

## ARTIGOS

### “A mata se levanta, poeira levanta, pedra do morro desce e a terra estremece”: A derrubada de um terreiro de jarê no Parque Nacional da Chapada Diamantina

*“The forest rises, dust lifts, stones fall, and the earth trembles”: the destruction of an afroindigenous temple in Chapada Diamantina National Park*

<https://doi.org/10.4000/16dn3>

**Paula Pflüger Zanardi**

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social,

Universidade Federal de Santa Catarina Florianópolis, Santa Catarina, Brasil

ORCID: 0000-0002-2947-1098

#### RESUMO:

Este trabalho analisa a controvérsia instaurada pela ação de fiscalização realizada pelo Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio), em 2024, no Parque Nacional da Chapada Diamantina (BA), que resultou na derrubada do terreiro Peji Pedra Branca de Oxóssi, na destruição de moradias da comunidade e na remoção de um assentamento de caboclo. A partir da análise documental do processo administrativo e da minha inserção continuada junto às comunidades do jarê de Lençóis, argumento que o episódio evidencia um conflito entre diferentes perspectivas sobre a composição da paisagem. A ação desconsiderou os vínculos entre corpos, paisagem, encantados e práticas de cuidado presentes nos modos de viver das comunidades jarezeiras, e a violência do ato é invisibilizada no processo de reconstrução do terreiro, colocado em curso pelo ICMBio. Sustento que a tentativa de reparação promovida pelo Estado opera por meio de uma simplificação ambiental e religiosa que reduz o terreiro à sua materialidade edificada, invisibilizando as relações cosmopolíticas que compõem o lugar.

**Palavras-chave:** jarê, racismo ambiental, unidades de conservação, Chapada Diamantina

#### ABSTRACT:

This article analyzes the controversy triggered by an enforcement operation carried out by the Chico Mendes Institute for Biodiversity Conservation (ICMBio) in 2024 in Chapada Diamantina National Park (Bahia, Brazil), which resulted in the demolition of an afroindigenous temple, the destruction of homes, and the removal of a caboclo settlement. Based on the analysis of administrative proceedings and sustained ethnographic engagement with jarê communities in Lençóis, I argue that the episode reveals a conflict between different conceptions of this landscape's composition. The operation disregarded the ties among bodies, spirits, care practices, and territorialized relations that constitute the ways of life of jarê communities, while the violence of the act was subsequently rendered invisible through the reconstruction process conducted by ICMBio. I argue that the reparation promoted by the state operated through an environmental and religious simplification that reduced the temple to its built materiality, erasing the cosmopolitical relations that constitute this place.

**Keywords:** jarê, environmental racism, protected areas, Chapada Diamantina

## INTRODUÇÃO

Entre os dias 14 e 30 de julho de 2024, o Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio) executou a operação nomeada “Combate à caça, invasões, desmatamento – 2º semestre”, que resultou na demolição de mais de uma dezena de imóveis localizados dentro dos limites do Parque Nacional da Chapada Diamantina (PNCD), na extensão do vale do Curupati que conecta os municípios baianos de Lençóis e Andaraí. A ação foi realizada tendo como base a comparação de imagens de satélite em duas temporalidades, a partir da qual foi identificada a supressão de mata. Com as referências das coordenadas geográficas, foram estabelecidos os locais a serem fiscalizados.

Em 20 de julho, dois terreiros de jarê<sup>1</sup> — religião de matriz afro-indígena característica da Chapada Diamantina — foram visitados pelos agentes de campo. O terreiro Pai Gil de Ogum<sup>2</sup> fica à beira do Rio Toalhas, em meio à mata. Pai Gil de Ogum, ou Daso, como é conhecido, foi o último curador<sup>3</sup> do jarê da cidade de Lençóis. Sua casa realizava quatro festas por ano e era procurada por gente de todo lugar para a cura das mais diversas aflições. Foi durante a pandemia de Covid-19 que Daso faleceu, tendo os seus filhos mantido as obrigações da casa com as entidades.

Quando os agentes do ICMBio chegaram ao terreiro, encontraram-no ocupado pelos filhos de santo, que preparavam a festa da casa; assim, não colocaram em curso a demolição prevista, como fizeram em outros imóveis naquele dia. Na busca por irregularidades, os agentes localizaram o assentamento do caboclo de Daso, que incluía, entre outros elementos, um crânio de macaco. Esse assentamento havia sido feito por Daso há 33 anos, segundo relato de Layra Silva, filha de santo presente no terreiro durante a fiscalização. Sua composição (material e espiritual) integrava-se à força vital da casa, dando eficácia a seus ritos. Os segredos de sua constituição eram conhecidos apenas pelo curador, portanto, sua destruição equivale à desarticulação de uma rede de relações entre humanos, não humanos e a própria paisagem, vínculos que não podem ser recompostos por outrem. A gravidade da perda foi relatada pela própria Layra, em entrevista concedida à época: “Foi doloroso ter que tirar o assentamento. É uma ação que pode prejudicar o terreiro, porque nosso pai de santo não está mais aqui para executar o fundamento da casa. O assentamento é o coração do terreiro” (Polcri 2024).

O assentamento se configura como um agenciamento mágico que relaciona espíritos, a terra e aquele que o faz. O local do assentamento torna-se sagrado e referência para cultuar a entidade ali materializada, uma vez que “o encantado vive nele mesmo, vive no elemento da natureza em que se encantou” (Simas e Rufino 2018, 101). Como a magia envolvida na confecção desses lugares é permeada de segredos e perigos, é de conhecimento do povo

1 O jarê é compreendido como candomblé de caboclo (Senna 1998), resultante do encontro das matrizes africanas com as entidades nativas da região da Chapada Diamantina, os espíritos dos indígenas. Sobre os candomblés de caboclo, Castro (2001, 92) destaca seu caráter rural e o contato “de mitos e crenças indígenas com orientações religiosas do povo banto e do cristianismo, mas que projetavam a ânsia de liberdade representada pela imagem do caboclo, no ufanismo de ser brasileiro”. Para uma análise mais aprofundada sobre o jarê de Lençóis, ver Zanardi (2024).

2 Biografias resumidas de lideranças religiosas do Jarê de Lençóis estão disponíveis em: <http://www.cantigasdojare.com.br/liderancas-religiosas.html>

3 No jarê, o termo “curador” refere-se à liderança religiosa máxima responsável pela mediação com os encantados e pelas práticas de cuidado espiritual. Sua formação envolve um período de intensa aflição ou “loucura”. Ser conduzido ao terreiro para ser tratado por um curador experiente é parte do processo iniciático, que requer ser curado para desenvolver o dom de curar.

de santo não interferir no trabalho feito por outro curador. Contrastante é a atitude do técnico do ICMBio diante do perigo envolvido na dessacralização do assentamento, como observa Vieira (2023) ao distinguir o saber “corrido” dos quilombolas do saber dos funcionários “sabidos”: “o sabido não tem consciência de sua própria vulnerabilidade e pensa que vulneráveis são os outros” (Vieira 2023, 130). O “corrido”, por sua vez, aprende através do movimento, “do ‘prestar assunto’ nas situações específicas e da comunicação com outras pessoas” (Vieira 2023, 132).

Simas e Rufino (2018) pensam o caboclo como a “antinomia da civilidade” (Simas e Rufino 2018, 102). Transgredindo os binarismos ocidentais de vida e morte, natureza e cultura, corpo e espírito, o caboclo se constitui como uma entidade na encruzilhada, transversal às classificações racializadas de indígena, negro, sertanejo e povo da mata. Para os autores, “a noção de caboclo é o suporte que encarna as formas de vida potencializadas pelos encantos” (Simas e Rufino 2018, 99); não são viventes nem espíritos, mas *supraviventes*, enigma de continuidade na presença. Para além da sobrevivência ou resistência, o caboclo reescreve as possibilidades de vida.

A supressão de mata identificada nas imagens de satélite representa para os “funcionários sabidos” uma “invasão”<sup>4</sup>, um risco à biodiversidade. Para o jarê, porém, a presença da comunidade na mata, que escolhe assentar ali seus caboclos, é o que vai constituir essa paisagem e a circulação das forças que a povoam. Como observa Banaggia (2015, 328), “o mundo natural, segundo os adeptos do culto, é constituído por excelência de seres criados pelas entidades, pelos caboclos, sendo as plantas, animais e objetos ao mesmo tempo formados por essas forças e repositórios delas: são simultaneamente frutos e veículos da ação dos espíritos”. Dessa forma, o que a visão de mundo da conservação ambiental define como “biodiversidade” só pode ser garantida a partir da produção e manutenção dessas relações mais que humanas.

O assentamento que incluía, dentre outros elementos, um crânio animal, foi classificado pelo ICMBio como “enfeite feito com [...] espécie criticamente ameaçada de extinção”. É sob essa designação que o assentamento passa a ser enquadrado como possível crime ambiental pelos agentes de campo. Como parte do exercício do poder de polícia, os filhos de santo foram informados de que esse “delito” poderia resultar em multa de 17 mil reais aplicada ao terreiro. Acuados, os filhos de santo removeram o crânio — parte do todo que é o assentamento —, colocando em risco a integridade espiritual da casa e o cuidado dos encantados. No processo, a fotografia desse assentamento foi registrada e identificada pelos agentes como um “adorno” (Figura 1).

4 Conforme consta no processo SEI/ICMBio nº 02125.001434/2024-21, disponível no Sistema Eletrônico de Informações mediante solicitação ao Serviço de Protocolo do ICMBio.



**Legenda:** Enfeite feito com crânio de macaco-prego-de-peito-amarelo, espécie criticamente ameaçada de extinção. No terreiro de "Pai Gil", que foi identificado a cerca de 1.5 quilômetros acima deste espaço religioso também tinha este adorno utilizando-se de espécie ameaçada de extinção.

**Figura 1.** Fotografia do assentamento e legenda de identificação do processo (Brasil, 2024, p. 5).

A rapidez com que os agentes identificaram a espécie do primata a partir do crânio evidencia sua familiaridade técnica com classificações zoológicas. Essa precisão taxonômica contrasta, contudo, com a dificuldade em reconhecer os signos que marcavam o espaço religioso. Tendo já adentrado o terreiro de Daso, esperava-se<sup>5</sup> que os agentes fossem capazes de identificar continuidades com o segundo terreiro visitado pela fiscalização, o Peji da Pedra Branca de Oxóssi.

Embora o caso já tenha sido analisado a partir da ecologia política e das sobreposições entre os acautelamentos ambientais e patrimoniais que incidem no território (Nascimento 2025), este artigo propõe examinar a dimensão cosmopolítica do conflito instaurado pela ação de fiscalização do ICMBio. A partir da articulação entre a análise documental do processo administrativo e a inserção etnográfica continuada junto às comunidades de jarê em Lençóis, busco compreender os diferentes modos de composição da paisagem mobilizados no conflito. Interessa-me, em particular, percorrer o dispositivo técnico-jurídico através do qual o Estado administra o caso. Sustento que esse dispositivo opera por meio de uma simplificação modernista da paisagem que reduz o terreiro à sua materialidade edificada e apaga as relações cosmopolíticas que constituem o lugar.

5 As similaridades entre os dois terreiros foram ressaltadas pela comunidade do jarê na escuta pública.

## PEDRA DO MORRO DESCE: CAMINHOS QUE LEVAM AO TERREIRO

*Meu leão gemeu, gemeu  
Meu leão roncou, roncou  
Apruma rapaziada  
Sultão das matas chegou  
Meu sultão quando ele chega  
A mata toda estremece  
A pedra do morro desce  
Caboclo ele é quem esmorece.*

– *Cantiga do jarê para sultão das matas*<sup>6</sup>

Minha relação com o jarê de Lençóis teve início em 2016, durante minha atuação no escritório técnico do IPHAN no município, ainda no mestrado. Nesse contexto, colaborei em atividades da Casa do Patrimônio voltadas ao patrimônio imaterial, quando já estavam em pauta o pedido de registro da Festa de Nosso Senhor dos Passos e o tombamento<sup>7</sup> do terreiro Palácio de Ogum, processos nos quais a presença de pessoas do jarê era constante.

Ao longo dos anos, minha inserção se deu por meio da colaboração em iniciativas da cultura popular e do desenvolvimento de projetos junto a lideranças religiosas. Durante a pandemia, fui convidada por Sandoval Amorim, liderança do terreiro mais antigo da cidade, a desenvolver o projeto que resultou no site Memória das Cantigas do Jarê<sup>8</sup>. Apoiei ainda outras iniciativas voltadas ao reconhecimento de trajetórias de lideranças religiosas na região. No contexto das casas de jarê, esses projetos também funcionam como forma de captação de recursos: a reforma do telhado de um terreiro e a construção de um banheiro em outro foram realizadas com recursos de leis de incentivo à cultura.

A forma de construir projetos participativos, a partir das necessidades dos terreiros e pautada na transparência quanto aos processos e ao uso dos recursos, consolidou vínculos de confiança com a comunidade. Desde então, passei a ser convidada a participar de festas e carurus do povo de santo, estabelecendo relações para além de contextos formais de pesquisa. Posteriormente, atuei como antropóloga na elaboração do dossiê de registro da Festa de Nosso Senhor Bom Jesus dos Passos (Iphan 2023), no qual explicitarei a relação entre o jarê e o catolicismo local, narrativa que foi questionada por setores mais conservadores da comunidade católica.

Minha permanência em Lençóis ao longo de quase uma década configurou uma inserção etnográfica continuada, que articula pesquisa, produção cultural e engajamento em iniciativas de defesa dessas comunidades. Tal percurso aproxima-se do que Albert (2014) descreve como transformação da situação etnográfica contemporânea, na qual pesquisa, engajamento e participação em demandas coletivas tornam-se dimensões constitutivas do trabalho de campo. No momento da derrubada do terreiro, eu estava na Reunião Brasileira de Antropologia (RBA); de longe, pude participar da

6 Cantiga para Sultão das Matas. Disponível em: <https://on.soundcloud.com/rXiHzLG-f5XXse8t9sG>. Acesso em: 28 jan. 2026.

7 No âmbito das políticas de patrimônio cultural, o registro é o instrumento para reconhecimento de bens culturais de natureza imaterial, instituído pelo Decreto nº 3.551/2000. Já o tombamento constitui instrumento jurídico de proteção voltado a bens materiais, regulamentado pelo Decreto-Lei nº 25/1937.

8 Memória das Cantigas do Jarê, realizado em março de 2021.



elaboração de uma nota técnica (Adinolfi e Zanardi 2024) e da articulação de uma moção de repúdio emitida pelo Comitê Povos Tradicionais, Meio Ambiente e Grandes Projetos (ABA 2024). O acompanhamento do caso apresentado neste artigo decorre desse percurso e expressa um compromisso ético com interlocutores de longa data.

O caminhar necessário para chegar ao terreiro de Damaré despertou minha atencividade para perceber quando havia adentrado seu espaço. Na véspera, ainda na cidade, Damaré havia me explicado como chegar; percorri esse caminho pela primeira vez em 2021, no contexto de um projeto cultural que envolveu dez terreiros do município de Lençóis. Saí pela manhã da cidade, atravessando o rio Lapão em direção ao rio Mandassaia, passando pelas roças que voltaram a ser cultivadas durante a pandemia. Em trabalhos anteriores (Zanardi 2022), observei essa permanência nas roças como resposta à insegurança alimentar agravada pelo contexto pandêmico. No processo administrativo analisado, contudo, esse uso é enquadrado como “invasão imobiliária”, associada à “diminuição de fiscalização por conta da pandemia de COVID-19” (Brasil 2024, 4).

Uma hora mata adentro, perdi a trilha ao atravessar o segundo rio. Segui uma picada até que a voz de um homem no meio da mata me perguntava de longe para onde eu estava indo. Informei que estava indo a convite de Damaré, conhecer sua casa, ao que o sujeito, sem se mostrar, respondeu que eu estava no caminho certo. Desde a porteira, havia cabeças de bonecas, fitas fixadas aos troncos, árvores amarradas para Eru, crânios de animais e esculturas em barro que indicavam os cuidados rituais na paisagem. Desenhos no chão de terra e restos de cera evocavam as velas que haviam sido acesas ali. No entanto, tais elementos não foram reconhecidos pelos agentes do Estado como constitutivos de um espaço religioso, que afirmaram não ter identificado o terreiro. Esse argumento foi contestado pela comunidade na escuta pública, que ressaltou a continuidade entre os terreiros de Daso e Damaré.

**Figura 2.** Damaré em seu terreiro, cena do filme *Profilaxia Mágica* (2020).



Outro caminho se desenha nas trilhas do processo para chegar ao terreiro de Damaré. Em uma classificação que antecede o gesto, o ato é nomeado antes da sua consumação e o fiscal se encontra com a ruína prevista:

Essa *demolição* foi a segunda que encontramos no caminho e foi *demolida* com a utilização de ferramentas para a derrubada física e posteriormente, com a observação de um pequeno quarto parcialmente *demolido*, percebeu-se tratar de um espaço religioso e a *demolição* foi cessada. Infelizmente, o espaço sem nenhum tipo de imagem, que era maior, já havia sido *demolido* (Brasil 2024, 3. Grifos meus).

Proponho percorrer a gramática administrativa mobilizada para se referir ao terreiro de Damaré. Os relatos da fiscalização recorrem sistematicamente ao uso do sujeito indefinido, como no trecho “percebeu-se tratar”, recurso que desloca a agência dos envolvidos, apagando a corporeidade do agente policial responsável pela ação. Essa forma discursiva produz uma generalização que dilui a responsabilidade individual e institucional, conferindo opacidade ao processo e neutralizando as marcas da violência concreta.

Inicialmente, o objeto do processo é apresentado como uma demolição, mesmo antes da efetiva destruição do espaço. Nas primeiras tramitações, o local geralmente é referido como uma “casa de alvenaria” para tratar da materialidade de forma descritiva, ainda que não revele os aspectos que poderiam configurá-la como construção tradicional (Lins e Santana 2017), como as paredes em adobe e em pedra. Quando é nomeada como “obra”, “construção” e “edificação”, os textos deslocam a compreensão do terreiro para a categoria de estrutura irregular, inserindo-a na categoria de “invasões” e outras formas de ocupação ilegal no território do Parque Nacional. A expressão “espaço religioso” aparece no relatório após os fiscais reconhecerem as imagens de santo no peji. Esse registro provoca um estranhamento, pois há um distanciamento semântico ao não nomear o jarê, a única religião presente nos limites do PNCD. O termo “templo religioso” surge apenas em despachos posteriores, quando o processo já avança para a discussão sobre a reparação de danos.

Há, ainda, um termo de transição que emerge no parecer jurídico, traduzindo concepções anteriores e, ao mesmo tempo, reconhecendo parcialmente o significado do espaço: “se trata de construção denominada ‘terreiro’ dedicada aos cultos e práticas de jarê” (Brasil 2024, 38). O uso do termo “terreiro” se consolida quando o reconhecimento da necessidade de reparação já está estabelecido. Ainda assim, a complexidade do termo escapa à apreensão do lugar. Em sua etimologia, o termo terreiro consolida-se pela relação com a terra, essa área externa adjacente à casa, seu quintal, onde coabitam a roça, os animais, os encantados e as práticas rituais.

De modo geral, a forma como o ICMBio nomeia o local aponta para uma suposta neutralidade técnico-jurídica, que, no entanto, invisibiliza as dimensões simbólicas, sagradas e raciais do espaço. Essas categorias apontam para as temporalidades do processo e para a forma como o mesmo espaço é sucessivamente nomeado, transformando-se em diferentes coisas à medida que novos saberes, informações e relações se inscrevem sobre ele, tensionando suas dimensões materiais e simbólicas.

## A TERRA ESTREMECE: O CONFLITO NOS AUTOS

*Eu me chamo é Tomba Morro  
Eu não sou de brincadeira  
Eu vou tombar as minhas pedras  
Lá no pé da cachoeira.<sup>9</sup>*

9 *Cantiga para Tomba Morro*. Disponível em: <https://on.soundcloud.com/Og7PoB-gPG0DtaUQP47>. Acesso em: 28 jan. 2026,

A dificuldade em reconhecer o espaço do terreiro nos autos do processo reproduz a dificuldade em identificá-lo *in situ*. Ainda que os técnicos tivessem passado pelos diversos signos externos à casa que simbolizavam o espaço religioso sem identificá-los, causa estranhamento à comunidade de santo que não o tenham reconhecido a partir do letreiro, afixado acima da porta principal, escrito em tinta verde sobre forro de PVC: “Peji Pedra Branca De Oxóssi: A Mata Se Levanta, Poeira Levanta, Pedra Do Morro Desce e A Terra Estremece” (Figura 3).

**Figura 3.** Fotografia do terreiro após a derrubada com legenda, retirada do processo (Brasil, 2024, p. 72).



A derrubada do terreiro e a impossibilidade de seguir com os ritos de cuidado tiveram repercussões diretas sobre os corpos e as vidas envolvidas. Na escuta pública, realizada na Câmara de Vereadores de Lençóis em 1º de agosto de 2024, Damaré relatou estar há sete dias sem dormir, sete dias sem comer, sete dias sem lembrar, como se a suspensão do cuidado dos seus guias reverberasse na possibilidade dos cuidados de si.

A escuta se realiza a partir da mobilização de diferentes atores da sociedade civil, entre eles a Frente Preta de Lençóis, em articulação com o Movimento Negro



Unificado da Bahia (MNU), além de associações, lideranças religiosas e da comunidade. O caso rapidamente ganhou visibilidade com circulação em redes sociais e cobertura da imprensa, deslocando a controvérsia do âmbito local da gestão do PNCD para uma arena mais ampla de disputa política.

A destruição de um terreiro ou assentamento não aniquila os caboclos, pois, como lembram Simas e Rufino (2020), eles não se inscrevem no binarismo vida e morte do pensamento ocidental, mas a desarticulação dos vínculos criados na feitura de um assentamento tem seus efeitos. Segundo Cleinha, uma das lideranças do jarê de Lençóis que teve sua casa destruída na ação<sup>10</sup>, a retirada do assentamento condena os caboclos a vagar sem rumo. Na mesma reunião, a comunidade religiosa identificou que a ofensa às entidades se manifestava no corpo do fiscal responsável pela ação, acometido por uma crise de gota que o impedia de calçar sapatos ou pisar no chão. Mais do que um evento contingente, esse episódio foi compreendido como efeito da ruptura nas relações de cuidado.

A estima da população lençoense pela atividade de caminhar foi registrada por Banaggia (2015); sua etnografia estruturada nos movimentos do jarê — pisar, dançar, tombar, levantar e voltar — é permeada pela conexão literal entre pés e a terra, o que leva o autor a propor uma metafísica telúrica. Diversas expressões lençoenses acerca do caminhar são registradas por Banaggia (2015, 70): “É comum dizer de alguém confiável que se trata de uma pessoa que ‘pisa seguro’ ou possui ‘pé firme’. (...) Reproduzir as ações de alguém é querer ‘trilhar seu caminho’, aproximar-se de alguém é ‘andar junto’”. Nesse contexto, a impossibilidade de caminhar pode ser lida como reflexo do desajuste nas relações mais que humanas que sustentam a vida no território.

Ainda durante a escuta pública, a diretora de Criação e Manejo de Unidades de Conservação do ICMBio afirmou: “Não existe uma intencionalidade de racismo religioso, como vem sendo colocado nesse sentido. Não foi um único alvo religioso, foi uma operação que tinha muitos alvos”<sup>11</sup>. Sua justificativa, fundada na multiplicidade de intervenções realizadas, desloca o foco do debate político para uma moldura operacional e sugere que a ausência de intenção exime o Estado de responsabilidade sobre os efeitos racializados de sua ação. A participação de representantes da SEPROMI-BA e do MIR<sup>12</sup> na ocasião indicava um reconhecimento da dimensão racial do caso. Porém, em vez de tensionar as estruturas racializadas da política de conservação, sua presença parecia legitimar o enquadramento burocrático do episódio. Esse reconhecimento protocolar opera como uma simpatia-sem-vínculo (Ferdinand 2022), um gesto de empatia descomprometida que mantém a lógica de exclusão ambiental. A percepção de que a derrubada do terreiro de Damaré foi um erro de procedimento já estava sendo criada.

Na primeira instância do processo administrativo, conclui-se pela nulidade da demolição por “ocorrência de vício insanável” (Brasil 2024, 27) e recomendam-se medidas administrativas diante das falhas identificadas. O parecer<sup>13</sup> mais substancial do processo, assinado por seis procuradores federais, dedica-se a analisar a validade jurídica da demolição. Este também conclui que se tratou de

10 Cleinha estima que tenha perdido cerca de 60 mil reais com a demolição de sua casa. Ela havia trabalhado em barracas e isopor vendendo comidas e bebidas durante os festejos de São João. As economias foram destinadas para a casa, que logo depois foi incendiada, com todos seus pertences ainda dentro. Lamenta principalmente a placa solar, que sequer havia instalado na propriedade.

11 Fala transcrita a partir da gravação integral da escuta pública, realizada em 1º de agosto de 2024 e registrada pela sociedade civil.

12 Secretaria de Promoção da Igualdade Racial e dos Povos e Comunidades Tradicionais do estado da Bahia, responsável pela implementação de políticas públicas para o combate ao racismo e à intolerância religiosa; e Ministério da Igualdade Racial, responsável por coordenar, em nível nacional, as políticas públicas de combate ao racismo.

13 Brasil. Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio). *Parecer nº 00130/2024/CAI/PFE-ICMBIO/PGF/AGU*, 36–67, 2024.

“um ‘erro em operação de fiscalização’” (Brasil 2024, 62); reconhecendo inclusive que “o Estado errou” (Brasil 2024, 59) e que, portanto, deve-se reparar o direito violado. Esse parecer em específico e o processo como um todo constroem-se sobre a ideia de uma “falha procedimental” (Brasil 2024, 61) que levou à demolição. Essa análise despolitiza o evento, transformando a derrubada do terreiro em uma falha técnica e não em uma manifestação de racismo religioso e epistêmico.

O parecer reconhece o jarê como uma religião e, portanto, os direitos culturais e de liberdade religiosa lhe são constitucionalmente garantidos. No texto, tais direitos precisam ter “compatibilidade com espaços protegidos” (Brasil 2024, 42). Dessa forma, o parecer prossegue fazendo uma análise ponderada entre os direitos culturais e religiosos, que aparecem como itens a serem considerados no rito administrativo, e não como dimensões estruturantes das políticas ambientais. Assim, há uma admissibilidade desses direitos na gestão de uma Unidade de Conservação de Proteção Integral (UC), subordinados a uma autorização técnica do Estado. Não são reconhecidos como constitutivos do território, mas como exceção administrável, “dentro de critérios de ordenamento e condições técnico-normativas apropriadas para atender os objetivos da unidade de conservação” (Brasil 2024, 53).

O que se coloca não é o reconhecimento da coexistência entre mundos, mas sua administração dentro de um regime que se apresenta como neutro, mas que atua racialmente. Em outro caminho, a noção de confluência elaborada por Bispo dos Santos (2023) orienta-se pelo encontro entre diferenças que se reconhecem mutuamente e caminham juntas sem perder sua singularidade; trata-se de uma relação que não se submeteria à autorização estatal. O autor defende essa manutenção das diferenças e denuncia a cosmofofia do universalismo eurocristão, que define o humano por um ideal de unidade e exclui todos os modos de ser que lhe escapam.

Este artigo não esgota todas as questões suscitadas pelo caso. Ainda é necessário compreender como a reação dos encantados a esse ataque repercute nas próprias relações de cuidado com a mata, uma vez que a biodiversidade que se almeja proteger passa a ser ameaçada pela ruptura dessas alianças. Como argumenta Rabelo (2014), o assentamento não constitui apenas um suporte material da entidade; ele “depende do lugar, nutre-se dele” (Rabelo 2014, 206), fixa no chão não apenas o caboclo, mas as relações que tornam possível sua permanência. Sua destruição, portanto, implica na ruptura de vínculos continuamente cultivados entre encantados, comunidade e paisagem.

Segundo uma liderança do jarê, encantados “bons” da casa de Daso teriam se afastado do espaço após a retirada do assentamento. Desde então, nenhuma festa de jarê voltou a ser realizada ali. Já o terreiro de Damaré, único objeto de reparação pelo ICMBio, não teve os seus fundamentos atingidos, uma vez que os assentamentos não estavam na “edificação”, e sim na Pedra de Oxóssi e à beira do rio. A tentativa de reparação se mostra limitada, pois propõe reparar aquilo que é compatível com os regimes modernos de inteligibilidade da religião. O jarê, excedendo essas formas, espalha-se na paisagem e nas relações de cuidado cultivadas entre humanos e encantados.

## A MATA SE LEVANTA: O JARÊ É A CHAPADA

*Oxóssi rompe mata  
Fura abelha e bebe mel  
você não brinca com Oxóssi  
que não sabe ele quem é.<sup>14</sup>*

Ainda sobre o pensamento de Antônio Bispo dos Santos (2023), gostaria de tratar sobre o modo como o autor quilombola concebe a relação com a terra. A ideia de “criar solto” não diz respeito apenas a uma técnica de manejo de animais, mas a uma ética: a liberdade de todas as espécies, humanas e não humanas, de existirem fora dos regimes de confinamento e domesticidade que caracterizam o projeto colonial de ordenamento da natureza. Para Bispo, os territórios são matrizes de existência coletiva, política e espiritual (Bispo dos Santos 2023). Saberes como os do jarê não são transponíveis para outro lugar: eles só existem porque estão enraizados na Chapada.

14 Oração e cantiga entoada por Damaré. Disponível em: <https://on.soundcloud.com/N4IncSvCkG0g1hJozN>. Acesso em: 28 jan. 2026.



Figura 4. Letreiro antes da ação do ICMBio no frame do filme Profilaxia Mágica (2020).

Seguindo a proposta de Ferdinand (2022), gostaria de confluir movimentos antirracistas e propostas ambientalistas. No mundo colonial, a *plantation*, ou grande lavoura de monocultivos, não é apenas uma forma de exploração econômica dos recursos, mas um modo de habitar o mundo que organiza, também cosmologicamente, a separação entre humanos e não humanos. Como partes da máquina da *plantation*, os escravizados estariam na segunda categoria, tais como a cana-de-açúcar no Caribe; estes, assim como aquela, são desenraizados de seus vínculos natais (Patterson 2008). O sistema da *plantation* substitui a diversidade ecológica e cultural por monoculturas e por modos padronizados de trabalho, saber e existência.

Essa lógica de homogeneização segue operando em projetos contemporâneos de conservação da natureza que transformam paisagens complexas em monoculturas de ideias, nas quais somente uma concepção de natureza é possível (Fagundes 2025). Neste artigo, busquei apontar como estão emaranhadas, no ter-

ritório onde se situa o Parque Nacional, relações multiespécie que sustentam sua existência. Coibir a continuidade dessas práticas é expressão da continuidade da *plantation* como forma de ordenamento racial e ambiental, além de representar um risco ao equilíbrio das forças que ali operam.

E, como Fagundes (2025) acrescenta, trata-se de uma necropolítica ambiental que se manifesta na tecnicidade do protocolo e na ignorância institucionalizada diante da complexidade cosmopolítica de mundos como o jarê. Ainda que existam outras abordagens em disputa na gestão ambiental contemporânea, os dispositivos herdados da colonialidade preservacionista, como vistos nesse caso, seguem operando. Para Fagundes (2025), não haverá verdadeira restauração ambiental sem uma restituição de memória que reconheça as formas de vida danificadas tanto pelas *plantations* agrícolas quanto por suas versões preservacionistas.

O parecer, ao fim, reconhece a nulidade da fiscalização e propõe seu encerramento administrativo com a reposição material do terreiro. Mas o faz sem qualquer reconhecimento ético ou político da violação: não há pedido de desculpas, nem menção ao racismo religioso estruturante da ação. A violência é tratada como exceção procedimental; e a reparação é restrita à indenização e à reconstrução do espaço no valor de 120 mil reais, ficam alheios ao processo os danos espirituais e epistêmicos. Ora, o objeto de reparação foi somente a “construção em alvenaria” do terreiro de Damaré. Não obstante, uma vez que a ação de fiscalização foi considerada nula, dever-se-ia argumentar pela nulidade de todos os seus efeitos. Dos dezessete imóveis removidos no contexto dessa ação, muitas foram as roças da comunidade do jarê. Como seria possível alegar que “o objetivo é a restauração do estado anterior das coisas” (Brasil 2024, 60), uma vez que a ação aliena a comunidade religiosa do lugar?

As moradias destruídas pertenciam, em sua maioria, a frequentadores do jarê. A reparação do terreiro de Damaré colocada em curso pelo Estado produziu novos tensionamentos na comunidade. Ofendidos por terem sido negligenciados no processo, os outros moradores pararam de frequentar os jarês de Damaré. Alguns passaram a responsabilizá-lo por não utilizar sua visibilidade no caso como porta-voz dos demais atingidos pela ação. Damaré, por sua vez, passa a ser absorvido por uma série de reuniões, oitivas e “processos participativos” que requerem sua presença. Em vez de seguir a rotina cotidiana de caminhar até a roça às cinco da manhã, passou a ocupar espaços burocráticos de negociação e elaboração de termos de compromisso. Pessoa com baixa escolarização formal, Damaré demonstra desconforto diante da demanda de tomar a palavra nesses encontros institucionais.

A destruição do terreiro e a tentativa de reparação material operam dentro do que Fagundes define como simplificação ambiental: um processo de exclusão e redução da paisagem a seus aspectos biológicos e mensuráveis, eliminando as formas de vida, a espiritualidade e a memória negra que sustentam a paisagem. O jarê não pode ser separado da mata, pois é ele quem a constitui, espiritual, ontológica e historicamente.

Por fim, a lógica circular do tempo em Bispo dos Santos (2023) nos ensina que há início, meio, início, e que, onde há encantado, a vida não teve fim. O fato



descrito neste artigo marca a presença do jarê na paisagem, agora de forma incontestável. Ainda que a violência não tenha sido reconhecida, a legitimidade do jarê no território não pode mais ser questionada. Coloca-se a oportunidade para a construção de uma nova relação entre Estado e comunidade a partir deste conflito.

## Sobre a autora

*Paula Pflüger Zanardi*

Cientista Social, mestra em preservação do patrimônio cultural (PEP/IPHAN) e doutoranda Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina (PPGAS/UFSC). É pesquisadora do Coletivo de Estudos em Ambientes, Percepções e Práticas (CANOA/UFSC)

E-mail: paula.zanardi@gmail.com

## Contribuições da autora

A autora é responsável pela concepção da pesquisa, coleta de dados, sistematização, argumento e redação.

## Declaração sobre a disponibilidade das informações

Dados do processo administrativo analisado estão disponíveis por meio do Sistema Eletrônico de Informações (SEI/ICMBio), os dados etnográficos que fundamentaram esta pesquisa não estão disponíveis em repositórios de dados abertos.

## Declaração de financiamento

O presente estudo contou com apoio financeiro do Governo do Estado de Santa Catarina, por meio da Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Estado de Santa Catarina (FAPESC), no âmbito do Edital 62/2024.

## Editor-chefe

Carlos Sautchuk (<https://orcid.org/0000-0002-2427-2153>)

## Editores Associados

Rosana Castro (<https://orcid.org/0000-0002-1069-4785>)

Sara Morais (<https://orcid.org/0000-0003-1490-1232>)

Jose Arenas Gómez (<https://orcid.org/0000-0002-2159-0527>)

Alberto Fidalgo Castro (<https://orcid.org/0000-0002-0538-5582>)

Elisabeth Defreyne (<https://orcid.org/0009-0009-2559-0047>)

Recebido 18/02/2026

Aprovado em 01/06/2026 pelo editor Carlos Sautchuk (<https://orcid.org/0000-0002-2427-2153>)

## REFERÊNCIAS

- Adinolfi, Maria Paula Fernandes, e Paula Zanardi. 2024. “Racismo religioso e ambiental na ação do ICMBio contra terreiro de jarê no Parque Nacional da Chapada Diamantina”. *Centro de Estudos e Assessoria por Direitos (Palmares)*, 25 de julho de 2024. <https://www.centropalmares.org/post/racismo-religioso-e-ambiental-do-icmbio-contra-terreiro-de-jarê-na-chapada>.
- Albert, Bruce. 2014. Situação etnográfica e movimentos étnicos: Notas sobre o trabalho de campo pós-malinowskiano. *Revista de Antropologia Social* 15(1): 129–144.
- Associação Brasileira de Antropologia (ABA). 2024. *Moção de repúdio à ação do ICMBio de demolição do Terreiro de Jarê Peji Pedra Branca de Oxóssi, em Lençóis, Bahia*. Informativo nº 14/2024. Brasília/DF, 26 de julho de 2024. <https://abant.org.br/aba/informativo/2024319>
- Fagundes, Guilherme Moura. 2025. *Plantations de preservação*. In *Tempo fechado: Capitalismo e colapso ecológico*, organizado por Laura Luedy. São Paulo: Boitempo.
- Ferdinand, Malcolm. 2022. *Uma ecologia decolonial: Pensar a partir do mundo caribenh*. São Paulo: Ubu.
- Banaggia, Gabriel. 2015. *As forças do jarê: Religião de matriz africana da Chapada Diamantina*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Bispo dos Santos, Antônio. 2023. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu.
- Brasil. Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio). 2024. *Processo SEI Nº 02125.001434/2024-21*. Brasília.
- Castro, Yeda Pessoa de. 2001. *Falares africanos na Bahia: Um vocabulário afro-brasileiro*. Rio de Janeiro: Topbooks.
- Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). 2023. *Produto 11 – Dossiê de Registro Versão Final. Pesquisa histórico-sociológica/antropológica na área do patrimônio cultural e de coordenação da produção audiovisual para elaboração do dossiê de Registro da Festa do Nosso Senhor Bom Jesus dos Passos, no município de Lençóis, Bahia*. Processo nº 01502.000306/2020-20.
- Lins, Eugênio de Ávila, e Mariely Cabral de Santana, coords. 2017. *Mestres artífices – Bahia: Cadernos de memória*. Brasília: Iphan; Salvador: UFBA.
- Movimento Negro Unificado da Bahia (MNU/Bahia). 2024. “Nota de repúdio contra as ações arbitrárias do ICMBio contra o Terreiro de Jarê Peji da Pedra Branca”. *MNU/Bahia*, 25 de julho de 2024. <https://mnubahia.com.br/estadual/nota-de-repudio-contra-as-acoes-arbitrarias-do-icmbio-contra-o-terreiro-de-jare-peji-da-pedra-branca/>
- Nascimento, Maria Medrado. 2025. Preservação ambiental ou devastação cultural? A ameaça do sagrado em comunidades tradicionais do Parque Nacional da Chapada Diamantina. *Revista Brasileira de História & Ciências Sociais* 17(34): 329–351.
- Patterson, Orlando. 2008. *Escravidão e morte social: Um estudo comparativo*. Tradução de Fábio Duarte Joly. São Paulo: Edusp.
- Polcri, Maysa. 2024. Terreiro de jarê retira assentamento de mais de 30 anos após ameaças de agentes do ICMBio. *Correio 24 Horas*, 26 de julho de 2024.
- Profilaxia mágica*. 2020. Direção de Rodrigo Rodowicz. Brasil: Fundação Cultural do Estado da Bahia (FUNCEB). Vídeo, 20 min. 40 s. [https://www.youtube.com/watch?v=GF74Dg\\_rqJ0](https://www.youtube.com/watch?v=GF74Dg_rqJ0)

- Rabelo, Miriam Cristina Moura. 2014. *Enredos, Feituras e modos de cuidado: Dimensões da vida e da convivência no candomblé*. Salvador: EDUFBA.
- Senna, Ronaldo de Salles. 1998. *Jarê – Uma face do candomblé: Manifestação religiosa na Chapada Diamantina*. Feira de Santana: Editora da Universidade Federal de Feira de Santana.
- Simas, Luiz Antonio e Luiz Rufino. 2018. *Fogo no mato: A ciência encantada das macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula.
- Simas, Luiz Antonio, e Luiz Rufino. 2020. *Encantamento sobre política de vida*. Rio de Janeiro: Mórula.
- Vieira, Suzane de Alencar. 2023. *Entre risos e perigos: Artes da resistência e ecologia quilombola no Alto Sertão da Bahia*. Rio de Janeiro: 7Letras.
- Zanardi, Paula Pflüger, e André Castilho Pinto. 2021. *Memória das cantigas do Jarê*. Lençóis: Fundação Pedro Calmon.
- Zanardi, Paula Pflüger. 2022. *Os terreiros de Jarê de Lençóis – BA*. Revista Giz 7: 1–11.
- Zanardi, Paula Pflüger. 2024. O jarê e a festa de Nosso Senhor Bom Jesus dos Passos em Lençóis, Bahia. In *Anais da 34ª Reunião Brasileira de Antropologia*.