

Estado da publicação: O preprint não foi publicado em outro meio.

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
Paula Pflüger Zanardi

<https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.15030>

Submetido em: 2026-02-06

Postado em: 2026-02-13 (versão 1)

(AAAA-MM-DD)

A moderação deste preprint recebeu o(s) endosso(s) de:

- Caetano Sordi (ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2334-8096>)

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

Paula Pflüger Zanardi

<https://orcid.org/0000-0002-2947-1098>

Universidade Federal de Santa Catarina,

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Florianópolis, Brasil.

O 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), Edital 62/2024.

Resumo: Este trabalho acompanha a relação do jarê com a paisagem a partir de uma operação de fiscalização do ICMBio, em 2024, no Parque Nacional da Chapada Diamantina (BA) que resultou na destruição de um terreiro e na remoção de um assentamento de caboclo em outro. A ação desconsiderou os vínculos entre corpos, paisagem, encantados e práticas de cuidado que estão nos modos de viver das comunidades jarezeiras. Há uma invisibilização da violência do ato que está expressa no processo de reconstrução do terreiro colocado em curso pelo ICMBio. Em contraste, os assentamentos e caminhos trilhados por curadores apontam para alianças que desafiam a separação entre natureza e sobrenatureza. Essas alianças insurgentes (entre encantados, pedra, mato, terra e rios) resistem à simplificação ecológica e constituem outras formas de habitar que não distinguem religião de natureza. Inspirada por Bispo dos Santos e pela noção de terra como sujeito, acompanho os efeitos do ataque espiritual e material aos terreiros, e a mobilização coletiva que se organiza em resposta.

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

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

Abstract: This article follows the relationship between jarê and the landscape through an ICMBio enforcement operation carried out in 2024 in Chapada Diamantina National Park (Bahia, Brazil), which resulted in the destruction of an afroindigenous temple and the removal of a caboclo settlement. The action disregarded the bonds among bodies, landscape, spirits, and care practices that shape the ways of living among jarê communities. The violence of the

act is rendered invisible in the reconstruction process of the temple set in motion by ICMBio. In contrast, the settlements and paths traced by healers point to alliances that challenge the separation between nature and the supernatural. These alliances resist ecological simplification and constitute other ways of inhabiting that do not distinguish religion from nature. Inspired by Bispo dos Santos, I trace the effects of the spiritual and material attack on these temples and the collective mobilization that rises in response.

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 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 supressão de mata. Com as referências das coordenadas geográficas, foram estabelecidos os locais a serem fiscalizados.

Em 20 de julho, dois terreiros de jarê¹ foram visitados pelos agentes de campo. O terreiro Pai Gil de Ogum fica à beira do Rio Toalhas, em meio à mata. Pai Gil de Ogum, ou Daso² como é conhecido, foi o último curador 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 os caboclos vieram avisar que Daso deixaria seus mais de quatrocentos filhos de santo.

¹ O jarê surge historicamente por meio de complexas interações culturais. O candomblé jeje-nagô, vindo da costa pelo rio Paraguaçu, se funde aos elementos de fundamento congo-angola já presentes na região. O jarê é compreendido como candomblé de caboclo (Senna 1998) por ser resultante do encontro das matrizes africanas com as entidades nativas da região da Chapada Diamantina, que seriam os espíritos descendentes de indígenas. Castro (2001, 92) afirma que os candomblés de caboclo emergem como manifestação rural do 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”.

² Elaborei as biografias resumidas de Daso, Damaré e outras lideranças religiosas no contexto do projeto cultural *Memória das Cantigas do Jarê*, <http://www.cantigasdojare.com.br/liderancas-religiosas.html>.

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 nos outros imóveis naquele dia. Na busca por irregularidades, os agentes localizaram o assentamento do caboclo de Pai Gil, trabalho feito por ele há 33 anos.³

O assentamento se configura como um agenciamento mágico que relaciona espíritos, a terra e aquele que 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 de santo não interferir no trabalho feito por outro curador. Contrastante é a atitude do técnico do ICMBio diante do perigo, como observa Vieira (2023) ao distinguir o saber “corrido” dos quilombolas com os funcionários “sabidos”: “o sabido não tem consciência de sua própria vulnerabilidade e pensa que vulneráveis são os outros” (Vieira 2023, 130).

Simas e Rufino (2018) pensam o caboclo como “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 encante” (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” um risco à biodiversidade. Para o jarê, a presença dos caboclos na mata é constituinte da natureza e não uma invasão, conforme consta no processo⁴. 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”.

³ Segundo relato de Aira Silva durante a reunião realizada entre as partes. Aira é filha de santo de Pai Gil e estava na casa durante a fiscalização.

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

Para os agentes do estado, no entanto, tratava-se de “enfeite feito com [...] espécie criticamente ameaçada de extinção” a partir do qual se configuraria um crime ambiental, os filhos de santo foram informados que esse delito custaria 17 mil reais em multas ao terreiro.

Diante da ameaça policial, 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 deste assentamento foi registrada e identificada pelos agentes como um “adorno” (Figura 1).



Figura 1. Fotografia do assentamento, disponível no processo (Brasil, 2024, p. 5).

O outro terreiro visitado pela fiscalização foi o Peji da Pedra Branca de Oxóssi, liderado por Damaré. Desta vez, não havia ninguém presente na casa.

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*⁵

O caminhar necessário para chegar ao terreiro de Damaré despertou minha atenção para perceber quando havia adentrado seu espaço. Na véspera, ainda na cidade, Damaré havia me explicado como chegar⁶; não quis acompanhá-lo em seu trajeto diário que faz antes do alvorecer. Sairia mais tarde da cidade, atravessando o rio Lapão em direção ao rio Mandassaia, passando pelas roças que se estabeleceram ali durante a pandemia.⁷ Uma hora mata adentro, perdi a trilha ao atravessar o segundo rio. Segui o que parecia ser 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 rosto respondeu que andava no caminho certo.

Desde a porteira havia cabeças de bonecas e fitas fixadas aos troncos, indicando o caminho até a casa, árvores amarradas para Eru, crânios de animais e grandes esculturas em barro. Desenhos no chão de terra e restos de cera evocavam as velas que haviam sido acesas ali. Tanto no processo quanto nas escutas públicas não houve referência por parte dos representantes do Estado a esses elementos que compunham o espaço sagrado, e sim a afirmação de que não foi possível reconhecer o terreiro, argumento questionado diversas vezes pela comunidade.⁸

⁵ Convido o leitor a conhecer o jarê a partir das cantigas entoadas pela comunidade religiosa. As gravações foram realizadas no âmbito do projeto [Memória das Cantigas do Jarê](#) (março de 2021). Ao longo do artigo, utilizo as cantigas tanto para tomar a linguagem do jarê como contraponto à linguagem estatal e técnica quanto para firmar a presença dos espíritos no território. Cantiga para Sultão das Matas, Acesso em: 28 de janeiro de 2026, <https://on.soundcloud.com/rXiHzLGf5XXse8t9sG>.

⁶ A primeira vez que percorri esse caminho foi em 2021, para o desenvolvimento de um projeto cultural que incluía dez terreiros do município de Lençóis. Ver Zanardi e Pinto (2021).

⁷ Em ensaio fotográfico publicado, aponto para a expansão das roças de cultivo nesta área em relação à insegurança alimentar decorrente da pandemia (Zanardi 2022). No processo analisado, “as recentes invasões imobiliárias iniciadas a partir de 2019” se dão devido à “diminuição de fiscalização por conta da pandemia de COVID-19” (Brasil 2024, 4).

⁸ O *continuum* entre o terreiro de Daso e Damaré foi apresentado pela comunidade na escuta pública. Como foi possível compreender que o primeiro se tratava de espaço religioso e não o outro?



Figura 2. Damaré em seu terreiro, cena do filme “Profílixia Mágica” (2020), dirigido por de Rodrigo Rodowicz.

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’ dedicado 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 neutralidade técnico-jurídica, que, no entanto, invisibiliza as dimensões simbólicas, sagradas e raciais do espaço. Essas categorias apontam para as temporalidades do processo e 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.⁹

⁹ Acesso em 28 de janeiro de 2026, <https://on.soundcloud.com/Og7PoBgPG0DtaUQP47>.

A dificuldade em reconhecer o espaço do terreiro nos autos do processo reproduz a dificuldade em reconhecê-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 PVC: “Peji Pedra Banca 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, 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 pública¹⁰ que marcou a

¹⁰ Realizada na câmara de vereadores de Lençóis em 1 de agosto de 2024, na qual estive presente. O processo administrativo não se inicia com um reconhecimento pelo Estado, mas a partir da demanda da sociedade civil. Uma série de movimentos se articularam para a denúncia e reivindicação de direitos. A Frente Preta de Lençóis em diálogo com o Movimento Negro Unificado da Bahia (MNU) expôs o caso nas mídias (MNU/Bahia 2024), notas técnicas (Adinolfi e Zanardi 2024), vídeos de influenciadores digitais nas redes sociais, além de matérias

instauração do processo, Damaré revelou que estava há sete dias sem dormir, sete dias sem comer, sete dias sem lembrar, como se a suspensão do cuidado dos seus guias reverberasse na sua própria capacidade de estar presente no mundo. A destruição de um terreiro ou assentamento não aniquila os caboclos, pois, como lembram Simas e Rufino (2020), não se inscrevem ao registro binário de vida e morte, deslocam-se das lógicas ocidentais de finitude.¹¹ Na mesma reunião o chefe do PNCD e responsável pela ação estava com o pé tão inchado que sequer podia calçar sapatos ou pisar o chão. A estima da população lençoense¹² pela atividade de caminhar, foi registrada por Banaggia (2015), a tese estruturada nos movimentos do jarê – pisar, dançar, tombar, levantar e voltar – é permeada pela conexão literal entre pés e a terra que leva o autor a propor uma metafísica telúrica. O episódio não passou despercebido pela comunidade religiosa que leu a ofensa às entidades no corpo do fiscal acometido por uma crise de gota.

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”¹³. 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 SEPRMI-BA¹⁴ e do MIR¹⁵ 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-

jornalísticas que foram veiculadas pela imprensa. A Associação Brasileira de Antropologia (ABA) publicou em 2024 uma moção de repúdio durante a Reunião Brasileira de Antropologia (RBA). Não tardou para que o caso saísse da ingerência do Parque Nacional, para ser respondido pelas chefias do ICMBio e que se fizesse a primeira reunião sobre o tema em Lençóis.

¹¹ Esse artigo não esgota todas as questões que esse caso desperta. Se faz necessário ainda atentar como a reação dos encantados a esse ataque afeta as relações de cuidado com a mata, como a mesma biodiversidade que se almeja proteger passa a ser ameaçada por essa ação que afasta os caboclos da terra.

¹² Expressões do lugar 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’”.

¹³ Transcrita a partir da gravação na íntegra da escuta pública, feita pela sociedade civil.

¹⁴ 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 intolerância religiosa.

¹⁵ Ministério da Igualdade Racial, responsável por coordenar a nível nacional as políticas públicas de combate ao racismo.

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 recomenda-se medidas administrativas diante das falhas identificadas. O parecer mais substancial do processo¹⁶, assinado por seis procuradores federais, se dedica a analisar a validade jurídica da demolição. Este também conclui que se tratou de “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.

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). Desta 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).

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 se utiliza do conceito de confluência (Bispo dos Santos 2023) para propor a compatibilização entre usos tradicionais e regramento ambiental:

Assim, a partir de um contexto mais amplo de compreensão entre as interações em conservação da natureza e usos religiosos, é possível observar que os usos religiosos podem ser compatibilizados com os objetivos

¹⁶ Brasil. Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio). *Parecer nº 00130/2024/CAI/PFE-ICMBIO/PGF/AGU*, 2024, 36–67.

conservacionistas, afastando a ideia de ilicitude, observadas as condições técnicas e jurídicas que amparem essa confluência de usos e objetivos. (Brasil 2024, 48).

Esse uso instrumental esvazia a radicalidade do conceito proposto por Bispo dos Santos (2023). 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. Para o autor quilombola, confluência não é adequação ao Estado, mas sim uma coexistência sem hierarquia, sem tradução ou autorização de outrem, é o encontro entre diferenças que se reconhecem mutuamente e caminham juntas sem perder sua singularidade (Bispo dos Santos 2023).

Bispo dos Santos (2023) denuncia a cosmofobia do universalismo eurocristão, que define o humano por um ideal de unidade e excluindo todos os modos de ser que o escapam. O projeto de Bispo recusa a gramática da humanidade imposta pelo Ocidente e semeia palavras contracoloniais para transformar as “armas dos inimigos em defesa” (Bispo dos Santos 2023, 3). Ao esvaziar a proposta contracolonial de confluência e traduzi-la como um comprometimento entre gestão ambiental e o jarê, revela-se outra expressão do esforço do Estado em enquadrar os modos de vida e a compreensão do mundo das comunidades tradicionais em sua gramática administrativa, de modo a não reparar o dano, mas o seu erro, colocando em um lugar plausível para a racionalidade burocrática.

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.¹⁷

Ainda sobre o pensamento de Antônio Bispo dos Santos (2023), gostaria de tratar ao 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

¹⁷ Oração e cantiga entoada por Damaré, acesso em 28 de janeiro de 2026, <https://on.soundcloud.com/N4IncSvCkG0g1hJozN>.

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.



Figura 4. Letreiro antes da ação do ICMBio no frame do filme Profilaxia Mágica (2020), dirigido por de Rodrigo Rodowicz.

Seguindo a proposta de Ferdinand (2022), gostaria de confluir movimentos antirracistas e propostas ambientalistas. No mundo colonial, a *plantation* organiza 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, aqueles 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 onde somente uma concepção de natureza é possível (Fagundes 2025). Neste artigo busquei apontar para como o território no qual se situa o Parque Nacional estão emaranhadas 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 reconheçam 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.¹⁸ 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. A gramática do erro técnico desmobiliza a possível compreensão do crime de colonialidade fundante.

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

¹⁸ Ora, o objeto de reparação foi somente a “construção em alvenaria” do terreiro de Damaré. Uma vez que a ação de fiscalização foi considerada nula, dever-se-ia argumentar pela nulidade de todos os seus efeitos. Dos doze 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 aleija a presença da comunidade religiosa?

REFERÊNCIAS

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>.

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”. *Palmares: Centro de Estudos e Assessoria por Direitos*, 25 de julho de 2024. <https://www.centropalmares.org/post/racismo-religioso-e-ambiental-do-icmbio-contra-terreiro-de-jarê-na-chapada>.

Fagundes, Guilherme Moura. 2025. “Plantations de preservação”. In: *Tempo fechado: capitalismo e colapso ecológico*, organizado por Laura Luedy. São Paulo: Boitempo Editorial, 2025.

Ferdinand, Malcom. 2022. *Uma ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho*. São Paulo: Editora 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: Editora 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.

Lins, Eugênio de Ávila e Mariely Cabral de Santana, coords. 2017. *Mestres artífices – Bahia: cadernos de memória*. Brasília/DF: Iphan; Salvador/BA: 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/>

PATTERSON, Orlando. 2008. *Escravidão e morte social: um estudo comparativo*. Tradução de Fábio Duarte Joly. São Paulo: Edusp.

Profílexia mágica. 2020. Direção de Rodrigo Rodowicz. Brasil: Fundação Cultural do Estado da Bahia (FUNCEB). YouTube. 20 min., 40 s. https://www.youtube.com/watch?v=GF74Dg_rqJ0

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: Editora 7Letras.

Zanardi, Paula Pflüger e Pinto, André Castilho. 2021. *Memória das cantigas do Jarê*. 1. ed. Lençóis: Fundação Pedro Calmon.

Zanardi, Paula Pflüger. 2022. "Os terreiros de Jarê de Lençóis – BA". *Revista Giz* 7: 1-11.

DECLARAÇÃO DE CONFLITOS DE INTERESSES

A autora declara que não possui qualquer conflito de interesse que possa ter influenciado a elaboração deste artigo.

DECLARAÇÃO DE DISPONIBILIDADE DE DADOS DE PESQUISA

Os documentos consultados neste estudo são documentos públicos. Todos os dados relevantes gerados ou analisados durante este estudo estão incluídos neste artigo pré-publicado.

DECLARAÇÃO DE USO DE INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL

Este manuscrito fez uso de ferramentas de inteligência artificial generativa (ChatGPT, OpenAI) como apoio à tradução e revisão textual. A ferramenta não foi utilizada para gerar conteúdo original de natureza analítica nem para a produção de dados, resultados ou interpretações.

Este preprint foi submetido sob as seguintes condições:

- Os autores declaram que os necessários Termos de Consentimento Livre e Esclarecido de participantes ou pacientes na pesquisa foram obtidos e estão descritos no manuscrito, quando aplicável.
- Os autores declaram que a elaboração do manuscrito seguiu as normas éticas de comunicação científica.
- Os autores declaram que estão cientes que são os únicos responsáveis pelo conteúdo do preprint e que o depósito no SciELO Preprints não significa nenhum compromisso de parte do SciELO, exceto sua preservação e disseminação.
- Os autores declaram que os dados, aplicativos e outros conteúdos subjacentes ao manuscrito estão referenciados.
- O manuscrito depositado está no formato PDF.
- Os autores declaram que a pesquisa que deu origem ao manuscrito seguiu as boas práticas éticas e que as necessárias aprovações de comitês de ética de pesquisa, quando aplicável, estão descritas no manuscrito.
- Os autores declaram que uma vez que um manuscrito é postado no servidor SciELO Preprints, o mesmo só poderá ser retirado mediante pedido à Secretaria Editorial do SciELO Preprints, que afixará um aviso de retratação no seu lugar.
- Os autores concordam que o manuscrito aprovado será disponibilizado sob licença [Creative Commons CC-BY](#).
- O autor submissor declara que as contribuições de todos os autores e declaração de conflito de interesses estão incluídas de maneira explícita e em seções específicas do manuscrito.
- Os autores declaram que o manuscrito não foi depositado e/ou disponibilizado previamente em outro servidor de preprints ou publicado em um periódico.
- Caso o manuscrito esteja em processo de avaliação ou sendo preparado para publicação mas ainda não publicado por um periódico, os autores declaram que receberam autorização do periódico para realizar este depósito.
- O autor submissor declara que todos os autores do manuscrito concordam com a submissão ao SciELO Preprints.