ou nos dias seguintes.

A nossa caminhada para a tabanca Panti-budjubi, juntamente com os *Canhocan* foi quase uma maratona, em jeito muito apressado por um caminho estreito e sinuoso, onde se podia caminhar apenas em fila, tipo indiana. Chegamos lá, sem notar a distância dos 4 km, eram cerca de 10:30 de manhã. Quando chegamos em Panti-budjubi, encontrámos os *Camabe*, que já estavam a terminar o seu trabalho de lavar e tratar o cadáver.

O corpo foi coberto com um lençol estampado e embrulhado com uma esteira e colocado num *canapé* (maca feita com fibras de palmeira) que foi atada com uma corda e hasteada com auxílio de um pau comprido, através do qual os *Canhocan* podiam carregar nos ombros, pois, não há outro tipo de meio de transporte que pudessem utilizar. Iam trocando, em cada curta distância, duas pessoas carregavam, enquanto outros descansam (ver Figura, na página seguinte). Tudo estava acontecer em ritmo muito acelerado, à maneira dos *Canhocan*, demonstração da força, coragem e valentia. Como se pode observar nas fotos que seguem, durante o processo de transportar do corpo do falecido *Canhocan* a partir da tabanca Panti-budjubi para Anden.

O corpo foi levado diretamente para a morança principal (*Anghaghinhó*) pertencente ao *Djorson* / Clã Ogubané, donos da terra. Ali está situada também, a *baloba* principal da tabanca e o *bantabá* (*Etinem*; local de concentração da tabanca). Onde foi recebido com gritos de choro e uma senhora chorava, com uma melodia, em forma de cântico em crioulo “*Aí, pekadur i ka nada! Bu bin na mon, bu na riba na mon*” (Aí, o ser humano não é nada! Veio pelas mãos e volta pelas mãos).

Assim, os *Canhocan* cumpriram a primeira etapa da sua missão e, cerca de 30 minutos depois, diziam uns aos outros “*toi, toi*” (vamos, vamos) e saímos de lá. Eu voltei para a casa de passagem onde estava alojado. Mas, afinal, os *Canhocan* e muitas outras pessoas da tabanca apreciaram a minha participação. Porém, a cerimónia do *Djongago* e a homenagem que os *Canhocan* iam render ao seu colega seria realizada mais tarde, estava curiosamente à espera, para saber o que iria acontecer, embora já tivesse assistido a uma cerimónia de *Djongago* do falecimento de um *Camabe*, em Cabinhate, na ilha de Formosa. Mas, mesmo assim, as coisas variam de uma ilha para outras, e assim foi.

De repente, aconteceu o que não estava à espera, o grupo dos *Canhocan* vieram para a casa de passagem onde eu estava, para me convidar, me juntar a eles no ato da cerimónia, tendo em conta a minha participação, no transporte do corpo da tabanca Pante-budjubi para Anden. Todos ficaram impressionados e gostariam que me juntasse a eles.



Os *Canhogan* transportam o corpo do seu colega para a cerimónia fúnebre em Anden.

Pois, pensei que eu estava indo muito longe demais, bastava apenas observar e agora para desfilar no grupo dos *Canhogan*, equipados com seus grandes *cassinque*, levados as costas, a caminhar em passos sincronizados para o *Bantaba* onde todas as *tabancas* de Nago estavam presentes e curiosos a espera do início da cerimónia do *Djongago* e o rito dos *Canhogan*.

Perguntei se não tinha problema, todos disseram que não, apenas teria que fazer uma pequena cerimónia simbólica de integrar ao grupo; o Nelson Correia, meu colaborador, também disse que não tinha problema.

Mas, então, para mim, ao invés de estar próximo dos acontecimentos, agora estou dentro. Vou estar limitado em tirar fotografias, não poderei desfilar com o grupo de *Canhogan*, todos serenos e no meio daquela multidão, eu com uma máquina fotográfica pendurada ao peito, mas,

entretanto seria um pouco antipático e incorreto rejeitar o convite. Então eu disse, já que disseram que não há problema eu aceito, e ficaram contentes, mas, mesmo assim, fiquei pensando, este grupo são mais jovens do que eu, será que estão agir com responsabilidade, conforme manda a tradição? Em seguida, fui submetido à uma pequena cerimónia simples: ataram-me folhas novas de palmeira na garganta, como sinal de *mandjidura* (proibição, em crioulo), em semelhança do que cada um deles tinha na sua garganta e deram-me também um *cassinque* (Figura 19 no texto), e as devidas explicações de como se utiliza e para que serve.

Foi uma cerimónia simples que permitia a minha participação no coletivo dos *Canhocan*. Entretanto o tempo estava passar muito rápido, para o início da cerimónia de *Djongago*, onde os *Canhocan* devem apresentar uma oferenda de vinho de palma e peixe aos *Cabaro*. Naquele momento, cada um estava a contribuir com o que tinha disponível, seja vinho ou peixe.

Todos os rituais *bijagós*, tanto de iniciação numa classe ou de transição, têm seus custos, mesmo que sejam simbólicos, no meu caso, eu tinha que contribuir com algumas folhas de tabaco que seria levado para os *Cabaro*, mas, também com um litro de aguardente para pagar a aquisição do *cassinque* e a celebração de boas vindas ao grupo. Assim, fomos para o mato, preparar o *Cumpude* (prenda) para os *Cabaro* e algumas demonstrações sobre a vida dos *Canhocan*.

Depois de terminar os preparativos no mato, voltámos à tabanca para se preparar a ida ao *bantabá*, cada um foi trazer o seu *cassinque* de cerimónia e que estava sendo humedecido com as borrifadas de aguardente. Feitos todos os rituais necessários, saímos em fila única, da casa do Papa Joaquim Reis (Dianteiro interino) para o *bantabá*, onde todos estavam concentrados à espera dos *Canhocan*, aliás, a cerimónia do *Djongago* já estava a correr.

Porém, os *Canhocan* tinham que fazer uma demonstração ao público da sua determinação e coragem e de que o grupo se mantém coeso e firme para cumprir a sua missão. Segundo as informações que me passaram, esta é a segunda baixa (falecimento) de um membro deste grupo no mesmo ano.

Assim, a cerimónia teve início por volta das 17:0, no *bantabá* (*Etinem*) próximo da *baloba* principal da *tabanca* e com seus *irã*. Os *Canhocan*, apresentaram a oferta (*cumpudé*) aos *Cabaro*, composto de peixe assado em brasas e embrulhados à maneira própria, em folhas de palmeira, a que juntou mais um bidão de 5 litros de vinho de palma e algumas folhas de tabaco.

A cerimónia do *Djongago* foi realizada publicamente no *bantabá*, onde todas as tabancas se concentraram, para assistirem o interrogatório sobre a causa da morte.

O *Djongago* foi carregado por duas mulheres (ver Figura, na página seguinte), sendo por isso diferente daquele que tínhamos visto em *Cabinhate*, na Ilha de Formosa, em que era carregado por homens. Construído em forma de uma maca, onde o espírito do falecido *Canhocan* estava presente e acredita-se que estava a responder às perguntas que lhe eram colocadas sobre as causas da morte.



Cerimónia do “*Djongago*” e o ritual dos *Canhocan*, em Nago.

Foram cerca de duas horas, nas quais diversas pessoas ficavam em frente do *Djongago*, falando em voz alta, com perguntas para que todas pessoas que assistiram à cerimónia ouvissem, porque as pessoas estavam curiosas da confirmação da verdadeira causa da morte.

As perguntas foram do tipo verdadeiro ou falso (sim ou não) decodificadas através dos movimentos sincronizados dos vai e vem, das duas *defuntas* (nome dado às mulheres desta classe etária) que carregavam o *Djongago*, as suas deslocações para a frente e para trás, movimentos de um lado para outro, para localizar no seio da multidão, algum testemunho sobre qualquer evento que aconteceu na vida do falecido.

Entre várias perguntas que lhe foram colocadas, perguntaram-lhe se realmente foi ele quem matou o seu irmão. Confirmou que sim, e todos exclamaram em conjunto. Também foi perguntado se a alma (espírito) do seu irmão ainda estava nas mãos do *irã* que o levou. Confirmou que sim. Foi perguntado em jeito de acusação se foi ele que causou que o seu irmão não tivesse filhos com a sua mulher e, finalmente o *Canhocan* Mussa) foi confirmado ser o responsável pela morte do seu irmão e pela sua própria morte.

Tanto o irmão, assim como o Mussa não deixaram um único filho como herdeiro, assim, acredita-se que o *irã* que encontrou no mar acabou por levar o *Canhocan* e o seu irmão, pois, acredita-se também que o *irã* não mata, mas leva o espírito ou a alma da pessoa para transformá-la em escravo para trabalhar para ele.

Depois da cerimónia do *Djongago* e das confirmações feitas publicamente, o *Canhocan* foi levado mais tarde, por volta de meia-noite para descansar (enterrar) no cemitério do mato, onde se enterram as pessoas acusadas como feiticeiros, como forma de sanção.

ANEXO 6: Relato de uma cerimónia fúnebre de um *Camabe* em Cabinhate / Formosa

Abu, Formosa, 16 de Novembro 2016. Depois de passar a primeira noite tranquila na tabanca Abu, estive com muita ansiedade de iniciar o trabalho de terreno, a noite me parecia longa, acordei quando o dia ainda estava escuro, era por volta das 5:40. Saí da casa em direção ao porto, conhecido como “Porto de Comité de Estado” (Administração local) que fica mais próximo da tabanca, para ver se encontrava a canoa que trazia uma parte importante das nossas bagagens, que não foi possível trazer no bote rápido em que viemos no dia anterior, devido a limitação do peso.

Cheguei ao porto não encontrei por lá nenhuma canoa e voltei seguindo a caminhada para o porto onde tínhamos atracado no dia anterior que fica cerca de 2 km de distância, conhecido como “*Ponta de fanado*” (fica na ponta da ilha, onde se realizam as cerimónias de iniciação dos homens) mas também por lá não encontrei ninguém e voltei para a tabanca.

Depois de um longo passeio matinal, o regresso a tabanca serviu para observar a flora e vegetação ao longo do caminho, com pousios de *pampam* e palmares. Somente mais tarde, por volta das 10:0h é que consegui recuperar a minha bagagem num dos portos a que deram o nome “Purto-di-Dona-Augusta” (o nome da primeira Secretaria Executiva da ONG Tiniguena), que não conhecia e fica mais próximo da aldeia.

A nossa bagagem era constituída por um lote de material de campo, comida, água e algumas prendas (*cumpudé*, em *bijagó*) para os curandeiros a serem entrevistados. Conforme a tradição *bijagó*, quando se visita um homem grande deve-se levar uma prenda para ele. A carga foi trazida até casa num motocultivador adaptado em transporte, com uma carroceria para transportar as cargas.

Por volta das 14:00 chegou o Senhor Nelson Correia, jovem *bijagó*, vindo da sua ilha natal Nago, que foi indigitado pelo Coordenador da Tiniguena em Urok, Eng. Emanuel Ramos, para dar apoio no trabalho de campo. Já nos conhecíamos de outros projetos sobre plantas medicinais, quando ele ainda trabalhava no grupo temático da medicina natural da Caritas, em Bissau.

Depois dos cumprimentos e conversas diversas, logo fui ao essencial, fazendo uma pequena introdução sobre o meu projeto de tese “*O Saber local sobre a utilização das plantas medicinais na área marinha protegida comunitária das ilhas Urok*”. Apresentei-lhe os instrumentos de trabalho que iríamos utilizar, compostos por fichas de inquérito (Ficha de perfil dos curandeiros, Ficha de utilização das plantas, Ficha de Free listing e Ficha para os agentes da medicina moderna).

Falei dos aspetos logísticos e da pouca disponibilidade que havia em termos de recursos financeiros, sobretudo relacionado com o pagamento do seu trabalho; manifestou vontade de

colaborar e dar o apoio necessário para que o trabalho de campo corresse da melhor forma possível.

Depois do almoço, que foi demasiado tarde, iniciamos as caminhadas e os contatos pela aldeia, por volta das 17:00, pelo menos para começar a conhecer os curandeiros que seriam entrevistados em Abu. Fomos também contactar as autoridades locais, para informar-lhes sobre o estudo e a nossa estadia nas ilhas Urok. Fomos cumprimentar o responsável de polícia, que nos informou que o Administrador do Sector tinha acabado de ir ao porto, seguindo viagem para Bissau. Sem muita demora em conversas, passamos e seguimos em direção ao Centro de Saúde mas, antes de lá chegar, havia uma casa vizinha do Centro, onde estava sentado um agente da polícia, a quem fomos saudar e explicar um pouco sobre o nosso trabalho.

Logo a seguir chegámos ao Centro de Saúde, onde encontrámos o enfermeiro responsável que estava a assistir um doente em estado muito crítico. Este tinha chegado ao centro pela manhã, com alto grau de paludismo, determinado através do teste de determinação rápida do paludismo (TDR), salientou o enfermeiro, lamentando que já não tinha como salvar o paciente, tinha-lhe canalizado soro mas não estava reagir bem, e menos de 30 minutos após a nossa chegada ao centro, o enfermeiro confirmou que o paciente tinha acabado por falecer. Naquela altura, o enfermeiro estava com cara de tristeza, lamentou e disse que não podia fazer mais nada, e continuava a lamentar-se, dizendo em tom de exclamação “como é que uma pessoa adulta doente ficaria em casa sem procurar por um tratamento”.

Depois do anúncio da morte, feito pelo enfermeiro, uma senhora que tínhamos lá encontrado e uma outra que chegou depois de nós, ficaram aflitas e começaram a chorar, em gritos muito altos, como forma de anúncio, para as pessoas da aldeia. Dentro de instantes, várias mulheres apareceram no Centro de Saúde e, logo a seguir, alguns homens começaram a chegar também.

As duas primeiras senhoras que estavam no Centro de Saúde ausentaram-se e, em poucos minutos, uma trouxe um cobertor e a outra trouxe uma esteira. Os movimentos continuavam, de pessoas que entravam e saíam do Centro de Saúde para ver o cadáver, logo trouxeram uma maca e um grupo de 4 homens, tirou o cadáver do Centro, seguidos por mais de uma dúzia de outros que andavam em passos muito apressados em direção ao mar, seguindo ao caminho do “Porto de Comité de Estado”. Estes homens são os *Camabe*, que são também da mesma classe social do falecido, cumprindo assim, um rito cerimonial de levar o cadáver ao mar para o lavar, uma cerimónia que pode ser assistida apenas por pessoas que passaram pela classe de *Camabe* ou que estão nesta classe.

O “Porto de Comité de Estado” fica a cerca de 400 metros de distância da tabanca. Naquela altura, já era por volta das 19:00 e estava a escurecer. Voltamos para a nossa residência que fica junto da rua principal de Abu e sentamo-nos na varanda. Cerca de duas horas depois, estavam a transportar o cadáver no “badabada” (motocultivador adaptado com uma carroceria) para a sua tabanca em Cabinhate, que fica situada a cerca de 1 km de distância de Abu.

No dia seguinte, 17 de Novembro de 2016, logo pela manhã, iniciamos os contatos e alguns exercícios das entrevistas individuais, através do método *freelisting*. Seleccionámos os respondentes com base no critério da estratificação das classes sociais, onde prevíamos entrevistar 6 *Canhocan*, 6 *Cabaro* e 6 *Camabe*, sendo 3 pessoas de cada sexo das 3 classes sociais referidas. Com este método, conseguimos apenas entrevistar 2 *Canhocan*, um homem e uma mulher e 2 *Cabaro* masculino.

Depois das 4 entrevistas feitas, o trabalho já estava começar ficar a sério, mas, a atenção da maioria das pessoas a entrevistar estava voltada para irem assistir a cerimónia fúnebre em Cabinhate, a *tabanca* mais próxima de Abu. Demos também prioridade e atenção ao funeral que era preocupação da população de Abu. Assim, fomos observar e recolher algumas fotos sobre o rito fúnebre do *Camabe* que falecera no dia anterior no Centro de saúde em Abu.

O funeral foi marcado por três momentos importantes: o morto foi inicialmente colocado em posição de sentado, encostado a uma mangueira, com um grupo de mulheres em sua volta (ver Figura), entoando cânticos ritmados em que se percebe o estado de tristeza e a lamentação pela perda de uma pessoa que lhes era querida. Eram quase todas mulheres com uma certa idade, das classes *Camabe*, *Ododo* e *Cabongha*.



Diferentes classes sociais de mulheres em volta do cadáver do *Camabe*, em Cabinhate.

Os cânticos que se entoavam naquele momento de tristeza, antes das cerimónias dos interrogatórios ao *Djongago*, referindo a morte como um rito de passagem (*fanado*, em crioulo) que não tem velho e não tem criança pois todos passam por ele (em língua bijagó, *Manras ené ekébi cabugha*).

Uma das cantoras principais na cerimónia é uma anciã da *tabanca* Abu da classe *Cabongha*, que ainda recorda o seu falecido marido, que morreu ainda jovem tendo-a deixado viúva muito

jovem também, com filhos para cuidar; cantava o seguinte – “tenho saudade do meu marido, porque dos homens que foram ao mato foi o único que desapareceu no seio dos colegas” (em língua bijagó, *Nhenam nô-gho-di no-choni có chó-og onde n’cur na có-a-bidi*).

No período da tarde começaram as actividades dos ritos fúnebres; os homens que fizeram a cerimónia do *Djongago* (*Neuá*), foram ao “mato sagrado” para participar na cerimónia pré-interrogatório sobre a causa da morte. Cerca de uma hora depois, esta cerimónia foi repetida em público no *bantabá* (local de concentração pública), onde foram sacrificadas cerca de meia dúzia de galinhas, uma cerimónia que é reservada apenas ao *balobeiro*, que cortava a garganta de cada galinha, soltando-a de seguida. A galinha decapitada vai saltando até que indique algum sinal, que serve aos *balobeiros* para começarem a descodificar os indícios que serão seguidos de vários interrogatórios ao *Djongago* para identificar a causa da morte do defunto.

Nesta cerimónia, foram juntados no *bantabá* todos os principais *irãs* da *tabanca* (contámos mais de 30 estatuetas com formas humanas de vários tamanhos) para assistirem à cerimónia, para interrogatório da causa da morte. Várias pessoas da *tabanca* e das *tabancas* vizinhas estavam em pé e outros sentados para assistirem as interrogações que os *balobeiros*, os familiares e os amigos mais próximos do falecido faziam ao *Djongago*.

O *Djongago* foi construído em forma de uma caixa fúnebre, coberto com panos e carregado por dois homens (ver Figura). Segundo a crença bijagó, a alma (o espírito) do falecido comunica com os vivos através do *Djongago*, respondendo às perguntas, feitas verbalmente, através de gesticulação, de rejeição ou aceitação, com movimentos sincronizados de vai-vem e para os lados, que os dois carregadores faziam. Os movimentos do *Djongago* podia ser para a frente, deslocando-se para junto da pessoa que questionava, ou movimentos de lado e sem deslocação, movendo-se apenas a caixa carregada pelos dois homens. As pessoas que faziam perguntas ao *Djongago* eram *homens grandes*, sobretudo os *balobeiros*, os familiares e amigos e colegas com os quais fez a cerimónia de *Camabe*.



A cerimónia de interrogatório ao *Djongago* sobre a causa da morte de um *Camabe*.

Depois de várias perguntas feitas por diversas pessoas sobre a causa da morte, sem que fosse confirmada ou obtida resposta, então foi a vez da própria mulher do falecido, que lhe perguntou várias questões, obtendo sempre sinais de recusa. Por último perguntou-lhe se a causa da morte foi por ter recusado fazer a cerimónia da sua filha que falecera e cujo espírito se manifestou em outra pessoa na ilha de Soga, terra natal da sua esposa, onde a falecida filha pediu para que fosse realizada uma cerimónia dedicada a ela. Nessa ocasião o pai foi informado mas não realizou a cerimónia, questionando porque é que a sua filha estaria a pedir uma cerimónia para ele fazer, uma vez que a sua esposa já tinha uma outra filha de outro homem, que falecera primeiro e não pediu a realização de cerimónia.

Entretanto, este discurso que o falecido terá feito publicamente, em jeito de recusa, não foi apreciado pelas mulheres da Ilha de Soga, que consideraram a recusa da realização da cerimónia como desrespeito e violação dos princípios tradicionais e agravada ainda por ser a cerimónia de outra ilha.

Finalmente, quando a sua viúva lhe perguntou se essa seria a causa da sua morte, o *Djongago* afirmou que sim, o homem faleceu por violar o princípio e recusar a cerimónia, o que significa que foi ele mesmo que provocou a sua morte, um ato que é considerado como um suicídio e assim foi terminado o interrogatório. O falecido *Camabe* foi assim considerado como culpado por negligenciar a realização da cerimónia e a tradição. O que ficou como exemplo e recomendação para os presentes, foi a consequência de não se respeitar a tradição.

Depois de toda cerimónia de interrogatório ao *Djongago*, o cadáver ainda continuava deitado no *Canapé* (maca feita com fibras de palmeiras) ladeado de *mulheres grandes* que ficavam muito próximo dele e, como uma pessoa ainda em vida, abanavam suavemente um lenço na sua cara descoberta para afastar as moscas que queriam pousar.

Quando o *bantabá* de interrogatório com o *Djongago* foi abandonado, os *Camabe* retomaram o seu serviço, tiraram o cadáver onde estava em baixo da mangueira com as *mulheres grandes* em sua volta, levaram-no para a varanda da sua casa que ficava a escassos metros de distância, e começaram a improvisar uma proteção para vedar a varanda com esteiras e panos de forma a que pudessem vestir o cadáver. Este é também um dos rituais de que somente os *Camabe* são responsáveis: desde preparar o corpo, a abrir a cova e enterrar o cadáver, neste ritual apenas os *Camabe* é que podem participar sobretudo quando o cadáver é de uma pessoa que fez a cerimónia do *Camabe*.

Depois de o terem vestido, o corpo foi levado para o interior da casa, onde abriram uma cova, preparada de acordo com a tradição *bijagó*, no interior do qual colocam também vários objetos de uso do falecido, levando consigo tudo que é preciso para uma longa viagem. O enterro viria a terminar por volta de 23:00.

ANEXO 7: Curandeiros entrevistados em AMPC Urok



José Francisco Guerra (*Tchagô*) e Fatima Pereira, em Abu / Formosa



Rapaz Fernando Reis e Joaquim Reis (*Massará-Achen*), em Nago



Estevão Combite Lopes (*Amont*) e Eduardo Domingos Lopes (*Ghopana*), em Chediã



José Lourenço Adia (*Eriagho-Adia*), em Pandja / Formosa
Bangora Badio (*Anbros-Itoboc*) e seu filho, em Cuiane / Formosa



Luís Augusto (*Ibetcha-Anrás*) em Ambo e Augusto Jorge Ventura (*Etudja-Outinama*) e sobrinho em Acuno / Formosa



Estevão Lima (*N'dépina*) em Cabinhate e José Pedro (*Uramia-Ghonhanra*) em Caten / Formosa

Armando Maron (*Ocans Cunra*), em Ancadaque / Formosa



ANEXO 8: Lista dos membros da comunidade entrevistados em AMPC Urok

Nome	Idade	Sexo	Classe social	Tabanca	Ilha
Maria P. Soares	14 anos	F	Echas	Abu	Formosa
Djenabu Baldé	21 anos	F	Cadene	Abu	Formosa
Fina F. Soares	10 anos	F	Echas	Abu	Formosa
Jorge A. Gomes	12 anos	M	Echas	Abu	Formosa
Homi M. Pereira	12 anos	M	Echas	Abu	Formosa
Eva M. Batipon	15 anos	F	Cadeninga	Abu	Formosa
Aia Carlos Tavares	13 anos	F	Cadeninga	Abu	Formosa
Augusto Flávio Cardoso	17 anos	M	Cadeninga	Abu	Formosa
Lule Marcos Pereira	14 anos	M	Cadeninga	Abu	Formosa
Celeste José Casanova	23 anos	F	Cadene	Abu	Formosa
Lionel Gomes	22 anos	F	Cadene	Abu	Formosa
Rúben Quintino Soares	23 anos	F	Cadene	Abu	Formosa
Isabel Mané (<i>Uringa-Auitan</i>)	29 anos	F	Canhocan	Abu	Formosa
Alice Formoso (<i>Muscuta</i>)	30 anos	F	Canhocan	Abu	Formosa
Claudina António Lopes (<i>Onte-bede</i>)	28 anos	F	Canhocan	Abu	Formosa
Anicete Godinho	30 anos	M	Canhocan	Abu	Formosa
Pedro Augusto Cardoso	30 anos	M	Canhocan	Abu	Formosa
Quintino Joaquim Ambrósio (<i>Chacoeticoco</i>)	27 anos	M	Canhocan	Abu	Formosa
Flávio Cardoso (<i>Batipon</i>)	36 anos	M	Cabaro	Abu	Formosa
Braima Camará / Sebastião (<i>Uqueném</i>)	39 anos	M	Cabaro	Abu	Formosa
Júlio Medina Cabral (<i>Caria-Etudja</i>)	28 anos	M	Cabaro	Abu	Formosa
Marta Formoso (<i>Djitoria</i>)	28 anos	F	Cabaro	Abu	Formosa
Rita Lourenço (<i>Uncanto</i>)	36 anos	F	Cabaro	Abu	Formosa
Mema Fonseca (<i>N'Casegunda</i>)	33 anos	F	Cabaro	Abu	Formosa
Segunda Domingos Gomes (<i>Ida</i>)	34 anos	F	Cabaro	Abu	Formosa
Victor Cabral	52 anos	M	Camabe	Abu	Formosa
José Cócó Cabral	51 anos	M	Camabe	Abu	Formosa
José António Alves (<i>Urimea-hombanas</i>)	45 anos	M	Camabe	Abu	Formosa
Fernando Pereira Tavares (<i>Tété</i>)	35 anos	M	Camabe	Abu	Formosa
Nando Cócó Cabral (<i>Ghuringa</i>)	40 anos	M	Camabe	Abu	Formosa
Teresa Cardoso (<i>Pina</i>)	38 anos	F	Camabe	Abu	Formosa
Manuela Formoso (<i>N'ná</i>)	35 anos	F	Camabe	Abu	Formosa
Maimuna Augusto (<i>Oronton</i>)	40 anos	F	Camabe	Abu	Formosa
Zeca Cócó Cabral (<i>Dépó</i>)	50 anos	M	Ododo	Abu	Formosa
Angeleta Gomes (<i>Cacá</i>)	27 anos	F	Ododo	Abu	Formosa
Quinta Francisco Guerra	33 anos	F	Ododo	Abu	Formosa
Augusto Ocubité (<i>Ambrosio-Ambinnan</i>)	39 anos	M	Camabe	Cabinhate	Formosa
Augusta Lopes (<i>Fatu-de-Suma</i>)	37 anos	F	Camabe	Cabinhate	Formosa
Veronica Bacar Tchago (<i>Nacia</i>)	22 anos	F	Canhocan	Cabinhate	Formosa

Nome	Idade	Sexo	Classe social	Tabanca	Ilha
Arlindo Tito Formoso (<i>Eriaghó-Ghuncheban</i>)	29 anos	M	Canhocan	Cabinhate	Formosa
Cesário Bijagós (<i>Amboc-Timpet</i>)	32 anos	M	Cabaro	Cabinhate	Formosa
Nanhara Alves (<i>Ochó-Ghuro</i>)	28 anos	F	Cabaro	Cabinhate	Formosa
Hozenda José Ambrósio (<i>Nona</i>)	22 anos	F	Canhocan	Pandja	Formosa
João Bico Paulo	27 anos	M	Canhocan	Pandja	Formosa
Augusto Empregado (<i>Gaspar-Namó</i>)	36 anos	M	Cabaro	Pandja	Formosa
Marcelina Alberto Vieira	33 anos	F	Cabaro	Pandja	Formosa
Tchico Acutoc (<i>Depó</i>)	47 anos	M	Camabe	Pandja	Formosa
Martina Pedro (<i>Ochequina</i>)	37 anos	F	Camabe	Pandja	Formosa
Necas António (<i>Uramia-Entimissó</i>)	55 anos	F	Ododo	Pandja	Formosa
Fatima Nelvina (Iaona)	42 anos	F	Ododo	Pandja	Formosa
Samuel António Brandão (<i>Hompanég-Cadabós</i>)	26 anos	M	Canhocan	Ambó	Formosa
Bebé Fernando Lopes (<i>Augusta-Tochcá</i>)	30 anos	F	Canhocan	Ambó	Formosa
Joaquim Aniboc (<i>Cunra-Acaunameg</i>)	49 anos	M	Camabe	Ambó	Formosa
Quinta Suma Barbosa (<i>Tadonia</i>)	30 anos	F	Ododo	Ambó	Formosa
Ramiro A. Correia (<i>Nhimannén</i>)	39 anos	M	Cabaro	Ambó	Formosa
Sona Ansumane (<i>Segunda</i>)	34 anos	F	Camabe	Ambó	Formosa
Anita Joaquim Aniboc (<i>Gharindjinné</i>)	30 anos	F	Cabaro	Ambó	Formosa
Fernando Lopes Abudo (<i>Chago-Epobié</i>)	62 anos	M	Ododo	Ambó	Formosa
Suncar António Manuel (<i>Uramia-Antepan</i>)	24 anos	F	Canhocan	Cuiane	Formosa
Maimuna J. Cobaita (<i>Suncar</i>)	26 anos	F	Canhocan	Cuiane	Formosa
Vitória Samba (<i>Oia</i>)	25 anos	F	Cabaro	Cuiane	Formosa
Alfredo Touro (<i>Ghuringa</i>)	40 anos	M	Cabaro	Cuiane	Formosa
Manuel Gaspar Lopes	37 anos	M	Canhocan	Cuiane	Formosa
Nadia Gomes Leitão de Melo	32 anos	F	Cabaro	Acuno	Formosa
Altinaida P. Gomes (<i>Maria</i>)	37 anos	F	Camabe	Acuno	Formosa
Tai Silá	19 anos	F	Canhocan	Acuno	Formosa
Martinho Abel (<i>Tchagó-Etunobo</i>)	38 anos	M	Canhocan	Acuno	Formosa
Ana Paula Alves (<i>Raul</i>)	39 anos	F	Ododo	Acuno	Formosa
Mica Moniz (<i>Mima</i>)	29 anos	F	Cabaro	Acuno	Formosa
Amissão Alves (<i>Dépo-Otacam</i>)	45 anos	M	Cabaro	Acuno	Formosa
Domingos Eram Moniz (<i>Mantenha</i>)	60 anos	M	Ododo	Acuno	Formosa
José Pedro (<i>Uramia-ghonhanra</i>)	40 anos	M	Cabaro	Catém	Formosa
Joaquim Unebe (<i>Ebecha-Unebe</i>)	64 anos	M	Camabe	Catém	Formosa
Mariama Dabó	60 anos	F	Ododo	Catém	Formosa
Odete N'pili Sá	42 anos	F	Cadjonai	Catém	Formosa
Segunda Quinha (<i>M'Bai</i>)	50 anos	F	Cadjonai	Catém	Formosa
João Pereira / Preira (<i>Urimea-Noia</i>)	66 anos	M	Cabaro	Catém	Formosa
Sabado Queba (<i>Tchago-Cambussa</i>)	35 anos	F	Ododo	Ancadaque	Formosa

Nome	Idade	Sexo	Classe social	Tabanca	Ilha
Malam Mané (<i>Nhimanné-Opancho</i>)	40 anos	M	Canhocan	Ancadaque	Formosa
João Queba (<i>Chago-Nhiracó</i>)	42 anos	M	Cabaro	Ancadaque	Formosa
Reinaldo Nhiracó (<i>Neto-Edengonha</i>)	23 anos	M	Canhocan	Ancadaque	Formosa
Martina João Ocunoco (<i>Nomossi</i>)	54 anos	F	Cadjonai	Ancadaque	Formosa
Segunda Epanha (<i>Sei</i>)	30 anos	F	Ododo	Ancadaque	Formosa
Suleimane António Maron (<i>Oronton-Chacum</i>)	59 anos	M	Camabe	Ancadaque	Formosa
Ansumane Mané (<i>Chago-Adorogui</i>)	76 anos	M	Cabongha	Ancadaque	Formosa
Nené Monteiro (<i>Simunté</i>)	42 anos	F	Cadjonai	Ancadaque	Formosa
Armando Ocito (<i>Amaningué</i>)	37 anos	M	Cabaro	Ancadaque	Formosa
Segunda Gomes (<i>Capuma</i>)	35 anos	F	Camabe	Ancadaque	Formosa
Mema Queba (<i>Antchi</i>)	25 anos	F	Cadjonai	Ancadaque	Formosa
Sana Amâncio (<i>Cunra</i>)	45 anos	M	Camabe	Ancadaque	Formosa
Mariama Gomes	42 anos	F	Camabe	Ancadaque	Formosa
Papa Joaquim Reis (<i>Machará-Otécuenh</i>)	35 anos	M	Canhocan	Nago	Nago
Sadjo Eduardo Lourenço (<i>Erima-Neconié</i>)	28 anos	M	Canhocan	Nago	Nago
Abu Malam (<i>Iagu-Tomas</i>)	36 anos	M	Canhocan	Nago	Nago
Libanea Djú	19 anos	F	Canhocan	Nago	Nago
Segunda Soares	26 anos	F	Canhocan	Nago	Nago
António Lopes (<i>Eriaghó</i>)	47 anos	M	Cabaro	Nago	Nago
Domingos da Silva (<i>Iagú</i>)	44 anos	M	Cabaro	Nago	Nago
Jaime João da Mata (<i>Uramea-Mon</i>) <i>Antchobô</i>	52 anos	M	Camabe	Nago	Nago
Juca Tavares (<i>Cobanimoqué</i>)	48 anos	M	Camabe	Nago	Nago
Ntchanga Monteiro (<i>Massará</i>)	40 anos	F	Camabe	Nago	Nago
Domingas Monteiro (<i>Achoné-Cauáté</i>)	42 anos	F	Camabe	Nago	Nago
Quinta Mendonça (<i>Erimá</i>)	39 anos	F	Camabe	Nago	Nago
Cesaltina Matchara (<i>Atipad</i>)	27 anos	F	Camabe	Nago	Nago
Simão Paulo (<i>Iagu-Ochonama</i>)	43 anos	M	Canhocan	Chediã	Chediã
Titina lala (<i>Ghuringa</i>)	27 anos	F	Canhocan	Chediã	Chediã
Quinta Fernando Dotor / Nela (<i>Iagu-Adoponié</i>)	31 anos	F	Cabaro	Chediã	Chediã
Quintino Correia (<i>Tchago-Té</i>)	50 anos	M	Cabaro	Chediã	Chediã
Nina Domingos Lopes (<i>Iagu-Cudida</i>)	43 anos	F	Camabe	Chediã	Chediã
Djonsinho Alberto (<i>Iagu-Etipia</i>)	65 anos	M	Camabe	Chediã	Chediã