



**Universidade do Estado do Rio de Janeiro**

Valdevino José dos Santos Júnior

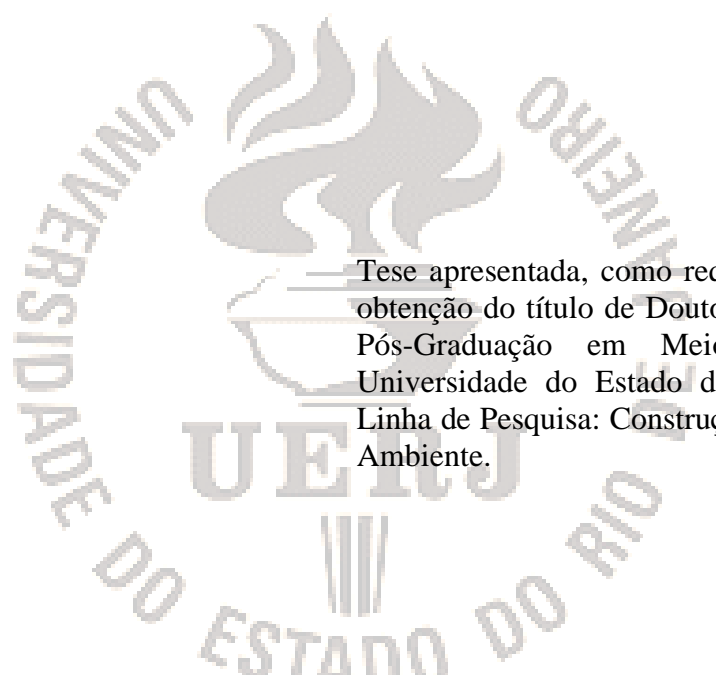
**Serviços ecossistêmicos culturais em Unidades de Conservação e práticas religiosas de matriz africana**

Rio de Janeiro

2022

Valdevino José dos Santos Júnior

**Serviços ecossistêmicos culturais em Unidades de Conservação e práticas religiosas de matriz africana**



Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Meio Ambiente, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.  
Linha de Pesquisa: Construção Social do Meio Ambiente.

Orientador: Prof. Dr. Carlos José Saldanha Machado

Coorientador: Prof. Dr. Rodrigo Machado Vilani

Rio de Janeiro

2022

CATALOGAÇÃO NA FONTE  
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CTC-A

S237	Santos Júnior, Valdevino José dos  Serviços ecossistêmicos culturais em Unidades de Conservação e práticas religiosas de matriz africana / Valdevino José dos Santos Júnior. – 2022. 206 f.: il.  Orientador: Carlos José Saldanha Machado Coorientador: Rodrigo Machado Vilani Tese (Doutorado em Meio Ambiente) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro.  1. Unidades de conservação - Brasil - Teses. 2. Cultos afro-brasileiros – Brasil - Teses. 3. Parque Estadual da Pedra Branca (RJ) – Teses. 3. Liberdade religiosa - Brasil - Teses. I. Machado, Carlos José Saldanha. II. Vilani, Rodrigo Machado. III. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. IV. Título.  CDU 502.4(81)
------	--

Patricia Bello Meijinhos CRB7/5217 - Bibliotecária responsável pela elaboração da ficha catalográfica

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese, desde que citada a fonte.

---

Assinatura

---

Data

Valdevino José dos Santos Júnior

**Serviços ecossistêmicos culturais em Unidades de Conservação e práticas religiosas de matriz africana**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Meio Ambiente, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Construção Social do Meio Ambiente.

Aprovada em 28 de setembro de 2022.

Banca Examinadora:

---

Prof. Dr. Carlos José Saldanha Machado (Orientador)

Fundação Oswaldo Cruz - FIOCRUZ

---

Prof. Dr. Rodrigo Machado Vilani (Coorientador)

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO

---

Prof.<sup>a</sup> Dra. Rosane Manhães Prado

Departamento de Antropologia – UERJ

---

Prof.<sup>a</sup> Dra. Gláucia Oliveira da Silva

Departamento de Geografia – UERJ

---

Prof.<sup>a</sup> Dra. Annelise Caetano Fraga Fernandez

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro – UFRRJ

---

Prof.<sup>a</sup> Dra. Maria Amália Silva Alves de Oliveira

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO

Rio de Janeiro

2022

## **DEDICATÓRIA**

Aos seres humanos e não-humanos, os quais contribuíram para a minha chegada até aqui.

Às Mães Divinas em suas múltiplas faces.

Aos praticantes de religiões afro-brasileiras.

## AGRADECIMENTOS

O caminho percorrido desde a decisão de cursar um doutorado até a defesa de tese é mais longo do que se possa imaginar. Muitas foram as lutas, as orações e as graças para eu ter chegado até aqui e realizar o maior sonho da minha vida: tornar-me doutor!

Dessa forma, começo agradecendo a Deus Pai-Mãe (Olorum), a todos os meus guias espirituais, orixás (Oxóssi, Oxum, Xangô), caboclo Sete Flechas, erês, boiadeiros, ciganos, malandros, exus, pombos giras, pretos velhos, a equipe reiki e a todos os seres de Luz. Agradeço às famílias espirituais Fraternidade Pax Universal e Templo Espírita Ogum Megê pelas palavras de fé, força e esperança.

À minha amada mãe Wall Santos que sempre acreditou em mim e disse: Vá estudar, acredite em você e no seu potencial! A toda a minha família, amigos e amigas do meu coração.

Ao meu orientador Dr. Carlos José Saldanha Machado que aceitou a tarefa de orientar um engenheiro ambiental pelos meandros interdisciplinares das ciências sociais e da política sobre o meio ambiente. Agradeço-lhe também por apontar a direção para onde eu deveria seguir, com vistas aos direitos humanos, à democracia e à construção de uma sociedade justa e igualitária.

Ao meu coorientador Dr. Rodrigo Machado Vilani que me aceitou coorientar, pela paciência, carinho e dedicação a este trabalho. Por me incentivar na construção desta tese em meio a tantos percalços. Agradeço-lhe ainda por ser uma fonte de confiança e inspiração.

À banca que esteve presente na qualificação e defesa da tese, composta pelas incríveis professoras, as doutoras Rosane, Gláucia, Maria Amália e Annelise. Essas minhas queridas mestras da antropologia, fontes de inspiração, ensinaram-me a “arte de relativizar”, ajudando-me interpretar o(s) lado(s) social(is) da(s) coisa(s), e, principalmente, entender e compreender os seres humanos e os não-humanos. Ao prof. Dr. Ilzer de Matos Oliveira que para mim é uma grande fonte de força, sabedoria e determinação.

A todos os professores do PPGMA, em especial, as professoras Rosa Formiga e Elza Neffa, às secretárias, aos meus queridos colegas encarnados e desencarnados (salve Léo!), a toda família PPGMA/UERJ pela paciência, carinho, dedicação e amor.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) pelo apoio - Código de Financiamento 001.

Meu saravá fraterno!

Axé, Amor e Luz!

Eu chamo a força  
Eu chamo a força das pedras para me firmar  
Eu chamo a terra para me enraizar  
Eu chamo o vento vem me elevar  
Eu chamo o fogo para me purificar  
Eu chamo a Lua, chamo o Sol, chamo as estrelas  
Chamo o universo para me iluminar  
Chamo a água, chamo a chuva e chamo o rio  
Eu chamo todos para me lavar  
Eu chamo o raio, o relâmpago e o trovão  
Eu chamo todo o poder da criação  
Eu chamo o mar, chamo o céu e o infinito  
Eu chamo todos para nos libertar  
Eu chamo Cristo, eu chamo Buddha, eu chamo Krishna  
Eu chamo a força de todos Orixás  
Eu chamo todos com suas forças divinas  
Eu quero ver o universo iluminar  
Eu sou guerreiro, sou mensageiro, sou cometa  
A minha espada é a palavra do amor  
O meu escudo é a bondade no meu peito  
E o meu elmo são os dons do meu Senhor  
Eu agradeço pela vida e a coragem  
Ao universo pela oportunidade  
E a minha vida eu dedico com amor  
Ao sonho vivo da nossa humanidade!

*(Adaptação de Guerreiro da Paz – Xamã Orestes Grokar)*

## RESUMO

SANTOS JÚNIOR, Valdevino José dos. *Serviços ecossistêmicos culturais em Unidades de Conservação e práticas religiosas de matriz africana*. 2022. 206 f. Tese (Doutorado em Meio Ambiente) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

As Unidades de Conservação (UCs) no Brasil prestam importantes serviços ecossistêmicos culturais (SEC) a toda sociedade e são utilizadas para a realização de diversas atividades como pesquisas científicas, educação ambiental, recreação, ecoturismo e para fins religiosos. Entretanto, as práticas afroreligiosas são frequentemente vistas como incompatíveis com o uso público das UCs, deflagrando conflitos e tensões com administradores/gestores de parques. Nesse contexto, objetivou-se contribuir para o aprimoramento do arcabouço jurídico-político ambiental de Parques Estaduais fluminenses, particularmente, nos espaços onde ocorrem conflitos no uso público religioso envolvendo afroreligiosos e administradores/gestores. A metodologia caracteriza-se como pesquisa qualitativa, do tipo estudo de caso, com as coletas de dados feitas de fontes secundárias e bibliográficas. Para a análise desta tese, selecionaram-se os parques fluminenses, especialmente o Parque Estadual da Pedra Branca (PEPB) para o exame do arcabouço jurídico-político ambiental de parques. Isso no intuito de verificar se os afroreligiosos encontram-se em desvantagem na obtenção dos SEC religiosos providos pelos parques a todos os cidadãos do território fluminense, o que caracterizaria racismo ambiental. Ainda, se a abordagem baseada em SEC pode corroborar o aprimoramento do arcabouço jurídico quanto ao uso público religioso de Parques Estaduais. Como principais resultados, identificou-se que a literatura dispõe de metodologias para avaliação de SEC religiosos, mas não se encontrou pesquisas que tratassem especificamente dos SEC afroreligiosos, evidenciando-se o ineditismo desta tese. A partir dos planos de manejo dos parques selecionados, verificou-se que as práticas afroreligiosas são vistas como poluidoras e degradadoras do meio ambiente e conflituosas com os objetivos de conservação das UCs. No entanto, mostrou-se que os afroreligiosos têm uma intrínseca relação com a natureza, pois as divindades africanas são indissociáveis da natureza. O arcabouço jurídico-político examinado apresentou uma série de restrições/proibições às manifestações afroreligiosas em parques. Somente os afroreligiosos encontram-se em situação desfavorável à obtenção e fruição dos SEC religiosos providos pelos Parques Estaduais a toda sociedade. Isso comprovou o racismo ambiental praticado pelos administradores/gestores de UC contra os afroreligiosos. Tal condição desfavorável irá se perpetuar em caso de aprovação do Projeto de Lei nº 2.455/2020, que não apresentou dispositivos legais para a valorização e respeito aos SEC afroreligiosos, além de condenar as áreas sagradas de parques à informalidade, como a Sagrada Cachoeira no PEPB. Conclui-se que os afroreligiosos sofrem com o racismo ambiental, intolerância religiosa e com o conservadorismo no uso de áreas sagradas. Ademais, abordagem dos SEC é uma ferramenta inovadora para a correta leitura do uso público religioso ao reconhecer a dimensão religiosa/espiritual das UCs, e adicioná-la ao arcabouço jurídico dos Parques Estaduais, corroborando a construção de uma sociedade justa, democrática e antirracista. Não obstante, para isso, é importante que haja avanços concretos nas políticas públicas ambientais de parques fluminenses.

Palavras-chave: Matrizes afro-brasileiras. Áreas protegidas. Parques fluminenses. Política. Racismo ambiental.



## ABSTRACT

SANTOS JÚNIOR, Valdevino José dos. *Cultural ecosystem services in Protected Areas and religious practices of African origin*. 2022. 20 f. Tese (Doutorado em Meio Ambiente) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

The Protected Areas (PAs) in Brazil provide important cultural ecosystem services (CES) to the whole society and are used to carry out various activities such as scientific research, environmental education, recreation, ecotourism, and religious purposes. However, afroreligious practices are often seen as incompatible with the public use of PA, triggering conflicts and tensions with park administrators/managers. In this context, this study aimed to contribute to the improvement of the legal-political environmental framework of Rio de Janeiro state parks, particularly in the spaces where conflicts occur in religious public use involving afroreligious and administrators/managers. The methodology is characterized as qualitative research, case study type, with data collections made from secondary and bibliographical sources. For the analysis of this thesis, the Rio de Janeiro parks were selected, especially the Pedra Branca State Park (PBSP) for the examination of the legal-political environmental framework of parks. This is to verify if the afroreligious are at a disadvantage in obtaining the religious CES provided by the parks to all citizens of the state of Rio, which would characterize environmental racism. Still, whether the CES-based approach can corroborate the improvement of the legal framework regarding the religious public use of state parks. It turned out that the literature has methodologies for the evaluation of religious CES, but there was no research that specifically addressed the afroreligious CES, evidencing the originality of this thesis. From the management plans of the selected parks, it was found that the afroreligious practices are seen as polluting and degrading of the environment and conflicting with the conservation objectives of the PAs. However, it has been shown that the afroreligious have an intrinsic relationship with nature because African deities are inseparable from nature. The examined legal-political framework presented a series of restrictions/prohibitions to afroreligious demonstrations in parks. Only the afroreligious are in an unfavorable situation to obtain and enjoy the religious CES provided by the state parks to all society. This proved the environmental racism practiced by administrators/managers of PA against the afroreligious. This unfavorable condition will be perpetuated in case of approval of Bill of Law 2,455/2020, which did not present legal provisions for the valuation and respect of the afroreligious CES, in addition to condemning the sacred areas of parks to informality, like the Sagrada Cachoeira at PBSP. It is concluded that the afroreligious suffer from environmental racism because they are at a disadvantage in obtaining religious CES, and susceptible to religious intolerance and conservatism in the use of sacred areas. In addition, the CES approach is an innovative tool for the correct reading of religious public use by recognizing the religious/spiritual dimension of the PAs and adding it to the legal framework of the state parks, corroborating the construction of a fair, democratic, and anti-racist society. Nevertheless, for this, there must be concrete advances in the public environmental policies of Rio de Janeiro parks.

Keywords: Afro-Brazilian matrices. Protected Areas. Rio's Parks. Politics. Environmental racism.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Adorando orixás na cachoeira Poço do Céu, na Área de Proteção Ambiental da Serrinha do Alambari, Resende, RJ.....	17
Figura 2 – Os serviços ecossistêmicos .....	20
Figura 3 – Presença de oferendas e formação de conflitos no PEPB .....	23
Figura 4 – Localização do Parque Estadual da Pedra Branca (PEPB), Rio de Janeiro/RJ.....	26
Figura 5 - O PEPB e a provisão de SEC.....	27
Figura 6 – Categorias de funções ecossistêmicas.....	44
Figura 7 – Categorias de SEs.....	45
Figura 8 – Ligações entre os serviços ecossistêmicos e o bem-estar humano .....	51
Figura 9 – Estrutura conceitual da MEA das interações entre biodiversidade, serviços ecossistêmicos, bem-estar humano e vetores de mudança .....	53
Figura 10 – Um marco conceitual para serviços ecossistêmicos culturais.....	60
Figura 11 – Exemplos de SEC representados com o quadro de SE .....	63
Figura 12 – Categorias de SEC, ressaltando-se os SEC afroreligiosos.....	72
Figura 13 – As oferendas e uso de ervas .....	86
Figura 14 – Bambuzal a beira de um rio no PEPB .....	96
Figura 15 – Obtenção de SEC afroreligiosos .....	97
Figura 16 – Obtenção e fruição de SEC afroreligiosos em uma cachoeira do PEPB .....	98
Figura 17 – Fruição dos SEC providos pelo PEPB .....	98
Figura 18 – Placa na entrada da Sagrada Cachoeira, Rio de Prata, Campo Grande PEPB .....	99
Figura 19 – Práticas e SEC afroreligiosos providos pela Sagrada Cachoeira no PEPB .....	100
Figura 20 – Figueiras no interior do Parque Estadual da Pedra Branca .....	102
Figura 21 – Exemplo de figueira com ojá, culto ao orixá Irôko.....	103
Figura 22 - Localização geográfica do PEPB e das comunidades quilombolas.....	116
Figura 23 – Presença de oferendas e conflitos no PEPB .....	118
Figura 24 – Placas no PEPB proibindo a deposição de oferendas .....	119
Figura 25 – Estrela de Davi colocada no alto da Cidade Alta, na Zona Norte do Rio .....	123
Figura 26 – Bandeira de Israel inserida no alto da comunidade Cidade Alta, na Zona Norte do Rio de Janeiro .....	124
Figura 27 – Objetos de terreiro depredado em Nova Iguaçu.....	125
Figura 28 – Salão central, atabaques e cozinha do terreiro destruídos por traficantes.....	126
Figura 29 – Pichação feita por traficantes no muro de um terreiro. ....	126

Figura 30 – Assentamentos de deidades afro e utensílios destruídos por traficantes.....	127
Figura 31 – Atores envolvidos no conflito acerca do uso público afrorreligioso no PEPB ...	128
Figura 32 - Pontos de fornecimento de SEC na cidade do Rio de Janeiro .....	130
Figura 33 – Potencial de provisão de SEC religiosos/espiritual para 2018.....	131
Figura 34 – SEC religiosos prestados por parques .....	137
Figura 35 – Diferentes manifestações religiosas no PEPB.....	167
Figura 36 - Placas indicativas feitas por moradores do PEPB/zeladores da Sagrada Cachoeira .....	175
Figura 37 – Placas de orientação de uso da Cachoeira Sagrada, no PEPB .....	175
Figura 38 – Placa demonstrando respeito à natureza e ao sagrado na Sagrada Cachoeira do PEPB.....	176

## LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Categorias e descrição de serviços ecossistêmicos culturais (SEC).....	21
Tabela 2 – Relação de divindades e ervas .....	85
Tabela 3 – Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC).....	89
Tabela 4 – Alguns valores e benefícios associados à existência de áreas protegidas urbanas	114
Tabela 5 – Dez unidades de conservação e dez parques nacionais mais visitados em 2019..	136
Tabela 6 – Unidades de Conservação localizadas no território fluminenses com registro de sítios naturais sagrados .....	139
Tabela 7 – Parques Estaduais do Rio de Janeiro .....	143
Tabela 8 – Bases legais sobre visitação e uso público religioso em UC federais .....	144
Tabela 9 – Parques Estaduais do Rio de Janeiro .....	154

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

BDTD	Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações
FGVces	Centro de Estudos em Sustentabilidade da Fundação Getúlio Vargas
ICMBio	Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade
Inea	Instituto Estadual do Ambiente
MEA	<i>Millennium Ecosystem Assessment</i>
MMA	Ministério do Meio Ambiente
PEPB	Parque Estadual da Pedra Branca
PPGMA	Programa de Pós-graduação em Meio Ambiente
SEs	Serviços ecossistêmicos
SEC	Serviços ecossistêmicos culturais
UCs	Unidades de Conservação
UERJ	Universidade do Estado do Rio de Janeiro

## SUMÁRIO

	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	16
1	<b>SERVIÇOS ECOSSISTÊMICOS CULTURAIS RELIGIOSOS.....</b>	37
1.1	<b>Introdução.....</b>	37
1.2	<b>Os serviços ecossistêmicos: da abordagem à classificação.....</b>	40
1.3	<b>Os Serviços Ecossistêmicos.....</b>	42
1.4	<b>Iniciativas para a classificação de Serviços Ecossistêmicos.....</b>	46
1.4.1	<u>A Avaliação Ecossistêmica do Milênio (MEA, 2005).....</u>	48
1.4.2	<u>A estrutura conceitual do Millennium Ecosystem Assessment (MEA, 2005).....</u>	51
1.5	<b>Serviços ecossistêmicos culturais.....</b>	55
1.5.1	<u>Epistemologias para os serviços ecossistêmicos culturais.....</u>	58
1.5.2	<u>Categorias de serviços ecossistêmicos culturais segundo a classificação do Millennium Ecosystem Assessment (MEA, 2005).....</u>	61
1.5.3	<u>Valoração e métodos para os serviços ecossistêmicos culturais.....</u>	64
1.6	<b>Os serviços ecossistêmicos culturais religiosos.....</b>	67
1.7	<b>Conclusão.....</b>	76
2	<b>UNIDADES DE CONSERVAÇÃO OU DE CONSERVADORISMO? OS OBSTÁCULOS INSTITUCIONAIS PARA AS PRÁTICAS RELIGIOSAS DE MATRIZES AFRICANAS EM PARQUES FLUMINENSES.....</b>	78
2.1	<b>Introdução.....</b>	78
2.2	<b>As religiões de matriz africana no Brasil.....</b>	80
2.3	<b>As práticas afrorreligiosas.....</b>	84
2.4	<b>As Unidades de Conservação e o espaço para o sagrado.....</b>	88
2.4.1	<u>A Sagrada Cachoeira do Rio da Prata, PEPB: axé é energia de realização e não de destruição!.....</u>	95
2.5	<b>Conflitos uso no público afrorreligioso em parques fluminenses: entre intolerância, discriminação, preconceito e racismos.....</b>	105
2.6	<b>Conclusão.....</b>	133
3	<b>O ARCABOUÇO JURÍDICO-POLÍTICO AMBIENTAL DOS PARQUES ESTADUAIS FLUMINENSES E O USO PÚBLICO</b>	

	<b>AFRORRELIGIOSO: O CASO DO PARQUE ESTADUAL DA PEDRA BRANCA.....</b>	135
3.1	<b>Introdução.....</b>	135
3.2	<b>Metodologia.....</b>	141
3.3	<b>O uso público religioso na esfera federal.....</b>	143
3.4	<b>Uso público religioso na esfera estadual fluminense.....</b>	151
3.4.1	<b><u>Análise dos planos de manejo dos Parques Estaduais fluminenses.....</u></b>	153
3.5	<b>Conclusão.....</b>	161
4	<b>O PROJETO DE LEI Nº 2.455/2020 E OS SERVIÇOS ECOSISTÊMICOS CULTURAIS AFRORRELIGIOSOS NOS PARQUES ESTADUAIS FLUMINENSES: AVANÇO OU RETROCESSO?.....</b>	163
4.1	<b>Introdução.....</b>	163
4.2	<b>O Projeto de Lei nº 2.455/2020 – Sistema Estadual de Unidades de Conservação: um retrocesso ou avanço para o uso público (afro)religioso nos Parques Estaduais fluminenses?.....</b>	165
4.3	<b>A contribuição dos SEC para o aprimoramento do arcabouço jurídico ambiental de Parques fluminenses.....</b>	172
4.4	<b>Conclusão.....</b>	180
	<b>CONCLUSÕES E RECOMENDAÇÕES.....</b>	182
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	186

## INTRODUÇÃO

Quero iniciar esta tese falando um pouco sobre mim e como eu cheguei até aqui. Eu sou nascido e criado em Montes Claros, cidade localizada na região Norte de Minas Gerais. Foi onde me formei em engenharia ambiental e em engenharia de segurança do trabalho. Eu sempre fui apaixonado pelas ciências, pela espiritualidade e pela natureza.

Desde criança, eu sempre tive muita curiosidade para entender três coisas: Deus (sentido como uma Grande Energia Cósmica, uma força que movimenta o universo), os espíritos e a natureza. Essas três “coisas”, de certa forma, sempre estavam presentes no meu cotidiano. Eu sempre ouvia falar, por exemplo, de simpatias para o ano novo, para ganhar dinheiro na loteria ou para conquistar um amor. Minha mãe sempre falava: reza para “Maria Passar na Frente” e você atingirá o seu objetivo! Arrepiou-se do nada? Deve ser um espírito que passou por você. Faça o sinal da cruz três vezes! Ou quando aquela benzedeira dizia: se você estiver sentindo o corpo mole, pesado e cansado... Vish! É mal olhado. Tome um banho de sal grosso do pescoço para baixo, reze o credo e fortaleça o seu anjo da guarda! Plante comigo-ninguém-pode na porta da sua casa, é bom para proteção. Certa vez, quando eu estava adoentado, a minha tia pegou um ramo de ervas e benzeu-me. Lembro-me de nós dois nos arrepiando durante a oração.

Essas questões religiosas, espirituais e relacionadas à natureza sempre estiveram presentes no meu dia a dia. Contudo, intensificaram-se quando eu me mudei para o Rio de Janeiro em junho de 2014. Em 2015, eu ingressei no mestrado e, ao mesmo tempo, comecei a ter contato com o universo das religiões de matrizes africanas, sobretudo com o candomblé (Figura 1).



Figura 1 – Adorando orixás na cachoeira Poço do Céu, na Área de Proteção Ambiental da Serrinha do Alambari, Resende, RJ.



Fonte: TAVERNA, 2021.

Uma vez dentro do universo candomblecista, as “recomendações” foram mudando ou se aprofundando: vá tomar um banho de erva, de manjerição, macassá ou colônia! Vá tomar um banho de mar, de rio ou de cachoeira! É bom que tira as energias negativas, traz renovação, paz de espírito e “limpa o corpo”. Certa vez, os meus familiares de santo me disseram: “ainda mais que você é de Oxum: você atrai muito olho grande! Tem sempre que tomar banho de erva fria, de erva cheirosa. Oxum é cheiro bom, é perfume, é prosperidade, é ouro. Se você puder tome banho de erva todos os dias. Será muito bom para você!

Foi assim que aquela minha curiosidade aguçada começou a ser sanada, mas, ao mesmo tempo, era instigada. As minhas idas às casas de santo (terreiros) iniciaram-se em fevereiro de 2015, mas somente em novembro de 2017 eu fui iniciado, “raspado” para a orixá Oxum no candomblé. Em dezembro de 2017, tornei-me mestre em engenharia de biosistemas, na Universidade Federal Fluminense, trabalhando com valoração de serviços ecossistêmicos hídricos em uma Unidade de Conservação no Norte de Minas Gerais. Em março de 2018, ingressei no doutorado interdisciplinar do Programa de Pós-Graduação em Meio Ambiente na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPGMA/UERJ), na linha de pesquisa Construção Social do Meio Ambiente, relacionando, inicialmente, as práticas religiosas de matriz africana, serviços ecossistêmicos culturais e Unidades de Conservação (UCs).

Com todo esse processo – iniciação no candomblé e ingresso no doutorado – a minha visão de/sobre o mundo foi sendo expandida. As influências foram as enriquecedoras leituras sugeridas e trabalhadas durante as disciplinas, como também a minha vivência nos terreiros

por onde passei. Inclusive hoje, na Umbanda, no Templo Espírita Ogum Megê, no qual eu me encontro, os aprendizados não param.

É grande a luta de nós umbandistas, candomblecistas, pretos, pardos, mestiços, para poder praticar a nossa fé e fazer liturgias com liberdade e paz. Vi e ouvi, diversas vezes, muitos pais e mães de santo recorrerem aos espaços sagrados junto ao meio ambiente natural – dentro ou nas zonas de amortecimento de UCs, ou ainda pagando uma boa quantia para adentrar em uma área privada, buscando paz e segurança –, para realizar oferendas, rituais e consagrações. Inclusive eu, na minha iniciação no candomblé, passei por esse processo: o de pagar para ter acesso a um lugar privado, limpo e seguro. Além disso, ainda, para não ter medo ou passar pelo constrangimento de ter a minha consagração interrompida, ameaçada, atacada, proibida ou criminalizada, seja pela intolerância religiosa (praticada por pessoas que não respeitam as religiosidades afro-brasileiras) ou pelos racismos ambiental e institucional praticados por administradores/gestores de UCs, como já ocorrido no Parque Nacional da Tijuca, na cidade do Rio de Janeiro/RJ.

Nesse contexto, é de suma importância que um homem preto, iniciado no candomblé, umbandista, engenheiro ambiental, professor e filho de professora, atente-se às questões de políticas públicas ambientais, de liberdade religiosa, de direitos humanos contra o racismo e a intolerância religiosa ainda presentes no nosso Brasil mestiço, multicultural e multirreligioso. Quero contribuir, de alguma forma, para tornar este país antirracista, democrático, fraterno e justo. Assim, como se diz na umbanda: E que assim seja. E assim vai ser!

Saravá.

### **Contextualização da tese**

As Unidades de Conservação (UCs) fornecem diversos benefícios à sociedade (MARTINEZ-HARMS *et al.*, 2018). Esses benefícios são denominados serviços ecossistêmicos (SEs) e podem ser obtidos por meio do uso público das UCs. Os SEs são importantes para as reflexões individuais, interações coletivas em diferentes atividades junto à natureza e para o bem-estar<sup>1</sup> de toda a sociedade (CUNHA, 2014; *MILLENNIUM ECOSYSTEM ASSESSMENT* – MEA, 2005; NASRI, 2018; SÃO PAULO, 2020; SIMONETTI e NASCIMENTO, 2012).

---

<sup>1</sup> Um contexto e estado dependente de materiais básicos para um boa vida, liberdade de escolha, saúde, bem-estar físico, boas relações sociais, segurança, paz de espírito e vivência espiritual (MEA, 2005)

As UCs são fornecedoras de preciosos e diversos SEs, tais como: a manutenção da qualidade e fornecimento de água potável (DUDLEY e STOLTON, 2003), a mitigação de eventos de inundação (BUBECK et al., 2013), adaptação e mitigação de mudanças climáticas (MELILLO et al., 2016) e, especialmente, a oferta de serviços ecossistêmicos culturais (WILLEMEN et al., 2015).

Os serviços ecossistêmicos culturais (SEC) são o conjunto diversificado de benefícios intangíveis que as pessoas recebem dos ecossistemas naturais (DANIEL et al., 2012), abrangendo oportunidades para usufruir de ambientes naturais, contemplar a vida selvagem e participar de recreação baseada na natureza, bem como apoiar a identidade cultural e inspiração espiritual e religiosa (CHAN et al., 2012; MILCU et al., 2013; SATZ et al., 2013).

Os SEC podem contribuir para o bem-estar humano, melhorando o bem-estar físico e psicológico (CHAN et al., 2012; MILCU et al., 2013; PULLIN et al., 2013; SATZ et al., 2013; SHANAHAN et al., 2016).

A Figura 2 apresenta alguns exemplos de serviços ecossistêmicos.

Figura 2 – Os serviços ecossistêmicos



Fonte: MMA, 2020.

Os SEC são definidos pela Avaliação Ecossistêmica do Milênio (*MILLENNIUM ECOSYSTEM ASSESSMENT – MEA, 2005*) como os “benefícios não materiais que as pessoas obtêm de ecossistemas”. Para *The Economics of Ecosystems and Biodiversity - TEEB* (2010), os SEC são as contribuições diretas e indiretas dos ecossistemas para a cultura e as relações sociais de um determinado grupo social.

Existem na literatura diversas categorias de SEC, mas a classificação aqui mostrada é fundamentada nas pesquisas realizadas pelo painel internacional de cientistas na Avaliação Ecossistêmica do Milênio<sup>2</sup> (MEA, 2005), a citar: beleza cênica, identidade cultural, inspiração cultural, patrimônio cultural, recreação e turismo, e serviço espiritual (Tabela 1).

<sup>2</sup> A Avaliação Ecossistêmica do Milênio, do inglês *Millennium Ecosystem Assessment* (MEA) é uma estrutura que permite avaliar os SEs através da relação dos ecossistemas e o bem-estar humano (MEA, 2003). Visando

Tabela 1 – Categorias e descrição de serviços ecossistêmicos culturais (SEC)

CATEGORIAS DE SEC	DESCRIÇÃO DAS CATEGORIAS DE SEC
Beleza cênica	Diz respeito à sensação de conforto ou bem-estar que se obtém ao contemplar uma paisagem em função de sua beleza natural. Diversas pessoas, comunidades ou mesmo populações reconhecem o valor dessas sensações e optam por se estabelecer próximas ou por visitar paisagens que consideram belas. A apreciação da beleza cênica, entretanto não implica necessariamente interação direta com o meio ambiente.
Identidade cultural	Diz respeito ao fato de que a relação com o ecossistema é tão intrínseca à condição humana que se torna parte da formação e definição da identidade e do sentimento de pertencimento dos que vivem naquele território. A variedade de condições ambientais é certamente uma das causas da diversidade de conhecimentos e sistemas culturais. Isso pode ocorrer por meio da relação mais simples de subsistência, por exemplo, a agricultura itinerante como forma de cultivo do alimento.
Inspiração cultural	Diz respeito à influência da natureza como inspiração para as diversas expressões culturais e artísticas, tais como artesanato, pintura, folclore e arquitetura; mas pode também ser importante para o resgate ou a inovação de práticas agrícolas mais sustentáveis e integradas aos processos ecológicos locais. Experiências culturais associadas a ecossistemas e que inspiram as pessoas a refletir sobre qualquer tema ou assunto podem ser consideradas como um dos benefícios gerados por esse serviço ecossistêmico.
Patrimônio cultural	Diz respeito ao legado da evolução das relações entre a comunidade e os ecossistemas que estão associadas à sua cultura e experiência de vida, que são herdadas de gerações passadas e transmitidas por meio do conhecimento tradicional e das raízes socioculturais associadas ao meio ambiente. Essa relação com o meio ambiente confere sensação de passado/história, definição de identidade e senso de pertencimento, ou seja, quando a pessoa associa sua origem a um determinado ecossistema e/ou ambiente.
Recreação e turismo	Diz respeito às diversas características que os ecossistemas naturais ou antropizados (como, por exemplo, paisagens agrícolas) possuem e que as pessoas escolhem por passar ali seu tempo livre. Dentre essas características, destacam-se as oportunidades de contato ou proximidade com plantas e animais, e atividades de recreação, tais como caminhadas por trilhas naturais e banhos de rio e/ou cachoeira, dentre outras.
Serviços espirituais	Diz respeito à conexão espiritual que pessoas e comunidades fazem com os ecossistemas, ou mais especificamente, animais ou plantas que habitam esse meio. Sua espiritualidade e/ou sentido de existência dependem do contexto ambiental, que muitas vezes é essencial para a realização de rituais e cerimônias, considerando esses ambientes como sagrados. É importante ressaltar que espiritualidade pode ser reflexões pessoais e, portanto, não estão necessariamente vinculadas a uma religião.

Fonte: FGVces, 2016.

Essas seis categorias básicas de SEC que são utilizadas para auxiliar na classificação dos diferentes benefícios socioculturais usufruídos pelas pessoas mediante o contato com a natureza. Os SEC podem ser incluídos em mais de uma categoria, uma vez que um único elemento natural tem o poder de acarretar diversos benefícios materiais e imateriais para

---

atender às demandas de informação científica dos tomadores de decisão sobre as consequências da mudança de ecossistemas no bem-estar humano, a MEA foi solicitada pelo então secretário-geral das Nações Unidas, Kofi Annan em 2000. Foi conduzida entre os anos 2001 e 2005, por meio de um consórcio com mais de 1.360 cientistas de todo o mundo (MEA, 2005).

pessoas de um mesmo grupo ou para vários grupos que exercem interação com esse elemento. Assim sendo, essas categorias devem ser entendidas como referências para o auxílio na construção de mapas e na compreensão dos SEC, sem, entretanto, ser restritivas (FGVces, 2016).

No contexto dos SEC, destacam-se os serviços ecossistêmicos culturais religiosos/espirituais (doravante: SEC religiosos), os quais dizem respeito à conexão religiosa e espiritual que pessoas e comunidades fazem com os ecossistemas, incluindo os animais e plantas que habitam nesse meio. A espiritualidade e/ou sentido de existência das pessoas e comunidades dependem do contexto ambiental, que muitas vezes é essencial para a realização de rituais e cerimônias, considerando esses ambientes como sagrados (FGVces, 2016).

Nessa acepção, as UCs possuem áreas consideradas sagradas aos afroreligiosos e são propícias para a realização de liturgias como oferendas, banhos e rituais<sup>3</sup> em locais onde contêm cachoeiras, rios, lagos, matas, montanhas, afloramentos rochosos, árvores sagradas etc. São nesses locais sagrados onde se presidem os pontos de força das divindades afro-brasileiras. Portanto, as UCs são essenciais para as liturgias e a propagação de ensinamentos afroreligiosos (SOBREIRA, 2011; SOBREIRA e MACHADO, 2008).

Diante disso, os SEC religiosos são os benefícios que as pessoas obtêm da natureza por meio do uso de áreas públicas das UCs para fins religiosos/espirituais, principalmente os praticantes de religiões de matrizes afro-brasileiras (MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017).

Como um pré-requisito para a realização desta tese, foi realizada uma pesquisa bibliográfica em diferentes bases científicas como: Scielo, Banco de Dados de Teses e Dissertações e Portal de Periódicos da Capes, utilizando-se as palavras-chave: serviços ecossistêmicos culturais, religiões de matrizes afro-brasileiras, umbanda, candomblé, rituais, oferendas, parques, unidades de conservação.

Apesar do avanço da literatura acerca dos SEC<sup>4</sup>, não foram identificados trabalhos com aquelas palavras-chave, isto é, inexistem pesquisas que abordam as práticas afroreligiosas e os SEC em UCs. Isso evidencia, portanto, o ineditismo desta tese.

---

<sup>3</sup> No que se refere à definição de rituais, Coutinho (2012, p. 179) informa que “os ritos religiosos são heranças culturais que determinam formas especiais de viver as crenças, nomeadamente o culto e a devoção pessoal. Os rituais religiosos são gestos, palavras, procedimentos, imbuídos de simbolismo, que efetivam os ritos religiosos, sendo resultado das normas estabelecidas por tradições religiosas”.

<sup>4</sup> Os valores religiosos/espirituais são a terceira categoria com o maior número de publicações, atrás do turismo e recreação e valores estéticos (MILCU et al., 2013).

## Problematização e justificativa

Diversas problemáticas têm sido evidenciadas na literatura por muitos autores acerca da interface práticas religiosas e meio ambiente: preconceito, discriminação, violações de direitos, intolerância religiosa e racismo ambiental e institucional no uso público religioso de áreas sagradas em UCs (BONIOLO, 2018; FERNANDES-PINTO, 2017; MACIEL, 2019; MACIEL e GONÇALVES, 2017; MALTA, 2016; MOUTINHO-DA-COSTA, 2008; LIMA e OLIVEIRA, 2016; SOBREIRA, 2011; SOBREIRA e MACHADO, 2008).

Os praticantes de religiões de matrizes africanas no uso público religioso de UCs – principalmente na categoria Parques – deparam-se com restrições, limitações, racismo ambiental e conflitos para a realização de oferendas afroreligiosas (FERNANDES-PINTO, 2017; MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017; MOUTINHO-DA-COSTA, 2008).

A Figura 3 ilustra o uso da natureza para a realização de oferendas, bem como a formação de conflitos em uma importante UC localizada na cidade do Rio de Janeiro: o Parque Estadual da Pedra Branca (doravante: PEPB).

Figura 3 – Presença de oferendas e formação de conflitos no PEPB



Fonte: O AUTOR, 2022.

No PEPB as oferendas são comumente apontadas como poluidoras e degradadoras do ambiente, além de ser consideradas uma prática conflitante com os objetivos de conservação, com os moradores e com a atividade turística desenvolvida nos Parques. Esses apontamentos são frequentemente descritos nos planos de manejo de vários Parques Estaduais fluminenses (INSTITUTO ESTADUAL DO AMBIENTE – INEA, 2013; INEA, 2017; INSTITUTO CHICO MENDES DE CONSERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE – ICMBio, 2008).

A partir disso, pode-se apontar, de forma geral, o que Machado, Vilani e Sobreira (2017, p. 35) chamaram de “configuração dos elementos centrais do racismo ambiental no contexto às religiões de matrizes africanas”. O racismo ambiental consiste em “políticas públicas ambientais, práticas ou diretivas que afetam de modo diferente ou prejudicam (de modo intencional ou não) indivíduos, grupos ou comunidades de cor ou raça” (BULLARD, 2004, p. 42). É sobre a questão do racismo ambiental em Parques Estaduais fluminenses, com foco no PEPB, que esta tese se debruçará.

Não obstante à escassez de estudos científicos sobre a temática, o PNT é uma das UCs mais estudadas nessa interface com as práticas religiosas afro-brasileiras, ao lado do PEPB, ambos situados no município do Rio de Janeiro, o Parque Natural Municipal Fazenda do Carmo, em São Paulo, e os parques metropolitanos do Abaeté, do Pituacú e de São Bartolomeu, todos em Salvador/BA. Os objetos dos principais conflitos entre a gestão desses parques e os praticantes afrorreligiosos, estão: 1) as oferendas, 2) a coleta de plantas tidas como sagradas; e 3) o horário de realização dos rituais durante a noite (FERNANDES-PINTO, 2017).

Acerca disso, Machado, Vilani e Sobreira (2017) apontaram que o Estado do Rio de Janeiro é uma das unidades da federação a ser observada, principalmente porque a Umbanda, religião afro-brasileira de maior expressão, originou-se nesse território e espalhou-se por outros Estados da região Sudeste do Brasil (Minas Gerais e São Paulo) e da região Sul do País. Desse modo, está dispersa pela porção mais populosa do território brasileiro (Sudeste-Sul), caracterizando-se como o grupo afrorreligioso de maior representatividade nacional, seguido pelo candomblé, oriundo da Bahia, sendo mais antigo e menos sincrético que a umbanda (THEODORO, 2008).

Ademais, em âmbito estadual, até onde se sabe, o Estado do Rio de Janeiro é a única unidade da federação brasileira a possuir uma regulamentação<sup>5</sup> acerca do uso público dos

---

<sup>5</sup> Decreto Estadual do Rio de Janeiro n.º 42.483/2010.



Parques Estaduais para a realização de manifestações religiosas (FERNANDES-PINTO, 2017).

Devido ao intenso processo de urbanização, a distribuição geográfica das populações tem se tornado cada vez mais concentrada, acarretando a redução da qualidade dos serviços ecossistêmicos das cidades. No agitado ambiente urbano, há uma demanda crescente para resgatar o poder restaurador da natureza e do tempo de lazer, mas é difícil assegurar novas áreas verdes nas cidades onde recursos naturais estão faltando (KO e SON, 2018). Isso impacta diretamente a provisão dos SEC, incluindo os SEC religiosos.

Diante disso, esta tese justifica-se porque, em uma sociedade cada dia mais urbanizada, com especulação imobiliária e adensamento populacional (como é a região metropolitana do Rio de Janeiro), está havendo uma drástica redução de áreas naturais públicas nos centros urbanos para a realização de oferendas. Dessa forma, os Parques tornaram-se lugares propícios e muitas vezes indispensáveis, para a manutenção das práticas afroreligiosas, como a realização de oferendas e demais rituais (FERNANDES-PINTO, 2017).

No mesmo sentido, Lima e Oliveira (2016) afirmaram que, devido ao adensamento populacional das cidades, tem ocorrido um contínuo processo de desterritorialização dos espaços litúrgicos afroreligiosos, demandando, desse modo, sua ressignificação, dada pela busca de espaços verdes remanescentes das cidades levando em consideração a continuidade de tais práticas. A título de exemplo, Malta (2016) dissertou que aqueles têm sido os fatores que levaram a uma procura “quase forçada” do PNT pelos praticantes de religiões de matrizes africanas.

Embora o PNT seja o parque mais estudado sobre os conflitos envolvendo administradores/gestores e os afroreligiosos, não foram encontrados na literatura estudos que tivessem como objeto os Parques Estaduais fluminenses, carecendo, assim, de maiores investigações.

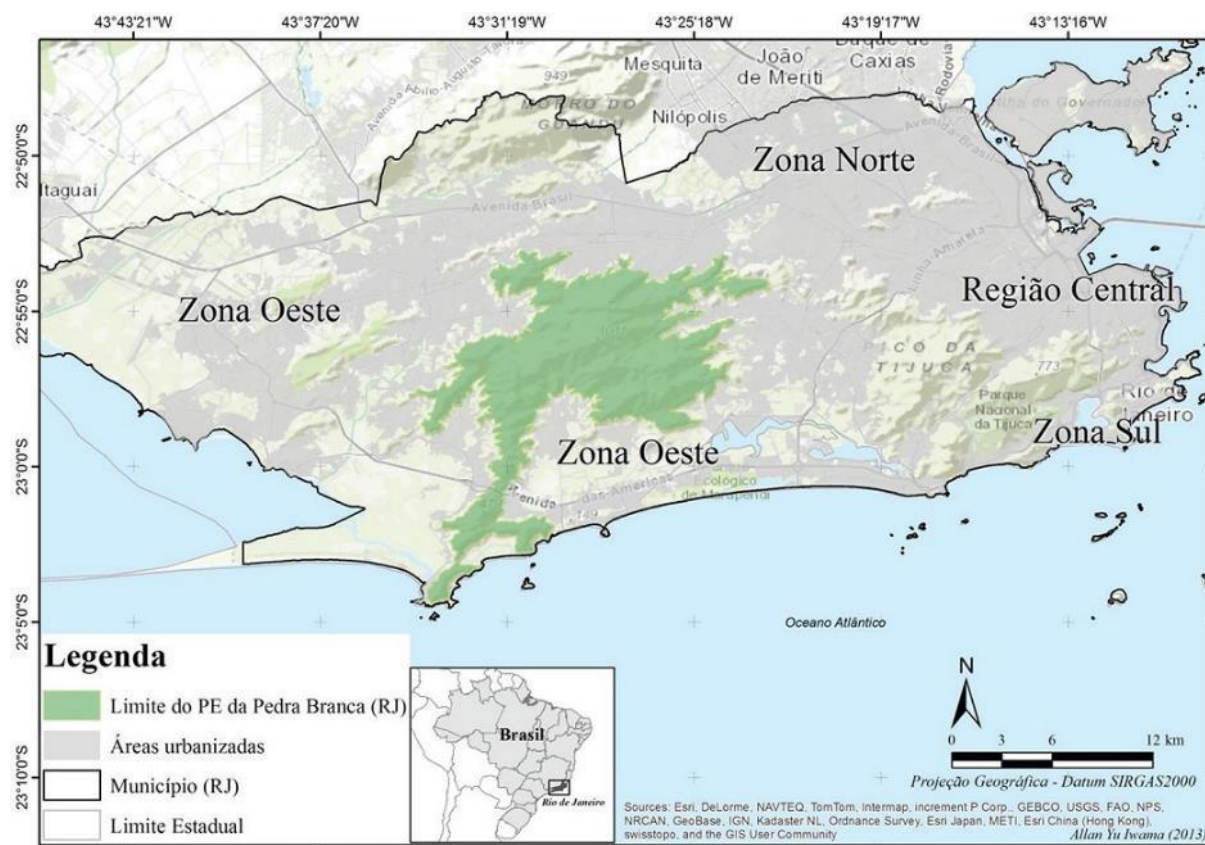
Pesquisas feitas na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD) e no sítio eletrônico do Instituto Estadual do Ambiente (Inea), órgão do Governo do Estado do Rio de Janeiro, mostraram que não há estudos abordando conflitos envolvendo administradores/gestores e afroreligiosos nos Parques Estaduais fluminenses. Foi encontrada somente uma dissertação que tratou dos SEC providos pelo Parque Estadual da Pedra Branca (RIBEIRO, 2014), mas os SEC afroreligiosos não foram percebidos pelo autor.

Os Parques Estaduais fluminenses são ambientes naturais que possuem grande relevância sob os aspectos ecológico, cênico, científico, cultural, educativo e de lazer. Esses

parques resguardam grande parte dos remanescentes de Mata Atlântica (*hotspot* de biodiversidade) do Estado do Rio de Janeiro. Além disso, fornecem importantes serviços ecossistêmicos e abrigam grande beleza cênica, havendo, portanto, um alto potencial de fornecimento de SEC por meio de visitas e usos de suas áreas (RODRIGUES-ROSA, 2017).

Assim, um passo importante para a investigação desta tese foi a escolha de um estudo de caso que permitisse a identificação das tensões e conflitos relacionados ao uso público afrorreligioso em parques. Consequentemente, foi escolhido o maior parque urbano do Brasil, o Parque Estadual da Pedra Branca (PEPB), localizado na zona Oeste do município do Rio de Janeiro/RJ (PELLIN et al., 2014), conforme a Figura 4.

Figura 4 – Localização do Parque Estadual da Pedra Branca (PEPB), Rio de Janeiro/RJ



Fonte: IWAMA, 2013.

“O PEPB apresenta belas paisagens, rios e cachoeiras e áreas de florestas, que lastreiam sua vocação para receber variada atividade turística e recreativa” (RIBEIRO e RIBEIRO, 2015, p. 85). Além disso, no PEPB é possível a realização de diversas práticas

afroreligiosas e, conseqüentemente, a obtenção e a fruição dos SEC afroreligiosos pelos praticantes de religiões de matrizes afro-brasileiras (Figura 5).

Figura 5 - O PEPB e a provisão de SEC



Legenda: à esquerda, caminho de pedras com uma das belas paisagens do PEPB; à direita, o uso da cachoeira do PEPB para realização de oferenda (SEC afroreligioso).

Fonte: O AUTOR, 2022.

No contexto dos SEC providos pelo PEPB, Ribeiro e Ribeiro (2015, 2016) realizaram um mapeamento participativo dos SEC providos pelo referido parque. Os autores, com base MEA (2005), identificaram que o PEPB fornece oito dos dez benefícios imateriais (SEC), a citar: beleza cênica, recreação e ecoturismo, relação social, sistemas de conhecimento, valores educacionais, herança cultural, diversidade cultural e religiosidade/espiritualidade. Dessa forma, os autores verificaram que o Parque oferece importantes benefícios imateriais aos 69 entrevistados, distribuídos entre moradores, visitantes e funcionários do PEPB, atingindo, assim, parte dos seus objetivos de criação. Os autores apontaram também implicações para o manejo do uso público do parque e a gestão de conflitos com os residentes e a população do entorno.

Muitos desafios colocam-se ao PEPB (RIBEIRO e RIBEIRO, 2015). Desde o período colonial, a região recebe forte pressão: a extração do pau-brasil no início, continuando com os sucessivos ciclos de cana de açúcar, café e pecuária. Em seguida, outros ciclos mais locais como o plantio de laranjas e de bananas, sendo que esse cultivo continua avançando nas áreas de floresta. Dentro do parque, persistem atividades conflitantes com a categoria de manejo da unidade, apresentando pressões e ameaças, as quais são: as numerosas moradias, atividades agropecuárias, mineração, captação clandestina de água e a realização de oferendas afroreligiosas (INEA, 2013).

O Mapa de Conflitos envolvendo Injustiça Ambiental e Saúde no Brasil<sup>6</sup>, produzido pelo Neepes/ENSP/Fiocruz<sup>7</sup>, não contempla conflitos envolvendo afroreligiosos e administradores/gestores ou com quaisquer outros atores acerca do uso público religioso das áreas do PEPB.

O Decreto Estadual fluminense nº 42.483 de 27 de maio de 2010, o qual estabelece diretrizes para o uso público nos parques estaduais administrados pelo Instituto Estadual do Ambiente - INEA e dá outras providências, declara, no artigo 6º, as atividades autorizadas, portanto permitidas, para o uso público nos Parques Estaduais, desde que previstas no plano de manejo (RIO DE JANEIRO, 2010): I - visitação para lazer e recreação; II - esportes de aventura; III - esportes radicais; IV - turismo de aventura; V - ecoturismo; VI - educação ambiental; VII - interpretação ambiental; VIII - pesquisa científica; IX - atividades artísticas de fotografia, filmagem e artes plásticas; e X - outras atividades compatíveis com os propósitos e objetivos dos Parques Estaduais, a critério do INEA.

As práticas religiosas, de modo geral, não são elencadas como atividades permitidas nos Parques Estaduais fluminenses. As manifestações religiosas aparecem no Decreto supracitado somente no parágrafo 1º na parte das proibições, estando escrito que: “Manifestações religiosas são poderão ocorrer em locais previamente designados para tal e todo o material empregado deverá ser recolhido imediatamente após o culto pelos praticantes” (RIO DE JANEIRO, 2010). Isso, conforme Fernandes-Pinto (2017), acarreta uma série de entraves para as manifestações afroreligiosas e, conseqüentemente, a formação de conflitos.

---

<sup>6</sup> O Mapa de Conflitos envolvendo Injustiça Ambiental e Saúde no Brasil tem como objetivo do mapeamento não se reduzir a listar territórios onde riscos e impactos ambientais afetam diferentes populações, mas sim tornar públicas vozes que lutam por justiça ambiental de populações frequentemente discriminadas e invisibilizadas pelas instituições e pela m dia. Disponível em: < <http://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/> >. Acesso em: 19 ago. 2022.

<sup>7</sup> Neepes/ENSP/Fiocruz: Núcleo Ecologias, Epistemologias e Promoção Emancipatória da Saúde/ Escola Nacional de Saúde Pública Sérgio Arouca/ Fundação Oswaldo Cruz.

Dessa forma, com base na perspectiva preservacionista brasileira, em que apenas é permitido o uso indireto dos recursos ambientais, aparecem conflitos no uso público religioso envolvendo administradores/gestores e afroreligiosos, bem como conflito com as práticas afroreligiosas a atividade turística. Isso evidencia uma importante lacuna nas estratégias de preservação, gestão e manejo dos parques (MOUTINHO-DA-COSTA, 2008; CORRÊA, MOUTINHO-DA-COSTA, BARROS, 2013). Conflitos desse tipo têm ocorrido no PEPB (INEA, 2013).

O Parque Estadual da Pedra Branca foi selecionado para a análise desta tese por quatro motivos. Primeiro motivo: por estar localizado no Estado do Rio de Janeiro, a única unidade da federação brasileira a possuir uma regulamentação sobre o uso público religioso (FERNANDES-PINTO, 2017). Segundo motivo: o parque, por meio do plano de manejo, apresentou uma restrição/limitação de tempo somente aos afroreligiosos ao estabelecer o prazo-limite de (apenas) duas horas para a realização e retirada de oferendas (INEA, 2013). Terceiro motivo: as oferendas foram descaracterizadas do seu aspecto simbólico e sagrado, sendo consideradas como lixo, poluentes e degradadoras do ambiente, além delas serem tidas como problemáticas pelos administradores/gestores do PEPB (INEA, 2013). Quarto motivo: por apresentar conflitos no uso público religioso envolvendo afroreligiosos e os administradores/gestores do PEPB, além de tensões com diferentes atores: turistas e moradores do parque.

É importante destacar que essas questões são de ciência dos administradores/gestores do PEPB, pois estão presentes no plano de manejo do próprio parque (INEA, 2013). O plano manejo e o uso público das UCs são definidos de forma técnica. Portanto, possuem embasamento técnico-científico para a definição, entre outros, das diretrizes para o zoneamento e as normas referentes ao manejo dos recursos naturais (VILANI, PENA e SIMÕES, 2020).

Diante disso, os administradores/gestores do PEPB são os responsáveis pelas restrições feitas somente aos afroreligiosos, embora haja outras manifestações religiosas no parque como: catolicismo, neopentecostalismo, indígena, religiosidades alternativas (Santo Daime, União do Vegetal) (FERNANDES-PINTO, 2017), ou seja, diferentes religiosidades usufruem dos SEC religiosos providos pelo parque. Ademais, reiterando, apenas os afroreligiosos são os que sofrem com os “abusos na aplicação da legislação de proteção jurídica ambiental sobre os rituais de matriz afro-brasileira” (MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017, p. 15).

Nessa linha, o racismo ambiental para Lima e Oliveira (2016) dá-se pela proibição imposta pelo poder público quanto ao uso litúrgico de Parques, configurando uma ameaça ao futuro das práticas afroreligiosas em decorrência da sobrevalorização da preservação do meio ambiente.

Existem diversas atividades e serviços ecossistêmicos potenciais que poderiam ser usufruídos pelos visitantes e, mais especificamente, pelos afroreligiosos nos Parques Estaduais fluminenses, mas que, atualmente, ainda não são viabilizados por motivos diversos, como a ausência de dispositivos legais que assegurem e respeitem o usufruto dos SEC afroreligiosos providos pelos Parques Estaduais do Rio de Janeiro, sobretudo no PEPB.

No entanto, tais desafios não diminuem a grande potencialidade existente e as inúmeras oportunidades religiosas e espirituais que ainda podem ser concebidas, tomando como base a grande riqueza de biodiversidade, os aspectos histórico-culturais, a beleza cênica e a abrangência territorial dos Parques Estaduais do Rio de Janeiro, possibilitando a ampliação e diversificação de atividades em contato com a natureza e valorização dos parques (RODRIGUES-ROSA, 2017).

O Parque Estadual da Pedra Branca contém diversos atrativos, oportunidades e potencialidades para o fornecimento e a fruição dos SEC. Entretanto, os afroreligiosos podem estar em situação desfavorável quanto ao uso dos SEC afroreligiosos providos pelo parque, devido aos abusos legais presentes no arcabouço jurídico-político ambiental de Parques Estaduais fluminenses.

Diante disso, a presente pesquisa pretende desenvolver-se buscando responder duas perguntas que se articulam: 1) por que existem restrições para a obtenção dos serviços ecossistêmicos culturais somente aos afroreligiosos em Parques Estaduais fluminenses? 2) O caso seria de racismo ambiental?

### **Hipótese**

Esta tese parte de dois pressupostos:

1) o racismo ambiental presente no arcabouço jurídico-político ambiental fluminense desfavorece a obtenção de serviços ecossistêmicos culturais afroreligiosos providos pelos Parques Estaduais do Rio de Janeiro; e

2) a abordagem ecossistêmica fornece subsídios para adequada adição e regulamentação da dimensão religiosa/espiritual ao arcabouço jurídico-político ambiental de Parques Estaduais fluminenses e reconhecimento de áreas sagradas afroreligiosas.

## **Objetivos**

### **Objetivo geral**

Contribuir para o aprimoramento do arcabouço jurídico-político ambiental dos Parques Estaduais do Rio de Janeiro, particularmente, nos espaços onde ocorrem conflitos com o uso público religioso envolvendo afroreligiosos e administradores/gestores.

### **Objetivos específicos**

- Compreender os serviços ecossistêmicos culturais religiosos;
- Contextualizar as religiões de matrizes afro-brasileiras, identificar e caracterizar os conflitos envolvendo o uso público afroreligioso nas Unidades de Conservação do Brasil, com foco nos Parques fluminenses;
- Examinar o arcabouço jurídico-político ambiental fluminense procurando identificar a presença, ou não, de dispositivos que valorizem e/ou respeitem os SEC afroreligiosos nos Parques Estaduais destinados a todos os cidadãos do território fluminense;
- Analisar o Projeto de Lei 2.455/2020 sobre o Sistema Estadual de Unidades de Conservação (SEUC), buscando a existência, ou não, de garantias para a valorização de áreas sagradas e provisão de SEC afroreligiosos nos Parques Estaduais fluminenses.

### **Procedimentos metodológicos**

Em uma tese de doutorado é imprescindível dissertar o que foi coletado, pesquisado, analisado. Contudo, é importante também expor o que não foi possível fazer, executar. Assim, esta tese escrita entre 2018 e 2022 teve grande parte desenvolvida no período de pandemia do COVID-19 pelo novo coronavírus 2019 (SARS-CoV-2). Isso dificultou/impossibilitou o contato presencial com os praticantes de religiões de matrizes africanas, bem como com gestores, administradores e políticos relacionados aos parques estudados nesta tese.

Devido às condições sanitárias impostas em todo o planeta (MALTA et al., 2020; WERNECK e CARVALHO, 2020), determinou-se ser mais seguro para o pesquisador e para os possíveis participantes que este estudo se restringisse à pesquisa de gabinete, mas sem

deixar de apresentar uma contribuição para o aprimoramento do arcabouço jurídico-político ambiental de parques fluminenses e o combate à intolerância religiosa e ao racismo ambiental.

Assim sendo, esta tese consistiu em uma pesquisa exploratória e descritiva baseada em pesquisa bibliográfica e documental com a utilização de dados secundários como livros, artigos científicos, teses, dissertações, legislações, documentos oficiais e censos demográficos sob uma leitura crítico-reflexiva acerca do objeto de estudo. As abordagens são de caráter qualitativa, utilizando-se a análise dos dados secundários.

Para a pesquisa bibliográfica e documental, utilizou-se a metodologia de Gil (2002). Para o autor, as etapas de uma pesquisa bibliográfica consistem: a) na escolha do tema; b) no levantamento bibliográfico preliminar; c) na formulação do problema; d) na elaboração do plano provisório de assunto; e) na busca das fontes; f) na leitura do material; g) no fichamento; h) na organização lógica do assunto; e i) na redação do texto. As etapas podem ser adaptadas conforme a experiência e necessidade do autor, não devendo ser entendidas como um roteiro engessado, desde que não comprometa a qualidade do trabalho.

As bases científicas consultadas foram: Banco de Dados de Teses e Dissertações (BDTD), SciELO, Google Acadêmico e Portal de Periódico Capes, com a licença da UERJ.

A pesquisa documental acerca das bases legais sobre as UCs brasileiras e fluminenses e o uso público religioso seguiu o método de Vilani e Coelho (2017) e deu-se por meio dos sítios eletrônicos do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade – ICMBio, do Ministério do Meio Ambiente – MMA e do Instituto Estadual do Ambiental – Inea, órgão ambiental do governo do Estado do Rio de Janeiro responsável pela gestão dos Parques Estaduais fluminenses. Nesses sites, foram levantados diversos documentos, tais como: leis, instruções normativas, portarias, decretos, manuais, roteiros metodológicos, planos de manejo de parques, dentre outros.

A metodologia empregada para análise do estudo de caso desta tese passou por intensa revisão de literatura de diferentes áreas do conhecimento, levando-se em conta a proposta de enfrentamento de temas ambientais em diversos níveis multi, inter e transdisciplinar (SOBREIRA, 2011), uma vez que, conforme Hissa (2008, p. 59), os conflitos ambientais devem ser avaliados sem barreiras disciplinares, provenientes de uma “trama caótica”; contendo uma “multiplicidade anárquica de alternativas de tratamento”. Assim, espera-se criar e conciliar uma série de conexões entre abordagens distintas, na expectativa de fomentar processos de análise ricos em sua alteridade disciplinar.

O desafio desse processo, aplicável ao presente estudo de caso, é fazer, à luz dos serviços ecossistêmicos, uma leitura correta do uso público religioso nos Parques Estaduais



fluminenses, especialmente nos espaços onde há conflitos com o uso público religioso envolvendo administradores/gestores e afroreligiosos.

Procedimento semelhante foi realizado por Sobreira (2011), em uma tese defendida no Programa de Pós-Graduação em Meio Ambiente (PPGMA/UERJ). O autor propôs uma nova leitura do uso público religioso, após analisar o conflito ambiental entre gestores e afroreligiosos no caso de proibição-criminalização de oferendas no Parque Nacional da Tijuca.

Uma visita de campo foi realizada às 10h do dia 28 de agosto de 2022, na Sagrada Cachoeira do PEPB, no intuito de coletar informações acerca do uso da natureza para fins afroreligiosos e fazer registros fotográficos dos SEC afroreligiosos ofertados pelo parque.

### **Estrutura da tese**

- **Capítulo 1. Serviços ecossistêmicos culturais religiosos:** esse capítulo objetiva apresentar os serviços ecossistêmicos (SEs) desde a abordagem até classificação, bem como descrever e comparar as estruturas de diferentes iniciativas voltadas para a classificação dos SEs. Além disso, objetiva-se conceituar e contextualizar os serviços ecossistêmicos culturais (SEC), suas categorias e métodos de valoração, focando especificamente nos SEC do tipo religiosos. Esse capítulo procura demonstrar que a literatura internacional dispõe de metodologias para avaliação de SEC religiosos, as quais são de extrema importância para o bem-estar humano e uma medida inovadora para a proteção dos ecossistemas. Entretanto, no Brasil, há uma incipiência de estudos desse tipo, sobretudo os que contemplam as práticas afroreligiosas em Unidades de Conservação.
- **Capítulo 2. Unidade de Conservação ou de conservadorismo? Obstáculos institucionais para as religiões de matrizes africanas em parques fluminenses:** apresenta e contextualiza a cosmovisão das religiões de matrizes africanas, as relações com a natureza e a realização de oferendas em Unidades de Conservação da Natureza (UCs). Caracteriza ainda os conflitos envolvendo o uso público afroreligioso nas UCs do Brasil, nos parques fluminenses, especialmente no Parque Estadual da Pedra Branca (PEPB), onde as práticas afroreligiosas são tidas como conflituosas com os objetivos de conservação, como também com diferentes atores-usuários do parque. Os diversos desafios e obstáculos nos Parques fluminenses, como o conservadorismo ambiental e a intolerância religiosa

dificultam o usufruto de áreas sagradas pelos afroreligiosos, os quais estão submetidos à injustiça e ao racismo ambiental no uso público de parques.

- **Capítulo 3. O arcabouço jurídico-político ambiental dos Parques Estaduais fluminenses e o uso público afroreligioso:** esse capítulo examina o arcabouço jurídico-político ambiental de UCs do Brasil e do Estado do Rio de Janeiro, a procura de dispositivos legais que valorizem e/ou respeitem os SEC afroreligiosos, especialmente nos Parques Estaduais destinados a todos os cidadãos do território fluminense. O exame mostra que os afroreligiosos estão em desvantagem na obtenção e fruição dos SEC religiosos providos pelos parques, confirmando o racismo ambiental no arcabouço jurídico-político nos Parques Estaduais fluminenses.
- **Capítulo 4. O Projeto de Lei nº 2.455/2020 e os serviços ecossistêmicos culturais afroreligiosos nos Parques Estaduais fluminenses: avanços ou retrocessos?** analisa o Projeto de Lei nº 2.455/2020 – que pretende instituir, no Estado do Rio de Janeiro, um Sistema Estadual de Unidades de Conservação (SEUC). A partir dessa análise, buscou-se por dispositivos legais que garantam a provisão de SEC afroreligiosos e/ou a valorização de áreas sagradas nos Parques Estaduais fluminenses. Os resultados mostram que os afroreligiosos seguirão sem garantias (desvantagem) para a obtenção e a fruição dos SEC religiosos providos pelos Parques a todos os cidadãos fluminenses, além da perpetuação do racismo ambiental no arcabouço jurídico-político ambiental fluminense. A partir da leitura dos SEC religiosos de parques, o capítulo desconstrói a ideia de oposição entre conservação ambiental e práticas afroreligiosas. Contribui ainda para o aprimoramento do arcabouço jurídico-político ambiental fluminense de Parques Estaduais, ao reconhecer a dimensão religiosa/espiritual da natureza, importante na luta contra o conservadorismo, intolerância religiosa e racismo ambiental ainda presentes no território fluminense.

### **Contribuições da tese**

Em face do apresentado até o momento, espera-se que esta tese possa: a) atuar contra a invisibilidade de grupos afroreligiosos; b) contribuir com a luta antirracista; c) colaborar para a manutenção da prática afroreligiosa nas áreas sagradas dos Parques; d) contribuir para o enfrentamento das violações de direitos sofridos por afroreligiosos no campo ambiental; e)

fazer valer as garantias constitucionais e o respeito aos direitos humanos; f) combater a intolerância religiosa, a injustiça e o racismo ambiental em UCs; g) contribuir para amenizar conflitos socioambientais sobre o uso público religioso de UCs, colaborando para a construção de uma sociedade fraterna, justa e solidária; h) fomentar uma visão integrada e compartilhada da natureza, que una as dimensões religiosa/espiritual com os objetivos de conservação dos Parques Estaduais fluminense e demais parques onde há conflitos envolvendo racismo ambiental no uso público religioso; e i) contribuir com a elaboração de políticas públicas ambientais justas e que envolva toda a sociedade.

As Ciências Ambientais – área de avaliação do doutorado interdisciplinar em que esta tese foi desenvolvida, no Programa de Pós-Graduação em Meio Ambiente, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPGMA/UERJ) – pode atuar como campo científico, conforme Machado, Vilani e Sobreira (2017), integrando diferentes áreas do saber, e voltando-se para temas como: gestão e manejo de UCs, conservação da biodiversidade, direitos culturais, valores religiosos e espirituais, dentre outros. A discussão dos SEC das UCs no Brasil pode, entre outros, servir de base teórica para a compatibilização da experiência social, religiosa, cultural e ambiental que sensibiliza e humaniza a sociedade, tornando-a mais solidária e fraterna. Tais demandas ao serem focalizadas para as religiões de matrizes afro-brasileiras, objetivando sua valorização e institucionalização nas políticas de proteção ambiental são essenciais para ofuscar a dualidade homem-natureza, sociedade-natureza. Afastando-se, dessa maneira, do mito moderno da natureza intocada (DIEGUES, 2008; FERNANDES, 2016).

Por fim, a tese é finalizada com as considerações gerais e específicas sobre a proposição formulada com vistas ao aprimoramento do arcabouço jurídico-político dos Parques Estaduais do Rio de Janeiro, adicionando-se a categoria os SEC religiosos a essa legislação, contribuindo para que tais parques se tornem espaços democráticos, justos e antirracistas.

### **Trabalhos científicos provenientes da tese**

Os textos dos capítulos são versões ampliadas e modificadas de um conjunto de artigos apresentados em congressos e publicados em revistas científicas:

- SANTOS JÚNIOR, V. J. dos; MACHADO, C. J. S.; VILANI, R. M. Não existe futuro sem partilha: pensando os serviços ecossistêmicos culturais em Unidades de

Conservação e prática religiosas de matriz africana, apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia – RBA (2020);

- SANTOS JÚNIOR, V. J. dos. A regulamentação do uso público religioso em Unidades de Conservação terrestres do Estado do Rio de Janeiro, apresentado no Congresso Internacional de Altos Estudos em Direito (CAED-Jus 2021);
- SANTOS JÚNIOR, V. J. dos. O uso público religioso em Unidades de Conservação no Brasil: levantamento e análise de legislações federais, apresentado no Congresso Internacional de Altos Estudos em Direito (CAED-Jus 2021);
- SANTOS JÚNIOR, V. J. dos. A nova institucionalidade brasileira e os riscos às práticas afroreligiosas, *Revista Plural – Revista de Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP. Dossiê “Religião, cultura e política entre o progressismo e o conservadorismo”*. v. 28, n. 1, 2021.
- SANTOS JÚNIOR, V. J. dos; MACHADO, C. J. S.; VILANI, R. M. Turismo e práticas afroreligiosas em unidades de conservação: uma relação conflituosa? *Revista Iberoamericana de Turismo - RITUR, Penedo*, v. 11, Dossiê Especial, p. 297-321, 2021.

# 1 SERVIÇOS ECOSSISTÊMICOS CULTURAIS RELIGIOSOS

## 1.1 Introdução

As estruturas para serviços ecossistêmicos (SEs) têm como objetivo fazer com que os diversos benefícios provenientes dos ecossistemas sejam facilmente compreendidos e incluídos na formulação de políticas públicas (DE GROOT, WILSON e BOUMANS, 2002; BOYD e BANZHAF, 2007; RIEPRICH e SCHNEGG, 2015).

Uma dessas estruturas é a Avaliação Ecossistêmica do Milênio (*MILLENNIUM ECOSYSTEM ASSESSMENT* – MEA, 2005), a qual classifica os SEs em quatro categorias: provisão, regulação, suporte e cultural. Nesse sentido, os serviços de provisão são aqueles que contribuem diretamente para o bem-estar humano, tais como alimentos, combustíveis, fibras e água doce. Já os serviços de regulação são os benefícios que as pessoas obtêm da regulação de processos ecossistêmicos, englobando a manutenção da qualidade do ar, regulação do clima e purificação de água. Os serviços de suporte, como a formação de solo e a fotossíntese, são essenciais para a produção de todos os outros SEs. Além desses benefícios materiais, a MEA incluiu os serviços ecossistêmicos culturais (doravante: SEC), definidos como os benefícios não materiais que as pessoas obtêm dos ecossistemas por meio do desenvolvimento cognitivo, reflexão, recreação, experiências estéticas e enriquecimento espiritual.

Para autores como Dou et al. (2019) e Milcu et al. (2013), aos SEC pode-se incluir outros serviços como: estéticos, recreativos e turísticos, inspirações para design e arte, educação e oportunidades científicas, patrimônio cultural e inspiração religiosa e espiritual. Os SEC são fortemente influenciados pela forma como as pessoas interagem e obtêm os benefícios fornecidos pelos ecossistemas (DANIEL et al., 2012; MEA, 2005) e pelas paisagens (DOU et al., 2019; RIEPRICH e SCHNEGG, 2015).

A importância dos SEC tem sido frequentemente reconhecida. Eles são recorrentemente tidos como intangíveis, subjetivos e de difícil quantificação em termos biofísicos ou monetários (MEA, 2005), retardando a integração deles à estrutura de SEs. Certamente, a subjetividade está relacionada a todos os SEs, uma vez que, para qualificar um serviço, estruturas e funções do ecossistema, deve-se atentar às necessidades e aos desejos humanos. Isso engloba, necessariamente, aspectos intangíveis e subjetivos, pois a seleção de estruturas e funções ecológicas e suas características particulares são consideradas para

beneficiar as mudanças humanas com conhecimento, desenvolvimento técnico, social e cultural (DANIEL et al., 2012).

Nas sociedades industrializadas, a demanda por SEC deve crescer ainda mais (CARPENTER et al., 2009), além do fato de que essas sociedades costumam valorizar mais os SEC do que outros serviços (TIELBÖRGER et al., 2010). Por outro lado, as comunidades tradicionais valorizam mais os SEC por seus papéis na identidade cultural e na sobrevivência (MEA, 2005).

Nesse contexto de comunidades tradicionais, muitas delas utilizam o meio ambiente natural para a realização de diversas liturgias, como as Comunidades Tradicionais de Terreiro (CTTro)<sup>8</sup>. Nesse sentido, têm-se os SEC religiosos. O significado espiritual e religioso dos ecossistemas e os valores atribuídos a certos aspectos da natureza têm crescido, principalmente após a sua inclusão como uma subcategoria de SEC na Avaliação Ecosistêmica do Milênio (MEA, 2005).

Pessoas e grupos voltados à conservação da natureza debateram sobre as maneiras pelas quais os valores espirituais e religiosos podem ser instrumentos na promoção da conservação da biodiversidade, havendo algum risco de subestimar as complexidades inerentes às experiências vividas com a espiritualidade e a religiosidade. Diversos grupos religiosos e conservacionistas tentaram fortalecer a ligação entre conservação ambiental e religião (DUDLE, HIGGINS-HOGIB e MANSOURIAN, 2005; WILD e McLEOD, 2008).

Segundo Irvine e Herrentt (2018), é evidente que, ao menos na literatura sobre florestas urbanas e a dimensão espiritual (e religiosa) das florestas, existe um conjunto de experiências e valores compartilhados, os quais estão associados e emergem da interação com o meio ambiente – desde infância, junto às famílias e comunidades, por questões profissionais e culturais – que moldam e formam nossas identidades, nossos ambientes e nossas interações atuais com esse ambiente.

No Brasil, um importante grupo que está envolto nessa questão e que obtêm os SEC religiosos provenientes dos ecossistemas são os praticantes de religiões de matrizes afro-brasileiras, sobretudo no uso de UCs, tendo-as como áreas sagradas para fins litúrgicos (MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017).

---

<sup>8</sup> Sidnei Nogueira, babalorixá, professor e doutor em Linguística, afirmou que uma Comunidade Tradicional de Terreiro (CTTro) é um espaço quilombola que mantém saberes ancestrais de origem africana que são parte da identidade nacional brasileira. Trata-se de um espaço de existência, resistência e (re-)existência. Um espaço político. Território de deuses e entidades espirituais pretas, por meio dos quais se busca a prática de uma religiosidade, a uma só tempo terapêutica e sócio-histórico-cultural, que se volta para o continente africano, berço do mundo no Novo Mundo (NOGUEIRA, 2020, p. 24-25).

Fernandes-Pinto (2017) identificou 115 UCs no Brasil que apresentam algum significado espiritual/religioso para o povo brasileiro, incluindo o uso dessas áreas para a realização de oferendas afrorreligiosas. Das 115 UCs levantadas, 58 são federais, 42 estaduais e 15 municipais. Com relação às distintas categorias de manejo de UC, a bibliografia consultada pela autora revelou o predomínio de uso religioso em UCs de proteção integral (80 unidades do total) – tanto nacionais como estaduais e municipais – e principalmente na categoria parques (76 UCs).

Os afrorreligiosos buscam e utilizam áreas consideradas sagradas em UCs, para a realização de rituais e oferendas junto ao meio ambiente natural, principalmente onde contêm rios, cachoeiras, matas, pedreiras, árvores sagradas, etc. (SOBREIRA, 2011; SOBREIRA e MACHADO, 2008).

De tal modo, o uso de áreas sagradas na perspectiva dos SEC em UCs para fins litúrgicos afrorreligiosos necessita de maiores investigações (MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017), especialmente diante de conflitos gerados entre os demais usos das UCs e as práticas religiosas (MACIEL, 2019; MACIEL e GONÇALVES, 2017) e, sobretudo, afrorreligiosas (INEA, 2013; ICMBIO, 2008; FERNANDES-PINTO, 2017; MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017; MOUTINHO-DA-COSTA, 2008; SOBREIRA, 2011).

Diante disso, as perguntas a serem respondidas neste capítulo são: 1) O que são SEC religiosos? 2) Como os SEC religiosos podem ser obtidos por meio do uso público de UCs? 3) Existe uma conceituação para SEC afrorreligiosos no Brasil?

Nesse contexto, o presente capítulo tem como objetivo compreender os SEC religiosos, conceitualmente formulados pela MEA (2005), atentando-se a: i) apresentar e entender a principal estrutura para SEs; ii) descrever os SEC, apresentando epistemologias, categorias e métodos de valoração, com foco nos SEC religiosos; iii) realizar um levantamento bibliográfico sobre os SEC religiosos no mundo e no Brasil, e se contemplam, ou não, os SEC afrorreligiosos em UCs.

A compreensão aqui proposta objetiva mostrar que os SEC religiosos (e afrorreligiosos) são importantes para o bem-estar humano. Com isso, a leitura do uso público das UCs, a partir dos SEC afrorreligiosos, além de necessária, é uma medida inovadora para proteger os ecossistemas, conciliando conservação ambiental, religiosidade e políticas públicas ambientais.

Assim, os SEC podem ser uma ferramenta útil para o aprimoramento de políticas públicas brasileiras relacionadas ao uso público de UC, à garantia de espaços sagrados para

práticas religiosas de matrizes afro-brasileiras, corroborando uma sociedade democrática, justa, fraterna, solidária e sem racismo ambiental.

## 1.2 Os serviços ecossistêmicos: da abordagem à classificação

Para entender os SEs, é necessário trabalhar com os conceitos de biodiversidade e de ecossistemas, os quais estão intimamente relacionados. A biodiversidade pode ser entendida como a variabilidade de organismos vivos de todas as espécies, de ecossistemas terrestres, marinhos e outros ecossistemas aquáticos e dos complexos ecológicos que os organismos pertencem. Nesse caso, Inclui-se a diversidade dentro das espécies, entre as espécies e entre os ecossistemas (MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE – MMA, 2000).

A diversidade é um importante aspecto da estrutura dos ecossistemas e a variabilidade entre os ecossistemas é fundamental para a biodiversidade. Nesse cenário, os produtos da biodiversidade englobam diversos serviços produzidos pelos ecossistemas, tais como: alimentos e recursos genéticos e as alterações na biodiversidade. Eles podem influenciar os demais serviços prestados pelos ecossistemas, isto é, os SEs. Além da extrema importância da biodiversidade no fornecimento de SE, a diversidade de espécies vivas tem um valor intrínseco independente de qualquer interesse humano prático (MEA, 2003).

Por conseguinte, o conceito de ecossistema oferece uma perspectiva poderosa para avaliar as conexões entre o meio ambiente e as pessoas. Nesse contexto, a abordagem ao nível de ecossistema tem sido defendida pela Convenção sobre a Diversidade Biológica (CDB). A abordagem ecossistêmica é uma estratégia pautada para a gestão integrada da água, da terra e dos recursos vivos que proporcionam a conservação e o uso sustentável de maneira igualitária em uma escala espacial (HAINES-YOUNG e POTSCHIN, 2008; MEA, 2003).

Com a abordagem ecossistêmica, há o reconhecimento de que as pessoas, com diversidades culturais, representam um componente integral de muitos ecossistemas. Para implementar uma abordagem ecossistêmica, os tomadores de decisão precisam entender os efeitos múltiplos em um ecossistema de qualquer gestão ou mudança de política (MEA, 2003).

A abordagem ecossistêmica tem sido empregada em diversas áreas: na enfermagem/saúde (MERTENS, 2007; SVALDI, ZAMBERLAN e SIQUEIRA, 2013); na qualidade de vida (PILON, 2006), na qualidade de água (GALLI, 1997), na mineração (MILIOLI, 1999), na aquicultura (FOOD AND AGRICULTURE ORGANIZATION OF



THE UNITED NATIONS - FAO, 2008), na avaliação de impacto ambiental (TURRA et al., 2017), no planejamento estratégico para a implantação de agendas (GALLO; SETTI, 2012), na saúde ambiental (CANAVESE; ORTEGA; GIATTI, 2012; LECHOPIER, 2011; WEIHS e MERTENS, 2013), na ecologia de bivalves (moluscos) marinhos (DAME, 2012), na educação científica – no processo de ensino e aprendizagem (NASCIMENTO, 2017), na avaliação da biodiversidade de ecossistema de água doce (JOHNSON, POULIN e GRAHAM, 2007), na avaliação de acesso aos serviços ecossistêmicos culturais de áreas protegidas (MARTINEZ-HARMS et al., 2018), entre outras.

A abordagem ecossistêmica pode ser entendida como uma estrutura de referência conceitual e metodológica ou metalinguagem em desenvolvimento, que se apresenta em oposição à estrutura conceitual clássica, ou seja, ao pensamento analítico. Ela tem por finalidade tratar os fenômenos e as situações que requerem explicações fundamentadas nas relações entre múltiplas forças ou fatores. Ademais, contemplam ainda ideias sistêmicas, teorias, abordagens aplicadas e interconectadas aos vários campos de investigação como saúde, engenharia, economia, entre outros (ANDRADE et al., 2006 apud SVALDI, ZAMBERLAN e SIQUEIRA, 2013).

Entende-se que a abordagem ecossistêmica se abre como uma possibilidade de construção do conhecimento que, de forma interconectada, emerge, contextualiza e é capaz de compreender a complexidade dos fenômenos que se apresentam. Portanto, é razoável renunciar aos métodos prescritivos, determinísticos, lineares e absolutos que não descrevem a conjuntura de fatos e circunstâncias, e adotar a abordagem ecossistêmica (SVALDI, ZAMBERLAN e SIQUEIRA, 2013).

A abordagem ecossistêmica parte do princípio de que as populações humanas e não humanas devem ser vistas e analisadas sob a ótica dos ecossistemas em que vivem (SARTORI e MONTEIRO, 2010). Esse olhar integrador exige o conhecimento de praticamente todas as áreas do saber, especialmente sobre as relações entre os sistemas humanos e os ambientes que os comportam (TURRA et al., 2017).

Nesse processo, destaca-se o importante papel da Avaliação Ecossistêmica do Milênio (MEA, 2005), que visou determinar a importância dos ecossistemas para o bem-estar humano e criar conhecimentos científicos para o uso sustentável.

A Avaliação Ecossistêmica do Milênio considerou o conceito de SEs para entender as relações entre o bem-estar humano e os ecossistemas, demandando o entendimento dos processos e das funções ecossistêmicas. Nesse sentido, a abordagem ecossistêmica contribui

para a tomada de decisão e é amplamente reconhecida na literatura (COSTANZA et al., 2014; DAILY et al., 2009; DE GROOT et al., 2010; TALLIS e POLASKY, 2009; TURRA et al., 2017).

### 1.3 Os Serviços Ecossistêmicos

O conceito de SEs surgiu na literatura científica no final da década de 1970, a partir de estudos de Westman (1977) e De Groot (1987), os quais, para Gómez-Baggethum et al. (2010) apresentam um caráter “utilitarista” (ações que promovem bem-estar coletivo) das funções ecossistêmicas com a denominação de SEs, objetivando elevar o interesse público pela conservação ambiental.

Devido a esse enquadramento, o conceito de SE está relacionado estritamente ao de funções ecossistêmicas, de forma que todo SE é definido, tendo-se como base as funções ecossistêmicas. Tal relação não é simétrica, uma vez que apenas os SEs são oriundos das funções ecossistêmicas e não o inverso (NASCIMENTO, 2017; NUNES-NETO, CARMO e EL-HANI, 2013, 2016).

Entende-se por funções ecossistêmicas a utilização e capacidade de resposta de um território face às necessidades, procuras e objetivos de uma sociedade. Nesse âmbito, os processos naturais com capacidade para fornecer bens e serviços que satisfazem as necessidades humanas direta ou indiretamente podem ser classificados como funções dos ecossistemas (GROOT, WILSON e BOUMANS, 2002). Para Martínez de Anguita (2006) apud GUIOMAR et al. (2011), as funções ecossistêmicas são as relações por meio de fluxos de energia e de elementos entre os diferentes constituintes de um ecossistema.

Para entender a cota de bens e SEs, é necessário a tradução da complexidade ecológica (estrutura e processos) em um número limitado de funções ecossistêmicas. Essas funções fornecem os bens e os serviços valorizados pelo homem, ou seja, os SEs geram benefícios à sociedade e são oriundos direta e indiretamente das funções ecossistêmicas (PRADO, 2014).

Sobre isso também, Prado (2014) apontou que as funções ecossistêmicas são importantes porque a partir delas são gerados os chamados SEs. As funções ecossistêmicas criam uma verdadeira integridade sistêmica dentro dos ecossistemas, permitindo um todo maior que o somatório das partes. Sendo, em último caso, fluxos de materiais, energia e informações derivados dos ecossistemas naturais, que, combinados com fatores antrópicos, produzem o bem-estar humano.

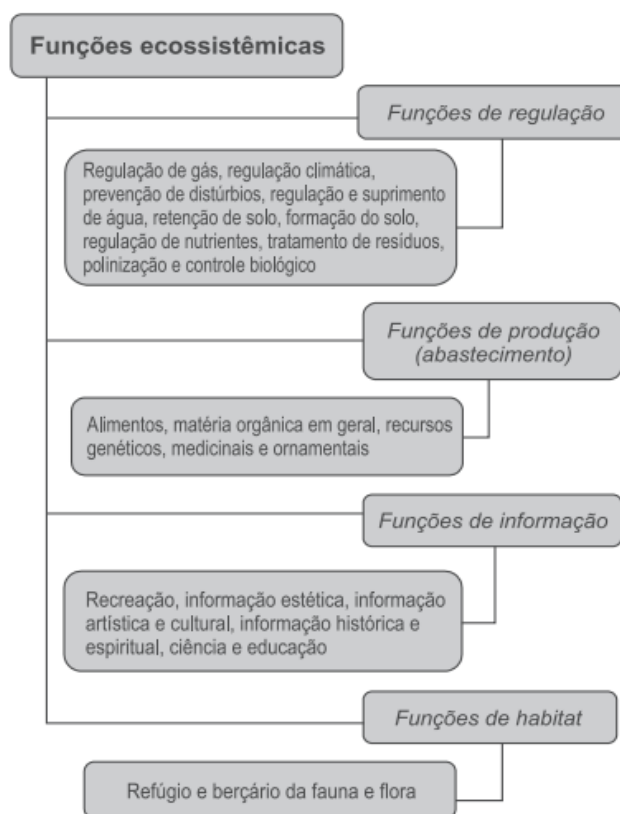
De modo geral, uma função ecossistêmica gera um determinado SE quando os processos naturais relacionados desencadeiam uma série de benefícios direta ou indiretamente apropriáveis pelo ser humano. Em outras palavras, uma função passa a ser considerada um serviço ecossistêmico quando ela apresenta possibilidade e potencial de ser utilizada para fins humanos (HUETING et al., 1998).

As estruturas e funções produzidas e sustentadas pelos ecossistemas existem independentemente das necessidades humanas e, em princípio, são igualmente concretas e quantificáveis, sejam elas usadas para fins alimentares ou para fins estéticos ou espirituais. Os serviços provenientes de ecossistemas, entretanto, não podem ser definidos sem a incorporação humana, ou seja, os SEs são uma construção social (DANIEL et al., 2012; PRADO, 2014).

As funções e serviços ecossistêmicos nem sempre apresentam uma relação única e recíproca, e um SE pode ser o produto de duas ou mais funções, ou uma única função pode gerar mais de um serviço ecossistêmico (DE GROOT, WILSON e BOUMANS, 2002).

Com relação à classificação de funções ecossistêmicas, Prado (2014) apontou que existem variações na literatura. Por exemplo, De Groot, Wilson e Boumans (2002) classificaram as funções ecossistêmicas em: funções de regulação, funções de produção (abastecimento), funções de informação e funções de habitat, como apresentado na Figura 6.

Figura 6 – Categorias de funções ecossistêmicas



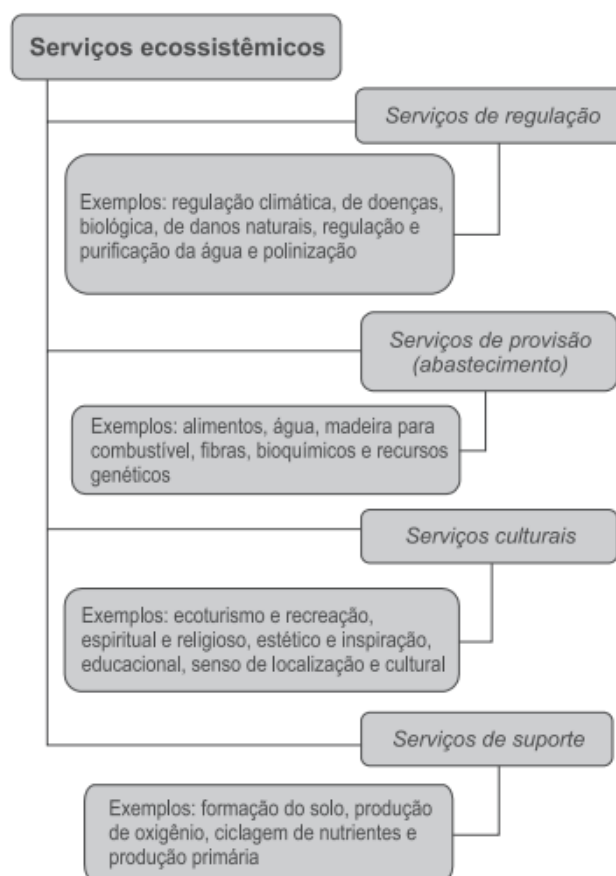
Fonte: PRADO, 2014.

Segundo De Groot et al. (2002) e Prado (2014) a *função de regulação* está relacionada com a capacidade dos ecossistemas naturais e seminaturais de regular os processos ecológicos essenciais, bem como os sistemas de suporte à vida, por meio dos ciclos biogeoquímicos e outros processos biosféricos. Além de manter a saúde do ecossistema (e da biosfera), essas funções de regulação fornecem muitos serviços que têm benefícios diretos e indiretos para os seres humanos (como ar limpo, água, solo e serviços de controle biológico). A *função de produção* (ou de abastecimento) relaciona-se à capacidade dos ecossistemas naturais em fornecer alimentos, fibras e energia para o consumo humano, através de processos como a fotossíntese, sequestro de nutrientes e outros. Esses procedimentos estão relacionados também aos ecossistemas seminaturais, que possuem a interferência do homem, como é o caso da agricultura. Independentemente do tipo de ecossistema, os recursos são de origem biótica (produtos advindos de plantas e animais vivos) e de origem abiótica (principalmente minerais subterrâneos). As *funções de informação* estão ligadas aos fatores subjetivos, os quais podem contribuir para a melhoria na qualidade de vida humana, fornecendo oportunidades de enriquecimento espiritual, reflexão, desenvolvimento cognitivo, experiência estética,

inspiração cultural e artística, recreação, turismo, informações científicas, histórica e cultural. Essas funções estão diretamente relacionadas aos valores humanos e são abstratas, o que muitas vezes dificulta a sua definição e avaliação exatas. A *função de habitat* é primordial para a geração de ecossistemas naturais que fornecem refúgio e habitat de reprodução de plantas e animais silvestres, ou seja, para a conservação da biodiversidade e sucessão ecológica.

Quanto aos SEs, eles são definidos como os benefícios que as pessoas obtêm dos ecossistemas. Os ecossistemas geram uma gama de benefícios para as pessoas, incluindo os serviços de regulação, provisão, culturais e de suporte (MEA, 2005), conforme a Figura 7.

Figura 7 – Categorias de SEs



Fonte: PRADO, 2014.

Os *serviços de regulação* envolvem processos dos ecossistemas para a regulação de clima, inundações, secas, doenças, resíduos e qualidade da água e do ar. Os *serviços de produção* incluem a produção de alimentos, água, combustível, madeira e fibras. Os *serviços culturais* fornecem benefícios para a recreação, estéticos, valores espirituais e religiosos, e

outros benefícios não-materiais. Os *serviços de suporte* são aqueles necessários para a produção de todos os outros serviços como a formação de solos, os ciclos de nutrientes e fotossíntese. A espécie humana, ainda que protegida de mudanças ambientais pela tecnologia e cultura, dependem essencialmente de fluxos dos serviços ecossistêmicos (MEA, 2005).

#### 1.4 Iniciativas para a classificação de Serviços Ecossistêmicos

Nas últimas décadas, foram realizadas conferências internacionais e nacionais, e criadas agências, institutos, redes de pesquisas e plataformas sobre a abordagem de SEs. Esses eventos e organizações reúnem diferentes países e instituições. Acerca disso, Campanha et al. (2019, p. 41) elencaram algumas iniciativas voltadas a estruturação, classificação e pesquisas sobre os SEs:

- I. A Avaliação Ecossistêmica do Milênio (MEA), iniciativa da ONU, executada por um conjunto de cientistas de várias nações, com o objetivo de avaliar as consequências da mudança do ecossistema para o bem-estar humano e a base científica das ações necessárias para melhorar a conservação e o uso sustentável desses sistemas ([www.millenniumassessment.org](http://www.millenniumassessment.org)).
- II. A Economia dos Ecossistemas e da Biodiversidade (TEEB), iniciativa global cujo objetivo é integrar os valores da biodiversidade e dos SEs para interessados e tomadores de decisão ([www.teebweb.org/](http://www.teebweb.org/)).
- III. A Plataforma Intergovernamental sobre Biodiversidade e Serviços de Ecossistemas (IPBES), criada em 2012, para avaliar o estado da biodiversidade do planeta, seus ecossistemas e os serviços que eles fornecem para a sociedade, bem como as ferramentas e métodos para proteger e usar de forma sustentável esses recursos naturais vitais (DÍAZ et al., 2015) ([www.ipbes.net/](http://www.ipbes.net/)). No Brasil existe a Plataforma Brasileira de Biodiversidade e Serviços de Ecossistemas (BPBES) ([www.bpbes.net.br](http://www.bpbes.net.br)).
- IV. A *Ecosystem Service Partnership* (ESP), rede mundial de especialistas para melhorar a ciência e a aplicação prática de SEs (BURKHARD et al., 2010) ([www.es-partnership.org](http://www.es-partnership.org)), em que a Embrapa participa e atualmente coordena a rede nacional (Brazil ESP).

- V. O Mapeamento e Avaliação de Ecossistemas e seus Serviços (MAES), estratégia da União Europeia para reunir informação para orientar as decisões sobre questões públicas complexas em conformidade com a avaliação dos ecossistemas do milênio (EMA). ([www.biodiversity.europa.eu/maes](http://www.biodiversity.europa.eu/maes)).
- VI. A Classificação Internacional Comum de Serviços de Ecossistemas (CICES), criada com o objetivo de propor uma classificação comum para os SEs (POTSCHIN e HAINES-YOUNG, 2017) ([www.cices.eu](http://www.cices.eu)).
- VII. O Projeto de Capital Natural, parceria entre a Universidade de Stanford, a Universidade de Minnesota, *The Nature Conservancy* e o *World Wildlife Fund*, com o objetivo de integrar o valor que a natureza fornece à sociedade nas decisões importantes, de modo a melhorar o bem-estar de todas as pessoas e da natureza (<https://www.naturalcapitalproject.org/>).
- VIII. O *Biodiversity Observation Network* (GEO BON), que consiste em um sistema global para o monitoramento das alterações nos serviços ecossistêmicos (TALLIS et al., 2012) ([www.earthobservations.org/](http://www.earthobservations.org/)).

Segundo Daniel et al. (2012) existem numerosas estruturas que categorizam uma variedade de SEs estudadas por diversos pesquisadores, tais como: Boyd e Banzhaf (2007), Costanza (2008), Costanza et al. (1997), Fisher, Turner e Morling (2009), De Groot et al. (2010), De Groot, Wilson e Boumans (2002), TEEB (2010a) e Wallace (2007).

Diversos marcos conceituais visam ao aperfeiçoamento da comunicação e do entendimento desses termos entre os cientistas e os tomadores de decisão, atuantes em áreas correlatas como biologia, ecologia, economia, engenharia florestal, sociologia e outras (DE GROOT, 1987; De GROOT et al., 2002; WALLACE, 2007; FISHER et al., 2009; DOMINATI, PATTERSON e MACKAY., 2010). No entanto, “concordâncias e críticas ainda permeiam o conceito de SE em publicações científicas internacionais” (CAMPANHA et al., 2019, p. 41).

A classificação de SE é desafiadora técnica e conceitualmente. O objetivo primário de uma classificação é a descrição da estrutura e a relação de objetivos de grupos similares (SOKAL, 1974).

Para Haines-Young e Potschin (2014), criadores da estrutura CICES, é extremamente urgente e necessário facilitar as aplicações das ideias na tomada de decisão (política e gestão) e (até certo ponto) na pesquisa. A tarefa da classificação é conceitualmente desafiadora

porque a ideia de SE é essencialmente um “objeto fronteira”, ajuda a transmitir e a coordenar o pensamento entre disciplinas, mesmo que não haja uma definição comumente aceita ou precisa do termo. É útil precisamente porque é vago e aberto a diferentes interpretações. Por isso, como resultado, qualquer classificação comum e acordada é difícil de alcançar.

A classificação pioneira sobre os SEs foi a Avaliação Ecosistêmica do Milênio (MEA, 2003; MEA, 2005). É uma estrutura utilizada mundialmente em diversas pesquisas e amplamente aceita em comunidades de ciências ambientais e políticas (CARPENTER et al., 2009; DANIEL et al., 2012; MILCU et al., 2013).

#### 1.4.1 A Avaliação Ecosistêmica do Milênio (MEA, 2005)

Os serviços ecossistêmicos estão relacionados aos ecossistemas e ao bem-estar humano. Nessa perspectiva, a Avaliação Ecosistêmica do Milênio é uma estrutura que permite avaliar tal relação (MEA, 2003). Visando atender às demandas de informação científica dos tomadores de decisão sobre as consequências da mudança dos ecossistemas no bem-estar humano, a MEA foi solicitada pelo então secretário-geral das Nações Unidas, Kofi Annan em 2000. Essa Avaliação foi conduzida entre os anos 2001 e 2005, por meio de um consórcio com mais de 1.360 cientistas de todo o mundo (MEA, 2005).

Tendo o apoio de Agências das Nações Unidas (*Global Biodiversity Assessment - GBA*, o Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas (IPCC), a Avaliação Global de Águas Internacionais (GIWA), e a série de relatórios do *Global Environmental Outlook Program* (GEO), quatro Convenções Internacionais (Convenção sobre Diversidade Biológica, a Convenção para Combater a Desertificação, a Convenção de sobre Áreas Úmidas – Ramsar, Convenção sobre Espécie Migratórias), setor privado e sociedade civil, realizaram a maior auditoria ecológica sobre o estado de conservação dos ecossistemas do planeta e o uso dos serviços que geram a sociedade (MONTES e SALA, 2007).

A MEA é um programa criado para responder às necessidades de políticos e tomadores de decisão por informações científicas a respeito das relações entre as mudanças nos ecossistemas e o bem-estar humano. Para isso, a MEA se atenta ao modo como as mudanças nos serviços ecossistêmicos têm afetado o bem-estar humano, de que forma as mudanças nos ecossistemas poderão afetar as pessoas no futuro e que tipo de resposta pode ser adotado aos níveis local, nacional e global para melhorar a gestão dos ecossistemas e,



dessa forma, contribuir para a melhoria do bem-estar humano e reduzir a pobreza (MEA, 2003).

Uma avaliação do ecossistema, segundo a MEA (2003, p. 5), pode ser útil a qualquer companhia, região ou país para:

- aprofundar a compreensão da relação e conexões entre os ecossistemas e o bem-estar humano;
- demonstrar o potencial dos ecossistemas para contribuir na redução da pobreza e no aumento do bem-estar;
- avaliar a compatibilidade de políticas estabelecidas em diferentes escalas por instituições;
- integrar aspirações econômicas, ambientais, sociais e culturais;
- integrar informações das ciências naturais e sociais;
- identificar e avaliar opções políticas e de gestão para proteger os serviços ecossistêmicos e harmonizá-los com as necessidades humanas;
- facilitar a gestão integrada dos ecossistemas.

A Avaliação Ecosistêmica do Milênio pode ser empregada (MEA, 2005, p. 12):

- para identificar prioridades de ação;
- como um parâmetro para avaliações futuras;
- como alicerce e fonte instrumental para avaliação, planejamento e administração;
- para obter prognóstico de consequências das decisões que afetam os ecossistemas;
- para identificar opções de resposta no intuito de atingir as metas de desenvolvimento humano e de sustentabilidade;
- para ajudar a edificar a capacidade individual e institucional e, assim, conduzir avaliações ecosistêmicas integradas e agir com base nos resultados; e
- para nortear futuras pesquisas.

A MEA prestou auxílio na identificação de novas abordagens para executar o Plano de Implementação adotado na Conferência Mundial sobre Desenvolvimento Sustentável (CMDS) e na execução das Metas do Milênio de Desenvolvimento das Nações Unidas. Nesse plano, foi afirmado que

o mais brevemente possível se reverta a tendência atual na degradação dos recursos naturais, é preciso implementar estratégias que deverão incluir objetivos adotados a níveis nacionais, e quando apropriado, em níveis regionais para proteger os ecossistemas e realizar a gestão integrada da terra, da água e dos recursos vivos, ao mesmo tempo que as fortalece capacidades regionais, nacionais e locais (MEA, 2003, p. 2).

Visando contribuir diretamente para esse objetivo e poder responder ao apelo da CMDS, o MEA contribuiu para melhorar a política e o poder de decisão em todos os níveis por meio de uma melhoria na colaboração entre cientistas naturais e sociais, e entre cientistas e políticos, inclusive através de ações urgentes em todos os níveis para: i) aumentar o uso do conhecimento científico e tecnológico, bem como aumentar o uso benéfico de conhecimentos locais e indígenas de forma digna para com os que detêm tais conhecimentos, sendo também consistente com as leis nacionais; ii) fazer mais uso de avaliações científicas integradas, avaliações de risco e abordagens interdisciplinares e intersetoriais (MEA, 2003).

A Avaliação Ecosistêmica do Milênio contribui para uma base de conhecimento no intuito de melhorar as tomadas de decisão e a construção da capacidade para analisar e fornecer esta informação. O documento elaborado em 2003 pelo MEA, intitulado *Ecosystems and Human Well-being: a framework for assessment*, apresentou uma abordagem conceitual e metodológica para avaliar as opções que permitam aumentar a contribuição dos ecossistemas para o bem-estar humano, fornecendo uma base apropriada aos governos, setor privado e comunidades para a inclusão dos ecossistemas e dos SEs aos planos e atividades a serem desenvolvidos (MEA, 2003).

O objetivo do MEA é avaliar as consequências que as mudanças nos ecossistemas trazem para o bem-estar humano e as bases científicas das ações necessárias para melhorar a preservação e uso sustentável dos ecossistemas. Esse esforço único de sistematização das informações relativas aos SEs e à sua contribuição para o bem-estar humano demonstra que a comunidade internacional reconhece a necessidade e a urgência para tomar medidas inovadoras para proteger os ecossistemas, conciliando preservação ambiental e desenvolvimento econômico (ANDRADE e ROMEIRO, 2009; PRADO, 2014).

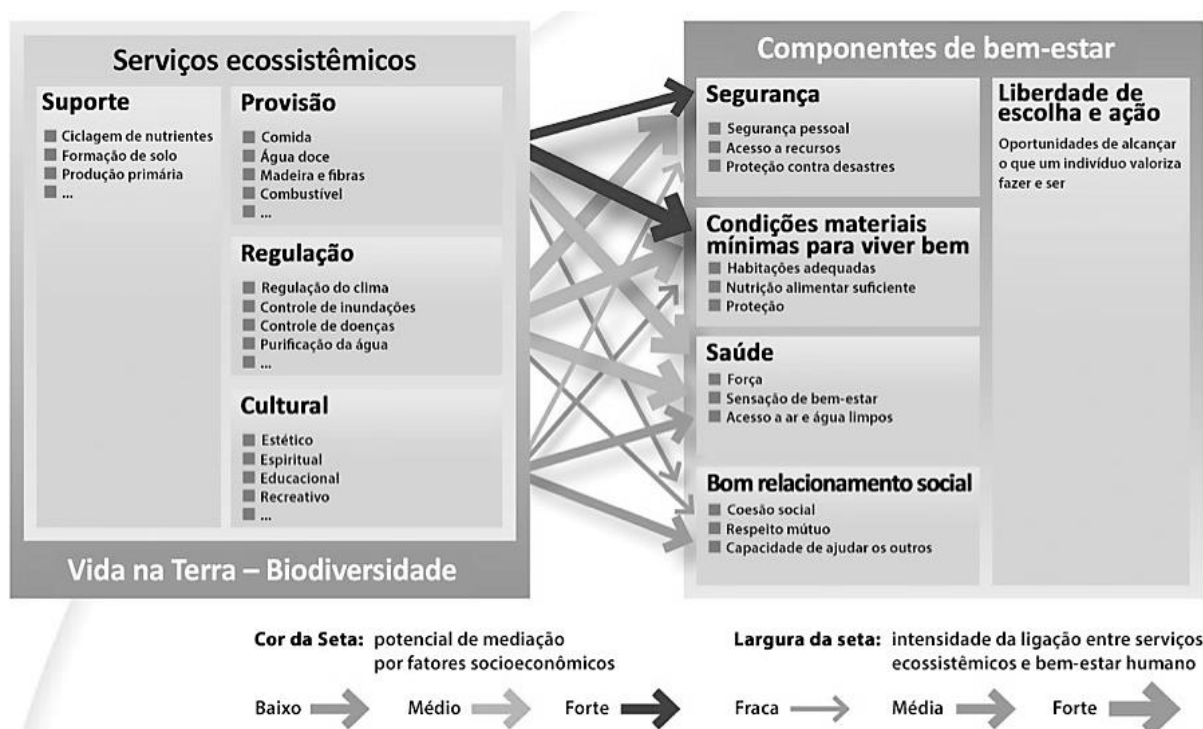
### 1.4.2 A estrutura conceitual do *Millennium Ecosystem Assessment* (MEA, 2005)

A estrutura conceitual do MEA coloca o bem-estar humano como ponto central da avaliação admitindo que a biodiversidade e os ecossistemas possuem valores intrínsecos<sup>9</sup>. As pessoas tomam decisões referentes aos ecossistemas baseadas tanto em considerações do bem-estar como em valores intrínsecos. Essa estrutura analisa como as mudanças nos SEs influenciam o bem-estar humano (MEA, 2003).

O bem-estar humano é constituído por diversas coisas, incluindo materiais básicos para uma vida boa, liberdades e escolhas, saúde, boas relações sociais e segurança. O bem-estar é o oposto da pobreza, a qual é caracterizada como “privação pronunciada de bem-estar” (MEA, 2003, p. 12).

Os componentes do bem-estar, vividos e percebidos pelas pessoas, são dependentes da situação, sendo reflexos da geografia local, da cultura e das circunstâncias ecológicas (MEA, 2003). A Figura 8 ilustra as ligações entre os SEs e o bem-estar humano.

Figura 8 – Ligações entre os serviços ecossistêmicos e o bem-estar humano



Fonte: UNEP FI, 2008.

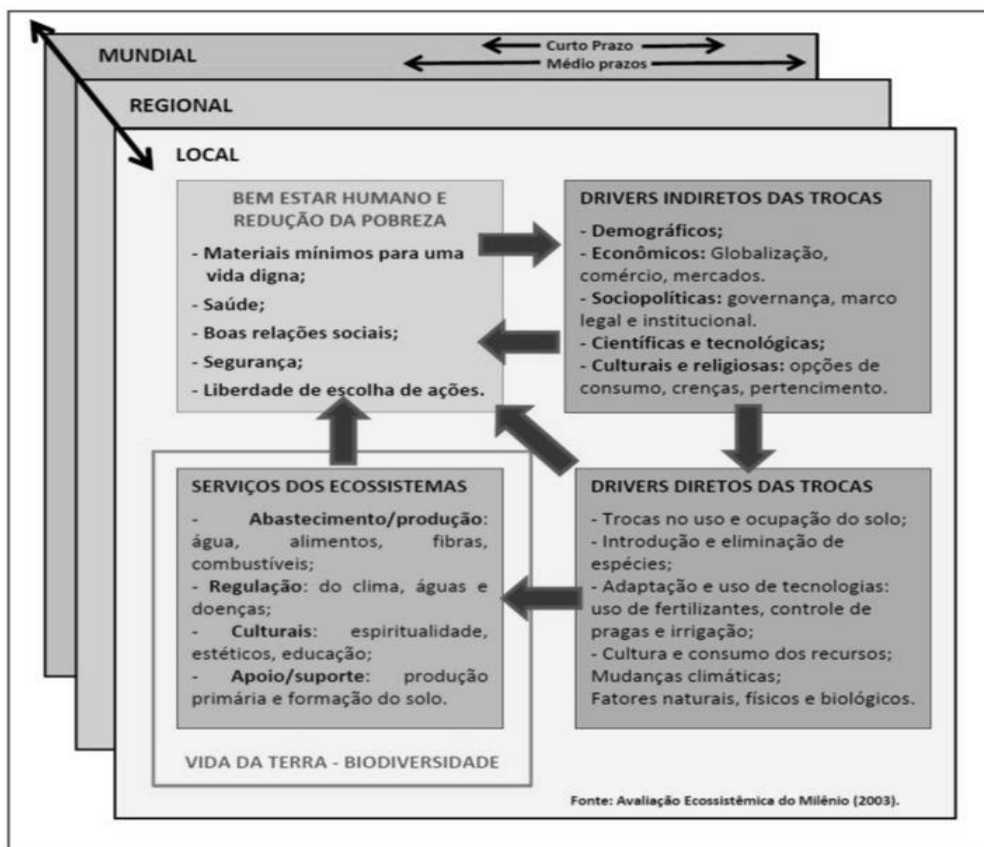
<sup>9</sup> Entende-se por valor intrínseco o valor de alguém ou de algo em si por si, independentemente da sua utilidade para alguém (TEEB, 2010a).

A Figura 8 ilustra as forças das ligações entre as categorias de SEs e os componentes do bem-estar humano, incluindo indicações do grau e até onde os fatores socioeconômicos podem mediar essa ligação (por exemplo, se é possível obter um substituto para um serviço deteriorado dos ecossistemas, então há um alto potencial de mediação). A força das ligações e o potencial de mediação diferem em diferentes ecossistemas e regiões. Além da influência dos SEs sobre o bem-estar humano, existem também outros fatores que o influenciam como: ambientais, sociais, culturais, tecnológicos e econômicos. Os ecossistemas, por sua vez, são afetados pelas alterações no bem-estar humano (MEA, 2005).

A estrutura conceitual da MEA reconhece que há uma interação dinâmica entre as pessoas e os ecossistemas, em que mudanças nas condições humanas influenciam direta e indiretamente os ecossistemas e, conseqüentemente, com essas alterações, haverá mudanças no bem-estar humano. Concomitantemente, muitos outros fatores independentes do meio ambiente podem alterar a condição humana e muitas forças naturais exercerem influências nos ecossistemas (MEA, 2003).

A Figura 9 apresenta a estrutura conceitual da MEA, demonstrando interações entre os SE, a biodiversidade, o bem-estar humano e os vetores de mudanças.

Figura 9 – Estrutura conceitual da MEA das interações entre biodiversidade, serviços ecossistêmicos, bem-estar humano e vetores de mudança



Fonte: MEA, 2003.

Conforme a Figura 9, as mudanças nos vetores que indiretamente afetam a biodiversidade, como população, tecnologia e estilo de vida (quadro superior à direita da Figura 9), podem ocasionar mudanças nos vetores que afetam diretamente a biodiversidade, como a pesca e o uso de fertilizantes (quadro inferior direito). Isso acarreta mudanças nos ecossistemas e nos serviços que eles oferecem (quadro inferior esquerdo), alterando, assim, o bem-estar humano. Tais interações podem acontecer em mais de uma escala, como também transpassá-las. A título de exemplo, uma demanda internacional por madeira pode ocasionar uma perda regional na cobertura florestal, o que aumenta a magnitude de inundações em um ponto de um rio. De forma similar, as interações podem ocorrer ao longo de diferentes escalas de tempo. Diferentes estratégias e intervenções podem ser aplicadas em muitos pontos dessa estrutura, com o intuito de garantir o bem-estar humano e a conservação de ecossistemas (MEA, 2005).

A estrutura desenvolvida pela MEA (2003, p. 11-12) oferece mecanismos aos tomadores de decisão para:

- Identificar opções que permitam atingir da melhor forma possível as metas fundamentais de desenvolvimento humano e de sustentabilidade. As pessoas em todas as comunidades e países estão passando pelo desafio de atender à crescente procura por água potável, alimentos, emprego e saúde. Os tomadores de decisão dos setores público e privado precisam conciliar (equilibrar) o crescimento econômico e o desenvolvimento social com a necessidade de conservação do meio ambiente. Todos esses assuntos estão ligados direta ou indiretamente aos ecossistemas do planeta. O processo da MEA aborda, em todas as escalas, a melhor ciência para atender às necessidades dos tomadores de decisão referentes a esses elos entre os ecossistemas, o desenvolvimento humano e a sustentabilidade.
- Compreender melhor as trocas (*trade-offs*) envolvidas – entre os vários setores e partes interessadas nas decisões referentes ao meio ambiente. Tradicionalmente, os problemas relativos aos ecossistemas foram tratados caso por caso e, esporadicamente, procurando por objetivos multisetoriais, entretanto tal abordagem não tem resistido ao tempo. Constantemente, o progresso em direção a um objetivo, tal como: aumentar a produção de alimentos foi conseguido à custa do progresso em direção a outros objetivos, como conservar a diversidade ecológica ou melhorar a qualidade de água. A estrutura da MEA engloba avaliações setoriais com informação sobre o impacto total das escolhas políticas potenciais entre setores e partes interessadas.
- Alinhar as opções de resposta com o nível de administração onde elas podem ser mais efetivas. A gestão efetiva dos ecossistemas requer ações em todos os níveis, do local ao global. As atividades antrópicas afetam de forma direta e indireta os ecossistemas de todo o mundo; as ações necessárias para a gestão dos ecossistemas são as medidas que os humanos podem tomar para modificar suas influências diretas e indiretas nos ecossistemas. As opções de política e de gestão disponíveis e as preocupações das partes interessadas diferenciam-se muito entre os níveis. A exemplo disso, em um país com áreas prioritárias para a conservação da biodiversidade, baseadas em um valor “global”, pode ter opções políticas e gestoras diferentes daquelas baseadas no valor para as comunidades locais. A estrutura de avaliação multiescala elaborada pela MEA proporciona uma abordagem nova para analisar opções de política a todos os níveis, desde comunidades locais a convenções internacionais.

A estrutura da MEA foi desenvolvida por meio de interações entre especialistas envolvidos nessa avaliação e as partes interessadas que utilizaram os resultados do MEA. Isso caracteriza uma maneira de avaliar as conexões entre os ecossistemas e o bem-estar humano, que é, ao mesmo tempo, cientificamente credível e relevante aos tomadores de decisão. Essa estrutura de análise e tomada de decisão pode ser de grande utilidade para uma gama de indivíduos, instituições não governamentais, setor privado e governos que buscam formas de incorporar os SEs em avaliações, planos e funcionamento (MEA, 2003).

### 1.5 Serviços ecossistêmicos culturais

Atualmente existem diversas definições para os SEC. Não obstante, a definição da MEA é a mais conhecida e amplamente utilizada. Dessa forma, os SEC são definidos como os benefícios não materiais que as pessoas obtêm dos ecossistemas através do enriquecimento espiritual, desenvolvimento cognitivo, reflexão, recreação (como lazer e turismo) e experiências estéticas (MEA, 2005).

Segundo Milcu et al. (2013), os SEC foram incluídos em diversas tipologias de SE, sendo referidos como: serviços culturais (COSTANZA et al., 1997), funções que cumprem a vida (DAILY, 1999), funções de informação (DE GROOT et al., 2002), amenidades e satisfação (BOYD e BANZHAF, 2007), serviços culturais e de amenidade (DE GROOT et al., 2010, KUMAR, 2010) ou realização sociocultural (WALLACE, 2007).

Os serviços culturais, para Costanza et al. (1997), fornecem oportunidades para usos não comerciais, como estético, artístico, educacional, espiritual e/ou valores científicos dos ecossistemas. Os autores estimaram os serviços culturais em US\$  $3.015 \times 10^9$ /ha/ano, ou seja, 9,13% dos 33 trilhões de dólares para o ano de referência 1994.

Para Daily (1999), os SEC são funções que cumprem a vida para a beleza estética, inspiração cultural, intelectual e espiritual, valor de existência, descoberta científica e serenidade.

De Groot et al. (2002) categorizaram os SEC como funções de informação, sendo aqueles que fornecem oportunidades para o desenvolvimento cognitivo, envolvendo informações estéticas, recreação, informação cultural e artística, informações espiritual e histórica, e ciências e educação.

Boyd e Banzhaf (2007) denominam os SEC como serviços de amenidades e satisfação, tratando-se dos benefícios estéticos, herança, espiritual, emocional, benefícios e existência. Essa categoria, segundo os autores, pode soar como intangível, havendo evidência econômica de que os benefícios não-consuntivos também são importantes. Os benefícios recreativos e valores de propriedade, por exemplo, são influenciados fortemente por comodidades visuais. Qualquer ambientalista pode descrever os benefícios emocionais de contato com a natureza, por mais difícil que seja medir. Os benefícios de herança e existência são um pouco mais controversos, pois alguns acreditam que seu valor deriva de um imperativo moral, ao invés de um cálculo econômico. Como tal, o argumento é que o seu valor não pode e não deve ser expresso em termos econômicos (SAGOFF, 1997). Entretanto, para economistas como Boyd e Banzhaf (2007), se os valores são expressos em ações e escolhas humanas, eles são, em princípio, mensuráveis.

Para De Groot et al. (2010) e Kumar (2010) os SEC são os serviços culturais e de amenidade, englobando: estéticos, recreação, inspiração para a cultura, arte e design, patrimônio cultural e identidade, senso de lugar e pertencimento, inspiração espiritual e religiosa, oportunidades de educação e ciência para educação, e treinamento formal e informal.

Wallace (2007) denominam os SEC como realização sociocultural para a satisfação espiritual/filosófica, encontros com um grupo social benigno, recreação/lazer, ocupação significativa, estética, valores de oportunidade, capacidade de cultura e evolução biológica (recursos de conhecimento/educação, recursos genéticos).

Segundo o *The Economics of Ecosystem and Biodiversity* (TEEB, 2010) – que defende a inclusão de SEC na tomada de decisão –, entendem-se os SEC como as contribuições diretas e indiretas dos ecossistemas para a cultura e as relações sociais de um determinado grupo social. De acordo com o TEEB, os SEC são classificados como cultural e amenidades, para a informação estética, recreação e turismo, inspiração para cultura, arte e design, experiência espiritual, informação para o desenvolvimento cognitivo.

Conforme Daniel et al. (2012), os SEC devem demonstrar uma relação significativa entre as estruturas e funções do ecossistema estabelecidas no domínio biofísico e a satisfação das necessidades e desejos humanos especificados nos planos médicos, psicológicos e domínio social.

De acordo com o Centro de Estudos em Sustentabilidade (FGVces), os SEC podem ser incluídos em mais de uma categoria, uma vez que um único elemento natural pode gerar



diferentes benefícios materiais e imateriais para as pessoas de um mesmo grupo ou para diversos grupos que interagem com esse elemento (FGVces, 2016).

No contexto da Plataforma Intergovernamental de Biodiversidade e Serviços Ecosistêmicos (IPBES), os SEs são denominados de as Contribuições da Natureza para as Pessoas, e os SEC de Contribuições não Materiais. Esses subsídios se referem às contribuições da natureza para a qualidade de vida em uma dimensão subjetiva ou psicológica individual e/ou coletiva das pessoas. As entidades que fornecem essas contribuições intangíveis podem ser fisicamente consumidas no processo (por exemplo, animais em pesca recreativa, rituais ou caça) ou não (por exemplo, a sombra de uma árvore ou paisagens como fontes de inspiração).

A partir disso, os conceitos de SEC derivam do entendimento das culturas em que estão inseridos. Consequentemente, as culturas são fortemente impactadas pelos ecossistemas que as englobam. Uma observação importante quando se fala a respeito de SEC é sobre a conceituação de cultura, a qual, apesar de ser discutida há alguns séculos nas ciências, ainda não há consenso para o termo. Ao se tratar do termo cultura, deve-se atentar aos aspectos como: modos de vida tradicionais, sistemas de mediação e resolução de conflitos extrajudiciais, noções distintas de tempo e espaço, formas de organização sociais amparadas por redes de parentesco, e a presença de religiões e cosmologias específicas. Adotar a visão de cultura é estar atento à alteridade e às texturas sociais distintas que existem nos territórios (FGVces, 2016).

A interação entre culturas e ecossistemas em um determinado território gera um conhecimento que resulta da experiência acumulada pelas pessoas no trato com o meio ambiente. Assim, alterações nos ecossistemas podem afetar significativamente a identidade cultural e a estabilidade social de uma população ou comunidade (MEA, 2005).

A Avaliação Ecosistêmica do Milênio (MEA, 2005) dissertou que a importância dos serviços culturais tem sido constantemente reconhecida, mas, nos raros casos em que há mais considerações, eles são frequentemente caracterizados como sendo “intangíveis”, “subjetivos” e de difícil quantificação e, em termos biofísicos ou monetários, retarda, para Daniel et al. (2012), a sua integração à estrutura de SEs.

Uma característica amplamente comentada acerca dos SEC é quanto a sua intangibilidade, sendo utilizada como explicação para a sua pobre avaliação no âmbito dos SE (ADEKOLA e MITCHELL, 2011; DAW et al. 2011; MEA, 2005), ou como algo que instigue

para uma melhor consideração dos SEC no futuro (CHIESURA e DE GROOT, 2003; CHAN et al., 2011; SMITH et al., 2011).

De forma natural e até certo ponto, a subjetividade relaciona-se a todos os SEs. Para qualificar um serviço, estruturas e funções do ecossistema, deve-se considerar o atendimento dos desejos e das necessidades humanas, o que inclui necessariamente questões intangíveis e subjetivas devido à seleção de estruturas e funções ecológicas, e suas qualidades distintivas, que são consideradas benéficas para as mudanças humanas com o desenvolvimento do conhecimento social, técnico e cultural (DANIEL et al., 2012).

A maioria dos SEC é diretamente experimentada ou intuitivamente apreciada e, muitas vezes, corrobora o aumento do apoio público na proteção dos ecossistemas (GOBSTER et al., 2007). Os benefícios físicos, emocionais e mentais produzidos pelos SEC são muitas vezes sutis e intuitivos por natureza (KENTER et al. 2011) e implicitamente expressos por meio de manifestações indiretas (ANTHONY et al. 2009). O valor atribuído aos SEC depende, portanto, de avaliações individuais e culturais de sua contribuição para o bem-estar humano (CHARLES e DUKES, 2007; SCULLION et al., 2011).

### 1.5.1 Epistemologias para os serviços ecossistêmicos culturais

A pesquisa sobre os SEC envolve diversas disciplinas, incluindo a ecologia, a economia e as ciências sociais, utilizando uma gama de abordagens de pesquisas. Apesar da entrada de diferentes disciplinas, de perspectivas teóricas e metodológicas, e do amplo consenso e um nível satisfatório de compreensão das ciências, as diversas faces dos SEC ainda não foram visualizadas (BEAUMONT et al., 2008; DE GROOT et al., 2005; GASPARATOS et al., 2011). Além disso, muitos autores estão enviando cada vez mais sinais de que os SEC merecem mais atenção do que de um simples rótulo de uma categoria do MEA e, mesmo assim, não conseguiram resolver esse problema de forma convincente (MILCU et al., 2013).

Nessa perspectiva, Daniel et al. (2012) apresentou algumas oportunidades e desafios específicos voltados ao desenvolvimento dos SEC. Eles intitularam esse processo como integração de epistemologias científicas. Os conceitos e métodos tradicionalmente desenvolvidos de maneira independente dentro das respectivas disciplinas de ecologia e ciências sociais não são suficientes para abordar a natureza inter-relacionada dos SEs (CARPENTER et al., 2009).

Dentro da comunidade de SE, a necessidade de uma melhor integração da ciência social e ecológica foi em grande parte enquadrada em termos de cooperação entre ecologistas e economistas (HEAL et al., 2001). Entretanto, especialmente para os SEC, a cooperação deve ser estendida para domínios mais amplos das ciências ambientais e sociais (CARPENTER et al., 2009; US EPA, 2009).

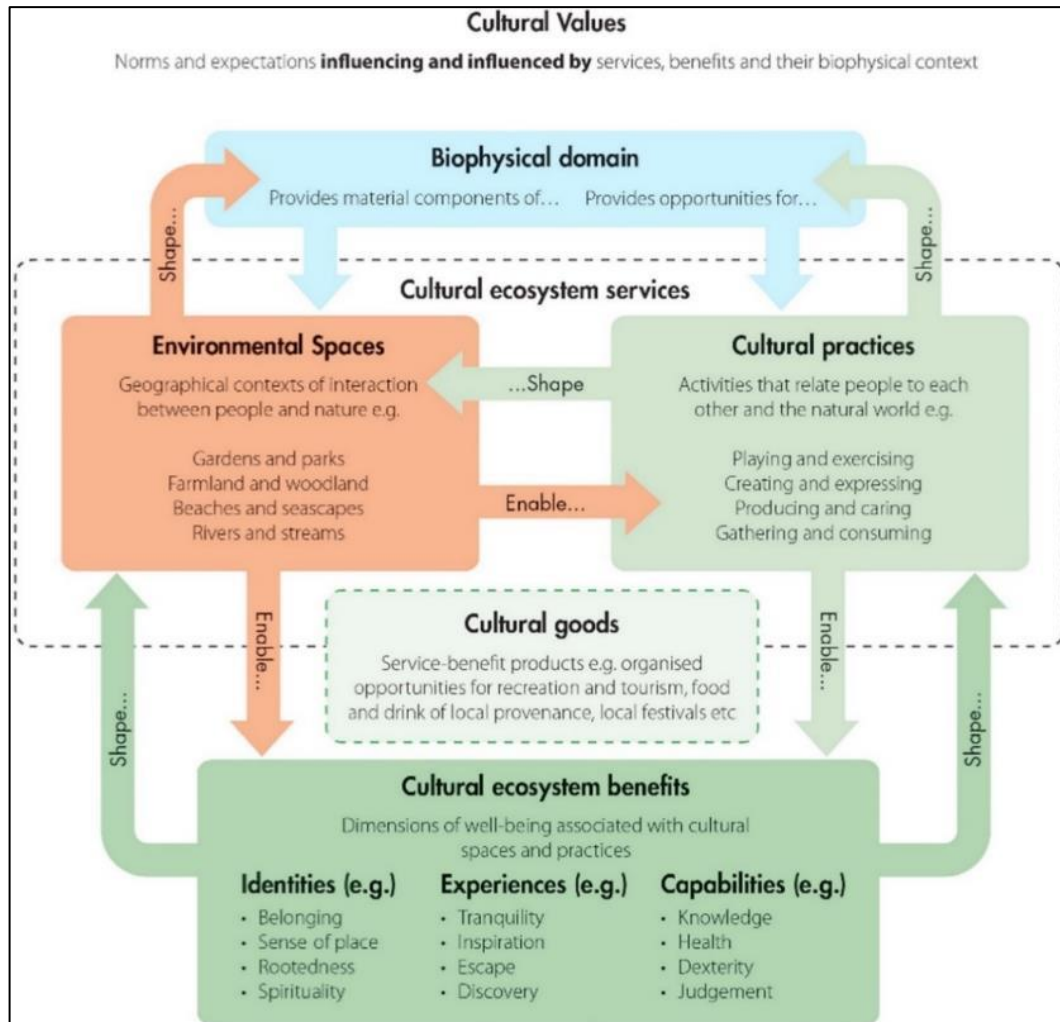
Diversas abordagens transdisciplinares (POHL, 2005; PREGERNIG, 2006), que incorporaram o envolvimento público, podem ser usadas para promover uma compreensão mais efetiva de SEC que surgem de sistemas socioecológicos complexos (HIBBARD et al., 2010; OSTROM, 2010). Nessa circunstância, as pessoas recorrem a múltiplas formas de conhecimento para interpretar problemas e possibilidades dentro do próprio ambiente, desde formas de conhecimento locais ou tradicionais a científicas ou institucionais (BERKES, 2008).

Para incluir os diversos tipos de conhecimento dentro e através de múltiplas escalas, as abordagens que não assumem primazia científica, ou que não excluem epistemologias alternativas, têm maior probabilidade de sucesso (BRONDÍZIO, OSTROM e YOUNG, 2009; CASH et al., 2006).

Quanto a esse aspecto, Fish, Church e Winter (2016) discorreram que os SEC promovem uma heurística para a produção de conhecimento ecológico. Eles apontaram que os SEC têm um “*status* excepcional” se comparados a epistemologias convencionais para a produção de conhecimento sob a abordagem ecossistêmica, isto é, os SEC requerem conceitos e métodos distintos para ser contabilizados e integrados na pesquisa e para a tomada de decisões. Os autores argumentaram que é possível incorporar os aspectos próprios da cultura em uma abordagem ecossistêmica, de forma que ela suporte a complexidade conceitual necessária para analisar a cultura, possibilitando que os tomadores de decisão abordem os SEC em processos políticos em diferentes contextos geográficos.

A estrutura explicitada por Fish, Church e Winter (2016) está apresentada na Figura 10, que foca nas dimensões ontológicas da cultura, ou seja, sobre como a cultura pode ser conceituada como uma categoria dentro da estrutura de SEs.

Figura 10 – Um marco conceitual para serviços ecossistêmicos culturais



Fonte: FISH, CHURCH e WINTER, 2016.

Tal estrutura se diferencia por enfatizar a coprodução e a reciprocidade das relações existentes entre cultura e natureza, visto que alguns sugerem ser elas necessárias para compreender a imprevisibilidade da relação entre humanos e não humanos (HINCHCLIFFE, 2008 e NIGHTGALE, 2003)

Nesse contexto, os SEC são entendidos não como parte da ontologia sujeito-objeto como os produtos pressupostos da natureza que as pessoas utilizam para um benefício particular ao bem-estar, mas como processos e entidades que as pessoas criam ativamente e expressam através de interações com os ecossistemas (FISH, CHURCH e WINTER, 2016). No mesmo viés, tem-se Chan et al. (2012) os quais disseram que os SEC são como uma contribuição dos ecossistemas para os benefícios não-materiais (capacidades e experiências) que surgem das relações humanas com os ecossistemas.

Desse modo, o pensamento que embasa a estrutura é relacional e repousa explicitamente rejeitando construções lineares e unidirecionais das contribuições que os ecossistemas podem fazer ao bem-estar humano. Assim, ele é conscientemente pensado para rejeitar a abordagem ecossistêmica de qualquer propensão a determinismos ambientais simplistas, na tentativa de defender a natureza na tomada de decisões, bem como para imaginar o papel da cultura em questões ambientais (FISH, CHURCH e WINTER, 2016).

#### 1.5.2 Categorias de serviços ecossistêmicos culturais segundo a classificação do Millennium Ecosystem Assessment (MEA, 2005)

Em virtude das diversas classificações e categorias para os SEC já apresentadas, foi escolhida a classificação do MEA (2005), por se tratar de um trabalho realizado por um painel internacional que contou com a participação de diversos especialistas de todas as partes do mundo; e por ser uma classificação mundial e fortemente utilizada em pesquisas científicas e aceita em comunidades acadêmicas de ciências políticas e ambientais (CAMPANHA et al. 2019; CARPENTER et al., 2009; DANIEL et al., 2012; MILCU et al., 2013). Essa classificação também foi utilizada nas pesquisas de Daniel et al. (2012), Milcu et al. (2013); FGVces (2016) e Ribeiro e Ribeiro (2016).

A classificação do MEA (2005) procurou explorar as dimensões da relação entre os sistemas humanos e os principais tipos de serviços culturais e de amenidades prestados por ecossistemas e paisagens, reconhecendo a inseparabilidade dos diferentes tipos espirituais, intelectuais e as ligações físicas entre as culturas humanas e os ecossistemas.

Daniel et al. (2012) apontou que o MEA (2005) classificou os SEC em 10 categorias de SEC, sendo elas: diversidade cultural, valores espirituais e religiosos, sistemas de conhecimento, valores educacionais, inspiração, valores estéticos, relações sociais, senso de lugar, valores do patrimônio cultural e recreação e ecoturismo. No entanto, no documento do MEA (2005), são mencionadas apenas seis categorias de SEC.

A MEA é fundamentada em diversas fontes da literatura definiu seis categorias de SEC (MEA, 2005):

- i. identidade cultural (ou seja, a atual ligação cultural entre humanos e seu meio ambiente);
- ii. valores patrimoniais (as “memórias” na paisagem de laços culturais passados);

- iii. serviços religiosos/espirituais (as diversas formas de inspiração derivada dos ecossistemas com sentido sagrado e religioso);
- iv. inspiração (o uso de motivos naturais ou artefatos nas artes, folclore e assim por diante);
- v. apreciação estética de paisagens naturais e cultivadas; e
- vi. recreação e turismo.

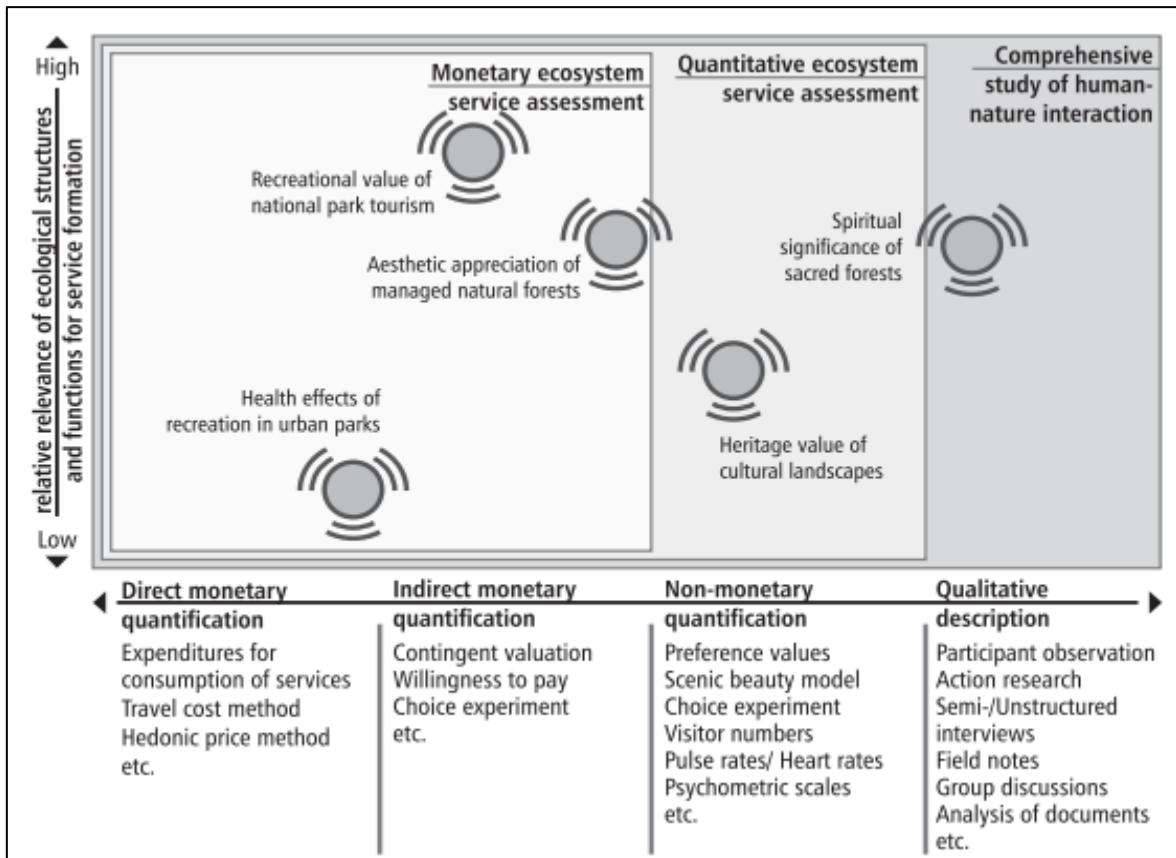
Apesar dos SEC serem uma das quatro categorias classificadas pelo MEA, essa categoria não pode ser tratada de forma independente. Os SEC dependem especialmente dos serviços de apoio e regulação. Assim, ao mesmo tempo, a percepção dos SEC, que influenciam os ecossistemas, pode ser vista em termos de outros serviços. Por exemplo, os peixes têm um valor alimentar, mas também podem ter um valor espiritual, e a pesca pode ser um modo de vida tradicional (MEA, 2005).

A Avaliação Ecosistêmica do Milênio tomou cuidado para tratar de forma equilibrada das “visões de mundo” nas relações homem-natureza, que vão desde as sociedades mais tradicionais e indígenas até as extremamente industrializadas. Nesse universo, é evidente que existem diferenças marcantes na forma de como os SEC são percebidos, experienciados e valorados. Isso pode estar relacionado às diferentes condições dos ecossistemas em que se originaram e a forma de como as sociedades alteraram as condições do ecossistema e evoluíram com o meio ambiente. A natureza dinâmica das interações homem-ambiente leva às mudanças contínuas na percepção e valorização dos serviços culturais, contribuindo de forma expressiva para a diversificação cultural (MEA, 2005).

É importante ressaltar que os SEC podem ser incluídos em mais de uma categoria, uma vez que um único elemento natural pode gerar diferentes benefícios materiais e imateriais para as pessoas de um mesmo grupo ou de diversos grupos que interagem com tal elemento. Dessa forma, essas categorias devem ser entendidas como referências que podem auxiliar o mapeamento e a compreensão de SEC, sem, entretanto, ser restritivas (FGVces, 2016).

Na Figura 11, a seguir, Daniel et al. (2012) apresentaram as categorias de SEC quanto: i) à relevância das estruturas e funções ecológicas para a formação (a contribuição relativa do capital natural) e ii) a um conjunto agrupado de métodos para avaliar os benefícios humanos baseado na abordagem hierárquica empregada no TEEB (TEEB, 2010).

Figura 11 – Exemplos de SEC representados com o quadro de SE



Fonte: DANIEL et al., 2012.

Fundamentando-se no escopo e nos métodos de avaliação aplicadas, mostradas na Figura 11, Daniel et al. (2012) diferenciaram: i) avaliações monetárias (em dois tipos: direta e indireta), ii) avaliações quantitativas (não-monetária) e iii) estudos abrangentes da interação homem-natureza, que podem incluir classes como também estender além de outras classes. Os exemplos específicos de SEC são representados no espaço 2D por um centroide com extensões, revelando que instâncias particulares dentro de cada categoria de serviço podem variar relevantemente ao longo de ambas as dimensões, um ponto que é reforçado pela inclusão de dois casos diferentes de serviços recreativos. Essa perspectiva poderia servir igualmente para representar instâncias de outras classes de SEs.

Ressalta-se ainda na Figura 11, a prevalência de métodos de avaliação qualitativa descritiva dos SEC relacionado aos serviços religiosos/espirituais. O FGVces (2016), na elaboração de um diagnóstico de percepção de SEC, destacou o uso de métodos participativos para compreender a intensidade de valor atribuído aos SEC por comunidades locais de interesse. Os métodos aplicados aos SEC serão tratados mais adiante, com foco nos serviços ecossistêmicos culturais religiosos.

### 1.5.3 Valoração e métodos para os serviços ecossistêmicos culturais

A maioria dos SEC não são compreendidos pelos métodos da economia neoclássica (CHAN et al. 2012), porém alguns pesquisadores consideram seu valor mensurável, uma vez que são expressos pela ação humana (BOYD e BANZHAF, 2007). Como exemplo, o TEEB (2010a) delineou claramente um subconjunto de SEC passíveis de avaliação tradicional: recreação, ecoturismo, herança cultural e valores educacionais. Como esperado, esses são os SEC mais estudados e são facilmente quantificáveis, aprofundando ainda mais a lacuna entre contar o que é importante para as pessoas e o que é fácil de medir (MILCU et al., 2013).

Ainda segundo Milcu et al. (2013), em função dos problemas inerentes à avaliação monetária, muitos autores focalizam, cada vez mais, em técnicas deliberativas não econômicas, como em pesquisas Delphi, ou com o método Q. Alguns autores defendem especificamente o uso de métodos que refletem a relação entre um serviço cultural específico e seu usuário, incluindo experiência pessoal, imaginação, expectativa, alcançando assim, uma perspectiva psicocultural explícita. Uma alternativa cada vez mais popular à avaliação é a representação espacial dos serviços ecossistêmicos, que é comumente associada com métodos baseados em fotos ou com mapeamento participativo.

Como exemplo disso, Lacerda (2022) desenvolveu um estudo no qual mapeou qualitativamente o potencial de provisão de oito SE para o município do Rio de Janeiro, a citar: controle de inundações, manutenção da qualidade do ar, regulação climática, mitigação de tempestades e eventos extremos, beleza cênica, religião e espiritualidade, recreação e turismo, e saúde física e mental. A pesquisa também mapeou a oferta e a demanda de SEC por 93 pontos do município, objetivando identificar, por meio da aplicação de questionário eletrônico aos habitantes cariocas, a relação deles com os ecossistemas locais – inclusive religiosa – distribuídas pelas cinco Áreas de Planejamento (AP) da cidade.

As formas de como cada pessoa percebe e beneficia-se dos SEC depende de inúmeros fatores. Muitos deles são subjetivos e sem perspectiva econômica, como princípios culturais e experiências vividas com os SEC. Os valores relacionados a um tipo de SEC em um mesmo local podem variar significativamente entre as partes envolvidas, dependendo das diferentes bases socioculturais, sendo complicado expressá-los em valores monetários que sejam de fato representativos para todos os atores sociais. Ademais, ainda, alguns SEC como identidade espiritual e identidade cultural são normalmente considerados como insubstituíveis pelas partes envolvidas. Dessa forma, não há como expressá-los em termos monetários, por não ser



reconhecida como uma opção que traduza uma real importância a eles conferida (FGVces, 2016). Nesse cenário, esforços de avaliação monetária dos serviços religiosos parecem estar ausentes se comparados a outros tipos de SEC, apesar da contribuição dos serviços religiosos para a proteção da biodiversidade tenha sido reconhecida por cientista e tomadores de decisão (DUDLEY; HIGGINS-ZOGIB; MANSOURIAN, 2005). Além disso, a valoração econômica de SEC é extremamente polêmica (FGVces, 2016).

Daniel et al. (2012) elencaram a prevalência de métodos de avaliação qualitativa descritiva acerca de SEC relacionada aos serviços religiosos e espirituais, os quais abrangem a interação homem-natureza, sendo eles: observação participante, pesquisa de ação, entrevistas semi e não-estruturadas, notas de campo, discussões em grupo, análise de documentos etc., como apresentado anteriormente na Figura 11.

O FGVces (2016) argumentou que diversas empresas possuem e trabalham com metodologias ou padrões que possibilitam acessar aspectos culturais relacionados aos territórios onde atuam, mas ainda não há um consenso nas metodologias encontradas na literatura ou no meio empresarial especialmente para o levantamento e a gestão de aspectos culturais gerados pelos ecossistemas.

Nesse sentido, objetivando colaborar com tal propósito, o FGVces (2016) desenvolveu as Diretrizes Empresariais para a Valoração não Econômica de Serviços Ecosistêmicos Culturais (DESEC), contribuindo com a literatura e com os estudos existentes para o Diagnóstico de Percepção de Serviços Ecosistêmicos Culturais, destacando o uso de métodos participativos para compreender a intensidade do valor – no sentido de importância – atribuído aos SEC por comunidades locais de interesse. Esse método foi inspirado na metodologia de valoração participativa do Diagnóstico Rápido Participativo (CHAMBERS, 1992) e propõe o uso de mapas participativos para o levantamento dos elementos de SEC, além de sugerir cinco ferramentas complementares para a compreensão da intensidade de valor atribuído aos SEC pelas comunidades locais de interesse.

A escolha por esse método, segundo o FGVces (2016), seguiu a recomendação do TEEB (2010a) sobre o uso de método de valoração participativa por ser adaptável, flexível e capturar, qualitativa e quantitativamente, uma diversidade de tipos de dados e níveis de informação junto ao público de interesse. Foram adotadas ainda três abordagens para a construção deste diagnóstico (FGVces, 2016, p. 21):

- Abordagem participativa: a percepção de valor deve ser obtida através da participação das partes interessadas;
- Abordagem territorial: o diagnóstico deve ser pautado no conceito de território (resultado da atuação histórica, cultural, política e econômica dos diversos atores que dele se apropriem e transformem seu curso histórico (SANTOS, 1996) e, por ele, a unidade que melhor dimensiona os laços entre pessoas, grupos sociais e instituições pode ser mobilizada para o estabelecimento das iniciativas voltadas para o desenvolvimento;
- Abordagem simplificada: o processo deve ser de fácil aplicação e acessível a empresas e outras organizações que se interessem pelo assunto, mas ainda assim é robusto para apoiar a tomada de decisão.

Embora o diagnóstico da percepção de valor dos SEC atribuído por comunidades locais possa ser feito de diversas formas, as diretrizes não pretendem ser exaustivas na proposição de métodos de mapas participativos. No entanto, reconhece-se também que outros métodos e ferramentas podem ser adequados a depender da situação. Assim, o FGVces (2016, p. 22) elencou algumas possibilidades para a realização do diagnóstico participativo com comunidades no levantamento de SEC:

- Entrevistas semiestruturadas: aplicação de questionário semiestruturado com informantes-chaves;
- Grupos focais: discussão de questões qualitativas (podendo ser extraída de questionário) por um grupo de pessoas, para captar a visão e a dinâmica do grupo social sobre o tema;
- História de vida: coleta de história oral de um grupo informante-chave ou um grupo (familiar ou temático);
- Mapas participativos: desenhos da distribuição física da comunidade e da localização dos recursos naturais e serviços ecossistêmicos culturais;
- Mapa transversal ou mapeamento comunitário: mapas georreferenciados das comunidades, recursos naturais e seus serviços ecossistêmicos culturais;
- Observação: participar da rotina da comunidade de forma atenta, procurando despir-se de categorias pré-concebidas sobre a realidade local.

Na relação homem-natureza, quando é adicionada a questão cultural, outros assuntos surgem, como valores religiosos, especialmente em Unidades de Conservação da Natureza - UCs. A estrutura para SE possibilita compreender o viés religioso da natureza, os benefícios para o bem-estar humano, bem como o aprimoramento de políticas públicas. Portanto, nesse contexto, destaca-se dentro da categoria de serviços ecossistêmicos culturais (MEA, 2005), os SEC religiosos.

## 1.6 Os serviços ecossistêmicos culturais religiosos

Os SEC relacionados à religião e à espiritualidade (SEC religiosos) podem ter diferentes denominações, tais como serviços espirituais (MEA, 2005), significado espiritual e religioso (DANIEL et al., 2012), identidade espiritual (FGVces, 2016) e inspiração espiritual (CHAN et al., 2012; MILCU et al., 2013; SATZ et al., 2013).

Cooper et al. (2016) elencaram uma lista de adjetivos a partir do TEEB (2010) sobre os SEC religiosos, os quais são: renovação espiritual, iluminação espiritual, benefícios espirituais, enriquecimento espiritual, experiência espiritual, identidade espiritual, uso espiritual, iluminação espiritual. No entanto, todos podem ser tratados como sinônimos.

Os SEC religiosos dizem respeito à conexão religiosa e espiritual que pessoas e comunidades fazem com os ecossistemas, incluindo os animais e as plantas que habitam nesse meio. A espiritualidade e/ou sentido de existência das pessoas e comunidades dependem do contexto ambiental, que muitas vezes é essencial para a realização de rituais e cerimônias, considerando esses ambientes como sagrados (FGVces, 2016).

Acerca disso, Yi (2012) investigou as antigas árvores silvestres na região manchuro-Coreana e China Proper, no Nordeste da Ásia, no intuito de identificar o significado cultural e ambiental que pode ser revivido e elaborado para atividades modernas a partir de uma perspectiva “moderna” utilizando-se a perspectiva dos SEC. O silvanismo<sup>10</sup> era uma das religiões nativas comuns nas regiões Manchuro-Coreana e China Proper, onde, respectivamente, eram cultuadas as árvores sagradas, a Dan<sup>11</sup> e San<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Uma fé nativa que estimulou as pessoas no envolvimento no mundo e que reverencia uma grandiosa árvore alta (ou floresta) pode ser definida silvestre ou “silvicultora” (YI, 2012).

<sup>11</sup> A árvore Dan é uma espécie frutífera de folhas largas e parece ser uma noqueira Manchúria (*Juglans mandschurica*). Um arco especial feito de madeira Dan foi produzido pelo povo Ye. Koguryo e seu reino precedente (Biryu) tinha os distritos silvânicos pelo menos antes do século 1 a.C., que eram equivalentes aos distritos Sajik na China Proper (YI, 2012).

<sup>12</sup> A árvore Sa contém diferentes espécies de árvores em reinos antigos na China Proper. Era pinho (*Pinus massoniana*) para o mítico Xia, cipreste (*Platycladus* ou *Thuja orientalis*) para Shang (Yin) e castanha

Por esse lado, a dimensão político-religiosa das árvores silvestres foi adicionada às antigas instituições sociais e aos rituais do Estado, depois foram convertidas de modos diferentes, secularizando-se gradualmente e tornando-se oculta na base dos rituais importantes ao Estado. Entretanto, as tradições silvestres das árvores Dan e Sa representam uma importante interação humano-natureza baseadas nas árvores ou florestas sagradas, desempenhando um papel de conectividade entre a ciência da vida florestal e os estudos culturais florestais, além do papel de “espécies culturais fundamentais” para a conservação (GARIBALDI e TURNER, 2004).

Yi (2012) apontou que os SEC das árvores sagradas e florestas silvestres no Nordeste da Ásia estão sendo redescobertos e que os antigos valores religiosos das árvores silvestres devem ser convertidos em valores ambientais e de biodiversidade modernos a partir dos SEC. Na antiga região manchuro-coreana, a árvore sagrada Dan era a entidade a ser reverenciada em uma profunda piedade religiosa, porque se acreditava que o Dan era um ser celestial, divindade silvestre e pai do antepassado fundador da nação. Na China Proper, a árvore Sa foi reconhecida como a personificação do deus da terra que estimulou a reverência religiosa em seu próprio caminho. Para Yi, essa atitude deve ser “modernizada” e “pessoas modernas” também precisam reverenciar e valorizar as árvores como as representantes da vida na terra, em geral, e da vida na região, em particular.

Ainda conforme Yi (2012), o século XXI é a era do meio ambiente. Por conseguinte, a importância, os benefícios e os valores dos SEs são agora colocados em linha de frente para que se possa melhorar a qualidade de vida humana com a identidade cultural identificada (MEA, 2005). A herança cultural e natural das antigas árvores silvestres deve ser símbolo cultural e político saliente para a conservação florestal e ambiental. Dessa forma, os símbolos elegantemente modernizados das árvores silvestres desempenham um importante papel para a conservação, o florestamento e outras diversas práticas florestais para o futuro do Nordeste da Ásia (YI, 2012).

Dou *et al.* (2019) avaliaram as influências da restauração ecológica do programa *Grain for Green* a partir da percepção dos SEC por residentes de paisagens agrícolas no Norte da China. Os autores objetivaram analisar as influências da política para a restauração ecológica sobre os SEC de cinco comunidades rurais chinesas. Com a aplicação de

---

(*Castanea mollissima*) para Zhou. Sa-instituição contém espécies de árvores, recintos, rituais e modo de pensar. Ele incorporou Jik, o deus da colheita, durante o período Zhou. Os reinos e impérios subsequentes na China Proper mantiveram a tradição Zhou (Sajik) com a prioridade de Sa sobre Jik. O modo de pensar silvânico e o paisagismo do recinto na tradição manchuro-coreana estão embutidos na base do recinto real Sajik da dinastia Joseon e no Grande Ritual Sajik conduzido pelos coreanos modernos (YI, 2012).

questionário durante uma oficina focada para a realização do estudo, os autores identificaram oito SEC: recreação, estético, patrimônio cultural, saúde física e mental, educação e ciência, inspiração, senso de lugar e serviços religiosos e espirituais.

O valor dos SEC religiosos foram, nesse caso, os menos percebidos. Os SEC religiosos foram afetados significativamente por algumas características dos entrevistados, como: gênero (sendo mais percebido pelo sexo masculino), idade (pelos mais jovens entre 20 e 30 anos), etnia (o povo Hui percebeu mais o valor religioso do que o povo Han) e educação (pessoas com maior educação, isto é, com o ensino médio, valorizaram mais os SEC religiosos). Ademais, a maioria dos entrevistados (70,8%, 143 das 202 pessoas) sentiram que os valores religiosos diminuíram após as mudanças nos SEC acarretadas pela implementação do programa *Grain for Green* (DOU et al., 2019).

No estudo de Ko e Son (2018) que tratou da percepção dos SEC em áreas verdes urbanas em Gwacheon, na República da Coreia, identificou-se que os SEC são relacionados à cobertura e ao uso da terra. As florestas, por exemplo, têm valor para a saúde, valor estético, valor espiritual e herança cultural. Nesse estudo, 42,9% dos entrevistados associaram fortemente o valor espiritual/religioso e relações sociais às florestas; e 44% dos entrevistados aos parques urbanos. Além disso, os parques e florestas urbanas têm alta frequência de atribuição de valor em todas as funções culturais. Isso pode se dar devido ao Monte Gwanak, Monte Cheonggye e Parque Nacional de Seul, os quais são os representantes das áreas verdes em Gwacheon.

Irvine e Herrett (2018) realizaram uma revisão de literatura, focalizada no Reino Unido e Irlanda, para examinar a relação entre as intervenções de conservação da natureza destinadas à melhoria da qualidade ecológica e aos SEC para a saúde e bem-estar humanos. Nessa revisão, os autores, tendo como base os ecossistemas florestais (um sistema de importância internacional para a biodiversidade e para as pessoas), encontraram poucas evidências empíricas de que foi incorporada a estudos uma análise socioecológica comparativa das intervenções de manejo e com os SEC. Diante disso, os autores sintetizaram a literatura, separando-a em quatro temáticas e obtendo as seguintes visões: i) preferências públicas por características da floresta; ii) efeitos das florestas urbanas e periurbanas; iii) mudanças de paradigmas de gestão e; iv) aspectos espirituais das florestas. A partir dessa revisão, os autores chegaram à conclusão de que a saúde ecológica não era o principal fator de sustentação dos SEC das florestas urbanas. Em vez disso, o significado social, decorrente das experiências da floresta, foi um fator primordial.

Sobre os aspectos espirituais das florestas levantadas por Irvine e Herrett (2018), os trabalhos apresentaram um caráter conceitual, ao invés de empírico, sobre a dimensão espiritual dos bosques, florestas e árvores. A dimensão espiritual foi conceitualmente caracterizada em termos de sacralidade inerente a um ecossistema florestal ou como um cenário voltado às práticas ou experiências espirituais. Esses serviços espirituais são tidos como difíceis de mensuração e de serem integrados para a tomada de decisão. Pesquisadores como Cooper et al. (2016) e Díaz et al. (2018) ressaltam a necessidade de entender os aspectos espirituais para melhores decisões sobre o manejo ecológico.

Ademais, poucos estudos avaliaram como as dimensões espirituais relacionadas aos bosques, às florestas ou às árvores contribuem para a proteção e a conservação da biodiversidade e do meio ambiente, ao menos na Irlanda e no Reino Unido (IRVINE e HERRETT, 2018). Por outro lado, na Índia, preceitos tradicionais em escala local, como tabus e cerimônias, associados aos bosques sagrados, tiveram mais sucesso na conservação da biodiversidade do que com regulamentações similares impostas por autoridades externas e instituições estatutárias (DEB, 2014).

Cocks et al. (2016) investigou como as áreas de vegetação natural, na comunidade Grahamstown no subúrbio de Cabo Oriental na África do Sul, continuam a oferecer lugares de importância cultural, espiritual e restauradora aos habitantes de fala Xhosa. O *ihlathi*<sup>13</sup>, ou floresta, “dá sensação de paz e perdão”, como informou o entrevistado Jabulani, aos pesquisadores. Izinyanya, os espíritos ancestrais, são adorados na floresta e são considerados parte da vida diária das pessoas, atuando como guias, mentores e protetores benfeitores.

Oliveira e Berkes (2014) avaliaram a capacidade do conceito e das categorias de serviços ecossistêmicos para acomodar as amplas relações que as pessoas têm com ambiente da vila Tarituba, no município de Paraty, Estado do Rio de Janeiro. As conexões espirituais/religiosas identificadas estão relacionadas às cerimônias religiosas, sobretudo pelas celebrações e festivais de cunho histórico em função da igreja católica romana, apesar de haver uma Igreja Evangélica (Igreja Universal do Reino de Deus). No mês de junho, por exemplo, têm-se três celebrações aos santos católicos: Santo Antônio, São João e São Pedro. Na festa de São Pedro, é feita uma procissão de barco, percorrendo ilhas próximas à vila. Outra festa importante é com relação à Festa de Santa Cruz.

---

<sup>13</sup> *Ihlathi* pode ser traduzido como “arbusto” ou “floresta”. Em termos botânicos, *ihlathi* não é uma floresta verdadeira. Em vez disso, o termo refere-se às manchas densas, às vezes altas moitas subtropicais e mosaicos de pastagens (COCKS et al., 2016).

Os autores supracitados dissertaram que, embora a maioria das relações culturais e pessoais percebidas estejam em vigor, a coesão social da aldeia é percebida como tendo declinado nos últimos 40 anos (de 1970 a 2011), em função da redução de atividades coletivas de trabalho e ao modo de vida individualista com a chegada do “progresso”.

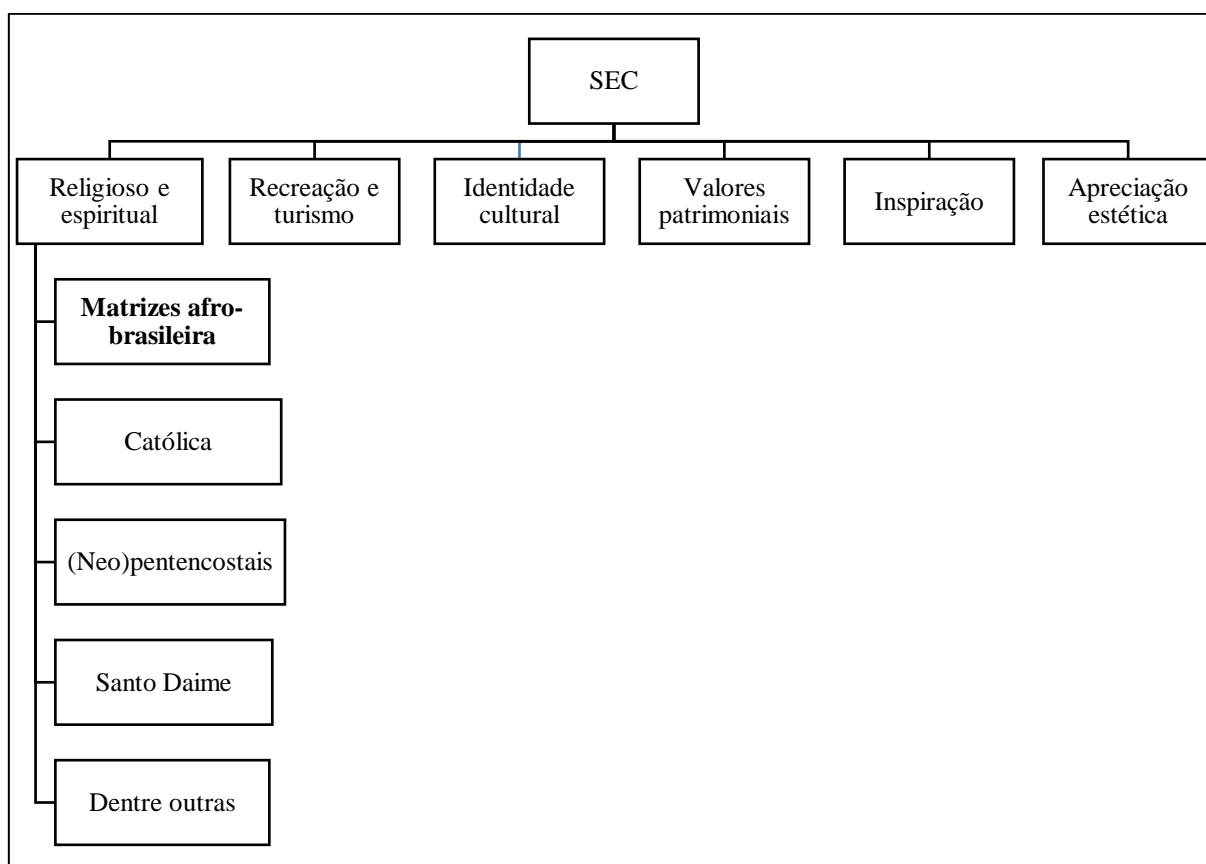
Ademais, os autores, discutindo sobre a estrutura da MEA (2005), afirmaram que ela é, até certo ponto, aplicável para a identificação de aspectos culturais da relação homem-natureza. Entretanto, em função da incomensurabilidade e intangibilidade dos SEC, a estrutura parece ser inadequada ou irrelevante em termos monetários. Como exemplo, quão significativo seria atribuir um valor monetário à procissão de barcos em homenagem a São Pedro?

Zank et al. (2015), em um estudo sobre as práticas locais de saúde e o conhecimento de plantas medicinais no semiárido brasileiro e os benefícios ambientais para a saúde humana, apontaram que três comunidades rurais que vivem no entorno da Floresta Nacional do Araripe, no Estado do Ceará, obtêm benefícios dos SEC providos pela Floresta. Os SEC religiosos se dão pelo uso de ervas pelos especialistas locais em saúde: os curandeiros (benzedeiros ou rezadores), os conhecedores de plantas medicinais, os especialistas em raízes (raizeiros) e as parteiras (caximbeira ou parteira). Como exemplo, os curandeiros realizam práticas que, por meio de bênçãos, orações e uso de plantas, tanto cultivadas como as extraídas da Floresta Nacional, são usadas para fins medicinais e ritualísticos para cura e proteção.

As UCs fornecem diversos benefícios para a sociedade (MARTINEZ-HARMS et al., 2018), sendo importantes para as reflexões individuais, interações coletivas em diferentes atividades junto à natureza e para o bem-estar de toda a sociedade (CUNHA, 2014; MEA, 2005; NASRI, 2018; SÃO PAULO, 2020; SIMONETTI e NASCIMENTO, 2012), bem como para a realização de diversas práticas afroreligiosas (FERNANDES-PINTO, 2017).

A Figura 12 apresenta um fluxograma que permite visualizar as categorias de SEC, bem como os SEC religiosos, em especial os SEC afroreligiosos.

Figura 12 – Categorias de SEC, ressaltando-se os SEC afrorreligiosos



Fonte: O AUTOR, 2022.

É comum no Brasil o uso de UC para fins religiosos, principalmente por praticantes de religiões de matrizes africanas (FERNANDES-PINTO, 2017). As UCs apresentam áreas consideradas sagradas pelos afrorreligiosos, sendo propícias para a realização de liturgias como oferendas, banhos e rituais em locais onde contêm cachoeiras, rios, lagos, matas, montanhas, afloramentos rochosos, árvores sagradas etc. São nesses locais sagrados que se presidem os pontos de força das divindades afro-brasileiras (SOBREIRA, 2011; SOBREIRA e MACHADO, 2008). Assim, as UCs são fundamentais para as liturgias, a propagação de ensinamentos e a obtenção de SEC afrorreligiosos (MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017).

Machado, Vilani e Sobreira (2017) declararam a necessidade de esforços teórico-metodológicos para compreender os valores religiosos dos SEC – sobretudo das práticas afrorreligiosas, envolvendo oferendas e o uso de ervas medicinais –, sendo essenciais para uma nova caminhada científica, ao menos no contexto das Ciências Ambientais.

A ausência de pesquisas sobre a temática pode ser explicada por Chan et al. (2011). Segundo os atores, os aspectos culturais são geralmente negligenciados na análise de



valoração e percepção de serviços ecossistêmicos. Além do mais, conforme a estrutura do TEEB, os SEC ainda são amplamente limitados à categoria de reconhecimento (TEEB, 2010).

Apesar disso, o interesse pelos SEC religiosos e os valores atribuídos a certos aspectos da natureza têm crescido (POSEY, 1999), e o reflexo disso foi a sua inclusão como uma subcategoria de SEC nas avaliações dos ecossistemas (DANIEL et al., 2012; DE GROOT, 2006; MEA, 2005). Em uma importante revisão de literatura realizada sobre os SEC, Milcu et al. (2013) afirmou que os SEC religiosos ocupam a terceira subcategoria de SEC com o maior número de publicações, atrás do turismo/recreação e valores estéticos.

Nesse viés, Cooper et al. (2016), sobre a caracterização dos valores estéticos e espirituais, alegaram que eles se encontram subdesenvolvidos dentro da literatura sobre os SEs, bem como a falta de atenção aos SEC leva ao baixo impacto desses serviços nas tomadas de decisão. Os autores chamaram atenção para o trabalho de Layke (2009) descrevendo que ele, ao compilar e avaliar os indicadores dos SEs atuais, não encontraram medidas sobre os benefícios religiosos e espirituais da natureza; como ainda, em análises próprias, não encontraram novas técnicas monetárias para avaliar tais serviços.

Por outro lado, Cooper et al. (2016) apontaram que novos trabalhos sobre os valores estéticos e espirituais dos ecossistemas estão surgindo (tais como: Bryce et al. 2016; Daniel et al., 2012; Hernandez-Morcillo et al., 2013; Kenter et al., 2016). As motivações espirituais para a proteção dos ecossistemas também podem ser mais fortes seguindo o exemplo da encíclica papal (FRANCIS, 2015; CAFARO, 2015).

Os praticantes da conservação da natureza debateram as maneiras pelas quais os valores religiosos e espirituais podem ser instrumentos para promover a conservação da biodiversidade (POSEY, 1999), com algum risco de subestimar as complexas experiências vividas da religiosidade e espiritualidade (DANIEL et al., 2012).

Diversos grupos religiosos e conservacionistas tentaram fortalecer a relação entre religião e a conservação ambiental, promovendo o conceito de gestão ambiental (DUDLEY, HIGGINS-ZOGIB e MANSOURIAN, 2005). No entanto, muitas vezes os SEC religiosos não são levados em consideração nas estratégias de gestão ambiental e os valores não materiais, que fazem parte dos saberes e da visão de mundo de diversos grupos sociais, ligações culturais e simbólicas com os elementos naturais, ainda são pouco compreendidas e subvalorizadas (FERNANDES-PINTO e IRVING, 2017; VERSCHUUREN et al., 2010).

Os SEC religiosos não se generalizam bem entre comunidades e são difíceis de ser avaliados em termos econômicos ou monetários. Entretanto, há métodos mais abrangentes

para estudar os SEC religiosos, a forma de como são construídos e percebidos, e sua relação com o uso da terra e gestão de recursos. Muitos estudos históricos e antropológicos demonstram as complexidades dos SEC religiosos e, dessa forma, podem contribuir para políticas que evitem a armadilha da supergeneralização e romantização da natureza (DANIEL et al., 2012).

Os ecologistas e os economistas ecológicos estão demandando cada vez mais métodos oriundos da história e das ciências sociais para incluir os SEC religiosos nas suas análises. Como exemplo, Daniel et al. (2012) destacaram o estudo de Wilson e Howarth (2002) no método baseado no discurso e no projeto História Integrada e Futuro das Pessoas na Terra, de Hibbard et al. (2010).

As crenças e o entendimento sobre o ambiente natural, embora fortemente vinculados à cultura, muitas vezes direcionam o comportamento sustentável ou baseado na conservação no nível da comunidade. Na Índia, por exemplo, florestas e bosques sagrados são conservados porque são dedicados a espíritos ou divindades. A proteção vem na forma de regras estabelecidas pelas comunidades locais. Essas leis religiosas ou baseadas em crenças variam entre as florestas e os bosques sagrados, mas muitas vezes proíbem o corte de árvores e a caça, ao mesmo tempo que permitem atividades de baixo impacto, como a coleta de lenha, forragem e plantas medicinais. Como uma rede, essas florestas e esses bosques sagrados têm sido eficazes na proteção da biodiversidade (BHAGWAT e RUTTE, 2006; HIRONS, COMBERTI e DUNFORD, 2016; KHAN, KHUMBONGMAYUM e TRIPATHI, 2008).

Diversas tentativas foram realizadas para usar as áreas sagradas como um ponto de partida na criação de áreas protegidas (WILD e MCLEOD, 2008). Essa ideia em si não é recente. Por exemplo, durante o período colonial na Índia, os britânicos tiveram que reconhecer o conceito de terras e bosques sagrados para que os padres locais evitassem revoltas (SUBASH CHANDRAN, 2000 apud DANIEL et al., 2012). O que é novo é o recente crescimento em traduzir “o sagrado” em legislação ou em instituições legais que concedem direitos à terra (MEA, 2005).

Isso requer amplo conhecimento sobre os vínculos específicos entre o sagrado, a natureza e a sociedade em um determinado local. Atribuir um significado religioso ou espiritual a certas áreas ou espécies ocorre na maioria das sociedades. No entanto, a forma como esse significado é expresso varia entre e dentro das sociedades. As áreas sagradas são frequentemente marcadas por símbolos religiosos, como: cruzes ou bandeiras de orações em cumes de montanhas, santuários ao longo de rotas de peregrinação. A extensão espacial pode

variar de algumas árvores a uma cadeia de montanhas, e os limites podem não ser fixos. Em algumas situações, o acesso pode ser exclusivo para alguns líderes religiosos. Em outras situações, as áreas sagradas são abertas ao público para a realização de atos de adoração, podendo envolver a coleta de alguns recursos naturais. As áreas sagradas podem também atrair o turismo (NOLAN e NOLAN, 1992). Para Daniel et al. (2012), as avaliações participativas completas são necessárias para adequar as situações, necessidades e expectativas locais.

Nesse sentido, no Brasil, Ribeiro e Ribeiro (2015, 2016) realizaram um mapeamento participativo sobre os SEC providos pela maior UC urbana do Brasil, o Parque Estadual da Pedra Branca (PEPB). Os autores, com base no MEA (2005), identificaram que o PEPB fornece oito dos dez benefícios imateriais (SEC) às pessoas, a citar: beleza cênica, recreação e ecoturismo, relação social, sistemas de conhecimento, valores educacionais, herança cultural, diversidade cultural e religiosidade/espiritualidade.

Dessa forma, os autores verificaram que o parque oferece importantes benefícios imateriais para os 69 entrevistados, distribuídos entre moradores, visitantes e funcionários do PEPB, atingindo, assim, parte dos seus objetivos de criação. Os autores apontaram também implicações para o manejo do uso público do parque e a gestão de conflitos com os residentes e a população do entorno.

Embora o PEPB apresente “belas paisagens, rios e cachoeiras e áreas de florestas, que lastreiam sua vocação para receber variada atividade turística e recreativa” (RIBEIRO e RIBEIRO, 2015, p. 85), os SEC religiosos foram percebidos sendo destinados apenas aos católicos e evangélicos. Contudo, as áreas do PEPB são favoráveis para a realização de diversas práticas afrorreligiosas e, conseqüentemente, para a fruição dos SEC afrorreligiosos pelos praticantes religiosos de matriz africana.

Todavia, os afrorreligiosos, no Estado do Rio de Janeiro, deparam-se com proibições e limitações legais dadas pelo Decreto Estadual nº 42.483, de 27 de maio de 2010, para as manifestações religiosas e, mais especificamente, os afrorreligiosos têm tido o acesso restringido para a obtenção e a fruição dos SEC do providos pelo PEPB, principalmente para a realização de oferendas (INEA, 2013).

Algo semelhante ocorreu no Parque Nacional da Tijuca, uma importante UC localizada no município do Rio de Janeiro, onde se manifestam mais de 10 religiosidades, inclusive as de matrizes afro-brasileiras. No entanto, nesse parque, os afrorreligiosos deparam-se com obstáculos legais quanto ao uso público de áreas sagradas para a realização

de oferendas (FERNANDES-PINTO, 2017; LIMA e OLIVEIRA, 2016; MIRANDA e BONIOLO, 2017; MOUTINHO-DA-COSTA, 2008, 2011; SOBREIRA, 2011).

No momento em que isso ocorre, têm-se estruturada as configurações centrais do racismo ambiental (MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017). O racismo ambiental se dá quando “políticas públicas, práticas ou diretivas, [...] afetam de modo diferente ou prejudicam (de modo intencional ou não) indivíduos, grupos ou comunidades de cor ou raça” (BULLARD, 2004, p. 42).

O que será demonstrado nesta tese é o caso de racismo ambiental que pode estar ocorrendo por meio de políticas públicas ambientais do Estado do Rio de Janeiro, as quais estão colocando somente os praticantes de religiões de matrizes africanas em posição desfavorável à obtenção dos SEC religiosos ofertados pelo PEPB (e outros parques fluminenses) a toda sociedade, além de impactar negativamente o bem-estar humano dos afroreligiosos.

A partir disso, a discussão acerca dos SEC em UC no Brasil pode servir, entre outros, como fundamentação teórica para compatibilizar a experiência cultural, social, religiosa e ambiental que sensibiliza e humaniza a sociedade, um devir fraterno e solidário. Esse substrato teórico-metodológico, ao ser focado para as religiões de matrizes africanas, objetivando valorizá-las e institucionalizá-las, por exemplo, nas políticas de saúde e de proteção ambiental, é essencial para reduzir as desigualdades, a injustiça e o racismo ambiental nas UCs brasileiras como um todo (MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017).

## 1.7 Conclusão

O presente capítulo teve como objetivo compreender os SEC religiosos. Para isso, foi apresentada a principal estrutura para serviços ecossistêmicos. Em um segundo momento, os serviços ecossistêmicos culturais foram apresentados, bem como as epistemologias, categorias, métodos e valoração, com foco nos serviços ecossistêmicos culturais religiosos. Além disso, o presente capítulo mostrou que, embora a literatura internacional disponha de metodologias para avaliação de SEC religiosos, não foram encontradas pesquisas que tratassem especificamente sobre os serviços ecossistêmicos culturais afroreligiosos em Unidades de Conservação.

Os SEs são apresentados como uma forma de entender as relações que acontecem em um ou vários ecossistemas e o homem no meio desse processo, através dos benefícios provenientes da natureza. Esses benefícios que as pessoas obtêm dos ecossistemas são de extrema importância para o bem-estar humano, além de ser medidas inovadoras para a proteção dos ecossistemas.

Os SEC foram conceituados como os benefícios não-materiais que os seres humanos obtêm dos ecossistemas, ao passo que os SEC religiosos foram definidos como a conexão religiosa e espiritual que pessoas e comunidades (como os afroreligiosos) fazem com os ecossistemas, incluindo-se as áreas consideradas sagradas em UCs. Isso significa que os praticantes de religiões de matrizes afro-brasileiras obtêm e usufruem dos serviços culturais religiosos ofertados por UC.

Diante disso, a leitura dos SEC afroreligiosos, definidos a partir do MEA, apresenta-se como fundamental para o aprimoramento de políticas públicas ambientais brasileiras relacionadas ao uso público religioso de UC, à garantia de espaços sagrados para práticas religiosas de matrizes afro-brasileiras, conciliando conservação ambiental e religiosidade, bem como para possibilitar o bem-estar dos afroreligiosos no acesso e na obtenção dos SEC religiosos ofertados por UC.

Com isso, abordar o viés religioso, na perspectiva dos SEC das UCs, torna-se necessário no Brasil, pois: i) é um país multirreligioso e multicultural; ii) há o uso da natureza para fins religiosos, principalmente em UC; iii) possibilita a compreensão da relação homem-natureza-religião; iv) é importante para fins de planejamento, gestão e tomada de decisão acerca do uso público religioso de UC. Ademais, os aspectos conservacionistas e políticos devem ser mais bem traçados, objetivando a não exclusão de determinados grupos que utilizam as áreas protegidas, como é o caso dos praticantes de religiões de matrizes afro-brasileiras no território fluminense.

Por fim, apesar de não se ter encontrado na literatura trabalhos que se debruçassem sobre os SEC afroreligiosos em UC, tais áreas são de extrema importância aos praticantes de religiões de matrizes afro-brasileiras, por serem consideradas sagradas pelos afroreligiosos para realização de rituais junto ao ambiente natural. A temática sobre as práticas religiosas de matrizes afro-brasileiras em UC, especificamente no território fluminense, será abordada no capítulo 2 desta tese.

## 2 UNIDADES DE CONSERVAÇÃO OU DE CONSERVADORISMO? OS OBSTÁCULOS INSTITUCIONAIS PARA AS PRÁTICAS RELIGIOSAS DE MATRIZES AFRICANAS EM PARQUES FLUMINENSES

### 2.1 Introdução

As religiões de matriz africana (e afro-brasileiras)<sup>14</sup> sempre encontraram dificuldades de manifestação desde seu surgimento no Brasil em função do desconhecimento dos fundamentos filosóficos de suas liturgias. Por consequência disso, os praticantes dessas religiões passaram a sofrer e ainda sofrem com a intolerância religiosa, vilipêndio religioso, proibição-criminalização de liturgias, injustiça ambiental, racismos de diversas ordens: estrutural, institucional, e, sobretudo, ambiental (CAMURÇA, 2017; MOUTINHO-DA-COSTA, 2008; LIMA e OLIVEIRA, 2016; MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017; MOUTINHO-DA-COSTA, 2008; NOGUEIRA, 2020; SOBREIRA, 2011).

Historicamente, houve e há casos em que afroreligiosos tiveram o direito de liberdade religiosa impedido ao adentrarem em uma Unidade de Conservação (UCs) federal e, ainda, as suas práticas religiosas são tidas como criminosas. De fato, são recorrentes os ataques a uma minoria religiosa (SOBREIRA, 2011), representada por apenas 0,3% da população brasileira, conforme o censo 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2012).

Essa pouca visibilidade com religiões de matriz africana surge como um problema central declarado nos dados coletados por órgãos públicos. Hubert (2011) acredita que o censo de 2010 do IBGE possa ter subestimado o quantitativo de adeptos das religiões afro, porém o número de adeptos mostra-se expressivo. Em uma pesquisa mais recente realizada em 2020, o Instituto Datafolha apresentou que os adeptos do candomblé, umbanda e demais religiões de matrizes africanas correspondem a 2% da população brasileira<sup>15</sup>.

À medida que cresce a quantidade de adeptos das religiões afro-brasileiras, tem crescido também a quantidade de denúncias por intolerância religiosa. Em 2021<sup>16</sup>, o aumento

---

<sup>14</sup> Entende-se aqui como as religiões de matriz africana e afro-brasileiras, tal como definido por Goldman (2009, p. 106), um “conjunto algo heteróclito, mas certamente articulado, de práticas e concepções religiosas cujas bases foram trazidas pelos escravos africanos e que, ao longo da sua história, incorporaram em maior ou menor grau elementos das cosmologias e práticas indígenas, assim como do catolicismo popular e do espiritismo de origem europeia. Evidentemente, esses elementos transformam-se à medida que são combinados, e vice-versa”.

<sup>15</sup> Datafolha: 50% dos brasileiros são católicos, 31%, evangélicos e 10% não têm religião. Extra, 13/01/2020. Disponível em: <<https://extra.globo.com/noticias/brasil/datafolha-50-dos-brasileiros-sao-catolicos-31-evangelicos-10-nao-tem-religiao-24186952.html>>. Acesso em: 15 mar. 2022.

<sup>16</sup> <https://www.metropoles.com/brasil/denuncias-de-intolerancia-religiosa-cresceram-141-no-brasil-em-2021>. Acesso em: 15 mar. 2022.

foi de 141%, sendo realizadas 571 denúncias de violação à liberdade de crença no Brasil, mais do que o dobro das 243 denúncias feitas em 2020<sup>17</sup>. No ano de 2019, foram relatadas 354 denúncias por discriminação religiosa no Disque 100 (Disque Direitos Humanos). Dentre as religiões das vítimas mais atacadas estão a umbanda (26), o candomblé (18), o espiritismo (18), as de matrizes africanas (18), a católica (12) e as testemunhas de Jeová (12). Em 2018, foram relatadas 506 denúncias de discriminação religiosa, sendo as mais atacadas a umbanda (72), o candomblé (47), as testemunhas de Jeová (31), as de matrizes africanas (28) e alguns segmentos evangélicos (23). No ano anterior, em 2017, foram relatadas 537 denúncias, prevalecendo novamente a discriminação religiosa sobre os praticantes de religiões de matrizes africanas (BRASIL, 2020).

Os ataques aos praticantes de religiões de matriz africana estendem-se às UCs – áreas consideradas como sagradas aos afroreligiosos –, fazendo surgir conflitos acerca do uso público religioso envolvendo administradores/gestores dos parques e praticantes de religiões de matriz africana (FERNANDES-PINTO, 2017; LIMA e OLVEIRA, 2016; MOUTINHO-DA-COSTA, 2008; SANTOS JÚNIOR, MACHADO e VILANI, 2020; SOBREIRA, 2011).

Os conflitos que envolvem o uso público religioso em UCs corroboram que os afroreligiosos sejam prejudicados na obtenção dos SEC religiosos providos pelos parques, uma vez que somente os afroreligiosos são excluídos, proibidos e têm as suas práticas litúrgicas restringidas por administradores/gestores de UCs.

Essas restrições e proibições dão-se principalmente por meio de políticas públicas ambientais, como o Decreto Estadual nº 42.483/2010, o qual apresenta, no parágrafo 1º, art. 23, no capítulo VI – das proibições, que “Manifestações religiosas só poderão ocorrer em locais previamente designados para tal e todo o material empregado deverá ser recolhido imediatamente após o culto pelos praticantes” (RIO DE JANEIRO, 2010). O Decreto Estadual fluminense não se atentou às peculiaridades das religiões de matrizes africanas, causando prejuízos ao bem-estar humano, à realização de liturgias, como também provoca limitação/proibição para a obtenção dos SEC afroreligiosos providos pelos Parques Estaduais fluminenses; caracterizando, assim, racismo ambiental, conforme a definição de Bullard (2004).

---

<sup>17</sup> <https://www.brasildefato.com.br/2022/01/21/em-2021-foram-feitas-571-denuncias-de-violacao-a-liberdade-de-crenca-no-brasil>>. Acesso em: 15 mar. 2022.

Diante disso, pergunta-se: por que existem conflitos envolvendo os afroreligiosos e administradores/gestores nas Unidades de Conservação brasileiras e, especialmente, nos Parques Estaduais fluminenses?

Nesse sentido, o presente capítulo tem como objetivo contextualizar as religiões de matriz africana, identificar e caracterizar as causas de conflitos envolvendo o uso público afroreligioso nas Unidades de Conservação do Brasil, com foco nos Parques Estaduais fluminenses.

## **2.2 As religiões de matriz africana no Brasil**

No Brasil, há relatos de que, entre os séculos XVI e XIX, foram recebidos aproximadamente cinco milhões de africanas e africanos na situação de mulheres e homens escravizados, provenientes de diversas áreas do continente africano, onde atualmente se encontram os países: Angola, Benin, Congo, Guiné, Moçambique, Nigéria e Senegal (BRASIL, 2018).

Conforme Roger Bastide (1961), os negros africanos foram considerados instrumentos indispensáveis para a economia de uma grande propriedade agrícola, sendo somente isso o que interessou o homem branco.

Os escravizados trouxeram para o território brasileiro não apenas a sua força de trabalho, mas também o conhecimento que tinham no continente africano, como o uso de tecnologias agrícolas e de mineração, além de suas culturas, saberes, tradições e valores civilizatórios que foram preservados e que estão presentes no povo brasileiro. Além disso, a religiosidade se fez presente na vinda dos africanos para o Brasil, onde três grandes matrizes culturais (Bantu, Ewé Fon, Yorùbá) conseguiram conservar suas cosmovisões e saberes e que estão inseridos na história do Brasil e no modo de vida da sociedade (BRASIL, 2018).

Nessa direção, estudiosos apontam que, junto com as diversas etnias dos escravizados trazidos para o Brasil no período colonial, vieram dispositivos culturais, incluindo religiosos, os quais, mesmo tendo alguns aspectos em comum, tinham variações entre si. Tanto estava presente essa variedade cultural, que os donos de escravos procuraram reunir os escravizados de diferentes etnias, como forma de criar rivalidades entre os grupos étnicos, dificultando a coesão entre eles e desfavorecendo a formação de famílias. Nesse sentido, ao serem recolocados nos terreiros brasileiros, esses sistemas religiosos estavam emersos em uma diversidade, devido à matriz étnica e territorial africana, que se elevou com o processo de



reformulação e disseminação pelo país, adquirindo a “feição regional” do grupo africano matricial. Dessa forma, têm-se no Brasil diversas religiões de origem africana, entre elas, o candomblé (Bahia), o xangô (Pernambuco, Alagoas e Paraíba), o tambor (Maranhão), o batuque e babaçuê (Região Amazônica), o batuque (Rio Grande do Sul), a macumba (São Paulo), a umbanda e a quimbanda (Rio de Janeiro) (LIMA e OLIVEIRA, 2016; THEODORO, 2008). A partir dessa ótica,

Os candomblés pertencem a "nações" diversas e perpetuam, portanto, tradições diferentes: Angola, Congo, Gêge (isto é, Ewe), Nagô (térmo com que os franceses designavam todos os negros de fala yorubá, da Costa dos Escravos), Quêto (ou Ketu), Ijêxa (ou Ijesha). É possível distinguir estas "nações" umas das outras pela maneira de tocar o tambor (seja com a mão, seja com varetas), pela música, pelo idioma dos cânticos, pelas vestes litúrgicas, algumas vezes pelos nomes das divindades, e enfim por certos traços do ritual (BASTIDE, 1961, p. 17).

As religiões afro-brasileiras originaram-se a partir da união de distintas estruturas litúrgicas africanas. Elas são provenientes de uma estratégia de sobrevivência bem realizada por negros e negras africanos desterritorializados, que foram sequestrados do grande continente africano para ser escravos no Brasil (RÊGO, 2006).

Em função da distância geográfica e temporal entre a África e o Brasil, os valores transpassados ao Brasil provenientes da vinda dos africanos escravizados não ficaram intactos, mas também não foram integralmente apagados. Os valores religiosos de muitos grupos étnicos vindos para o Brasil passaram por um processo de ressignificação sob o prisma dos valores locais de acordo com cada segmento religioso, mantendo sempre um ponto de contato com a África. A ancestralidade presente nas religiões afro-brasileiras expressa esse ponto comum de conexão entre essas religiões (MIRANDA e MELO, 2017).

A princípio, o Candomblé e o Tambor de Mina, religiões afro-brasileiras que cultuam divindades oriundas da África Ocidental dos territórios de Togo, Nigéria, Benin (a antiga Daomé), são religiões que, apesar de toda a repressão no Brasil, conseguiram transplantar e cultivar suas divindades. O fato de essas divindades serem vistas como espíritos humanizados, com personalidades próprias, bem como características físicas, domínios naturais e algumas terem vivido na terra e pelo seu feito, transformaram-se em divindades, permitindo o culto em terras brasileiras (SILVA, 1994).

Sobre essas manifestações, ainda no período escravista, Bastide destacou que

O africano, com a destruição racial das linhagens, dos clãs, das aldeias ou das realezas, apegava-se tanto mais a seus ritos e seus deuses, a única coisa que lhe restara de seu país natal, o tesouro que pudera trazer consigo. Mitos e deuses esses

não viviam somente em seu pensamento, como imagens mnemônicas sujeitas a perturbações da memória, mas que também estavam inscritos em seus corpos, como mecanismos motores, passos de danças ou gestos rituais, capazes, por conseguinte, de mais facilmente serem avivados ao rufar lúgubre dos tambores (BASTIDE, 1961, p. 219).

Os valores afroreligiosos que resguardavam os traços culturais de uma pátria mãe foram sendo reapropriados no território brasileiro, tanto pelos africanos e seus descendentes como apontado por Bastide (1961) como por outras religiões, como a umbanda, que tinham como membros pessoas de outras camadas sociais (MIRANDA e MELO, 2017).

A umbanda – fundada no Estado do Rio de Janeiro – é, como consequência, a religião de matriz africana de maior expressão no Estado, tendo se irradiado com êxito pela região Sudeste, principalmente em Minas Gerais e São Paulo, e para a região Sul do Brasil (THEODORO, 2008).

Efetivamente, a umbanda está difundida na porção mais populosa do território brasileiro (região Sudeste-Sul) e, segundo Sobreira, Machado e Vilani (2016, p. 7), “é o grupo religioso afro-brasileiro de maior representatividade entre a população brasileira, secundado pelo candomblé, originário da Bahia, mais antigo e menos sincretizado do que a umbanda”.

“A umbanda conservou do candomblé o sincretismo católico: mais que isto, assimilou preces, devoções e valores católicos que não fazem parte do universo do candomblé. Na sua constituição interna, a umbanda é muito mais sincrética que o candomblé” (PRANDI, 2003, p. 17).

Ademais, os povos tradicionais de matriz africana se reconhecem como unidades de resistência africana, sendo uma importante referência de africanidade presente na sociedade brasileira. Dentre os múltiplos atributos que existem nessa comunidade, pode-se destacar a continuidade do processo civilizatório africano no Brasil, que resulta na constituição de territórios próprios, nos quais há a convivência em comunidade e o acolhimento independente do grau de parentesco sanguíneo, ou da ausência desse parentesco. Nesse contexto, a classe social a qual se pertence não é levada em conta, porque, quando se está inserido nessa comunidade mediante ritual de iniciação, passa-se a fazer parte de uma família de axé, em que a hierarquia e o respeito aos mais velhos são fatores fundamentais para a preservação da tradição e dos costumes ali conservados e repassados por meio da oralidade (BRASIL, 2018).

No mesmo viés, José Flávio Pessoa de Barros destaca que

Os “terreiros”, “roças”, “casas-de-santo” ou “casas-de-Candomblé” são denominações correntes utilizadas para nomear tanto os espaços como os grupos de culto aos deuses africanos. Estes locais, onde são reverenciados também os

ancestrais ilustres, recebem designações (Ketu, Angola, Jêje, etc.) de acordo com as tradições culturais predominantes advindas de suas relações com grupos étnicos africanos. São as raízes da África mítica, reelaboradas no contexto brasileiro, a que tais nomes aludem, reforçando os limites ideológicos entre as comunidades, como também das identidades que tais associações produzem. O terreiro é, portanto, uma associação liturgicamente organizada, em cujo espaço dá-se a transmissão e aquisição dos conhecimentos de uma determinada tradição religiosa. Trata-se de um conceito que inclui, além da vivência social em uma determinada cultura, um espaço distinto do contexto onde está inserido. Neste local são forjadas identidades religiosas diferenciadas, com características próprias (PESSOA DE BARROS, 2011, p. 29).

O candomblé, a umbanda, o tambor de mina, o batuque e a diversidade de cultos existentes no Brasil são grandes, bem como a variedade de ritos e denominações locais variam de acordo com a tradição africana que procederam e, principalmente, por sua formação em uma determinada região brasileira (HUBERT, 2011).

Para Birman (1985), as religiões de matriz africana têm aspecto mágico e fetichista, apresentando, geralmente, exceto a umbanda, a presença de rituais de sacrifício, imolação de animais para as divindades como uma das principais características religiosas, junto com o fenômeno de possessão – tomada do corpo dos fiéis pelas divindades –, que atuam “na terra” através dos médiuns em estado de transe, inconsciente (ou não), os nomeados “cavalos de santo”. Os adeptos dessas religiões, no cerne das doutrinas estabelecidas, creem que há um plano da vida humana além do material, o qual está acima do que pode ser previsto e controlado pelo homem. Tal plano é influenciado por forças mágicas, ou seja, trata-se de uma área de atuação do sobrenatural. Por ser uma troca recíproca e constante entre clientes e médiuns, é possível, assim, garantir a proteção dos espíritos, os quais aceitam e passam a proteger os clientes, caso eles “paguem” pela proteção obtida.

Os deuses negros (os orixás), diferentemente dos deuses de outras religiões, sobretudo as monoteístas, são mais próximos das pessoas e têm um forte vínculo com elas. Os deuses negros apresentam-se com qualidades e defeitos, grandezas e misérias, assim como os homens que os louvam. Os orixás são também cheios de vontades, cobram dos fiéis certos comportamentos, obrigações e oferendas. Sem isso, alguns acreditam que os orixás podem ficar revoltados e fazer sentir sua vingança aplicando castigos (HUBERT, 2011).

Segundo Sangirardi Júnior (1988, p. 40), “Os deuses negros não são distantes e inatingíveis, habitantes de um céu remoto que só pode ser alcançado pela morte: descem à terra e conversam com os mortais, amparando-os, aconselhando-os, confraternizando com eles”.

Os rituais das religiões de matriz africana são complexos e repletos de simbolismos. Os diversos orixás, santos ou entidades formam uma legião de divindades subalternas a um criador, cujo nome dependerá da tradição. São descendentes de uma família mitológica, organizada em panteões, com a função de controlar as forças da natureza, bem como regular a conduta das pessoas (RIBEIRO, 1982 *apud* HUBERT, 2011), e que, como afirmou Prandi (1995, p. 17), possui ainda “o papel de reger e controlar forças da natureza e aspectos do mundo, da sociedade e da pessoa humana”. Para além disso, a cada um desses orixás é associado um local, uma cor, um dia da semana e certos tipos de comida (HUBERT, 2011), isto é, as oferendas. A realização de oferendas é uma das práticas afrorreligiosas mais realizadas pelas religiões de matriz africana.

### 2.3 As práticas afrorreligiosas

As práticas religiosas de matriz africana são modos de fazer tradicionais e característicos dos sistemas religiosos, envolvendo diversas ações, tais como: atividades de dança, canto, música, artesanato e culinária. Envolvem também atividades que têm caráter fundamentalmente ritualístico e mágico, como o sacrifício de animais - uma prática distintiva do candomblé - e o uso terapêutico de ervas - uma prática usada na umbanda (SOBREIRA, MACHADO e VILANI, 2016, p. 7).

Acerca do uso de ervas, essa prática é bastante comum nas religiões afro-brasileiras, tanto para fins terapêuticos ritualísticos (BARBOSA JÚNIOR, 2011) ou medicinais (ARRUDA et al., 2019). O uso de plantas nas religiões de matriz africana globalmente é categorizado em três grandes aspectos, os quais não se excluem, conforme Serra et al. (2002) e destacado por Silva e Silva (2018), os aspectos: (1) o uso ritual ou simpático, para atrair alguma necessidade ou desejo; (2) uso alimentar, na forma de oferendas, sobretudo frutas ou outras partes de plantas que representem o orixá ou a divindade que se queira cultuar; e (3) uso terapêutico, para cura ou revitalização, priorizando as folhas em detrimento das ervas.

Tratando-se especificamente da umbanda, Carlessi (2016) definiu em quatro tipos diferentes os grupos de uso: (1) banhos de ervas, (2) chás e defumações, (3) preparo de fundamentos e (4) trabalhos e oferendas. A respeito do candomblé, Camargo (1998, 1999) afirmou que a influência das tradições indígenas e europeias no uso de plantas foi importante para a religião, uma vez que os povos africanos e descendentes não acharam no território

brasileiro a mesma flora das suas terras originárias, resultando em uma inevitável ligação com as plantas existentes no Brasil.

As plantas usadas nas oferendas ou como ervas medicinais têm sempre como referência algum orixá ou outras entidades, para que eles atuem na renovação da força mágica atribuída aos deuses cultuados, como também para fortificá-los simbolicamente (SILVA, 2005; SILVA, 2007). Cada entidade possui uma oferenda ou erva específica, conforme a sua especificidade e função espiritual (SILVA e SILVA, 2018).

A Tabela 2 apresenta algumas ervas atribuídas a alguns orixás segundo a umbanda.

Tabela 2 – Relação de divindades e ervas

<b>DIVINDADES</b>	<b>ERVAS</b>
Ewá	Arrozinho, baronesa (alga), golfão
Exu	Arruda, capim tiririca, hortelã, pimenta, salsa e urtiga
Iansã	Cana-do-brejo, erva-pata, espada-de-iansã, folha-de-louro (menos para banho), erva-de-santa-bárbara, folha-de-fogo, colônia, mitanlea, folha da canela, peregum amarelo, catinga-de-mulata, parietária e para-raio.
Ibejis	Alecrim, jasmim, rosa
Iemanjá	Colônia, pata-de-vaca, embaúba, abebê, jarrinha, golfo e rama-de-leite.
Iroko	Gameleira-branca
Logun-Edé	As mesmas de Oxum e Oxóssi
Nanã	Manjerição-roxo, ipê-roxo, colônia, folha-da-quaresma, erva-de-passarinho, dama-da-noite, canela-de-velho, salsa-da-praia e manacá.
Obá	Candeia, nega-mina, folha-de-amendoeira, ipomeia, mangueira, manjerição e rosa branca
Obaluaiê (Omulu)	Canela-de-velho, erva-de-bicho, erva-de-passarinho, barba-de-milho, barba-de-velho, cinco-chagas, fortuna e hera.
Ogum	Peregum verde, são-gonçalinho, quitoco, mariô, lança-de-ogum, coroa-de-ogum, canela-de-macaco, erva-grossa, parietária, nutamba, alfavaquinha, bredo, cipó-chumbo.
Ossaim (Ossanha)	Manacá, quebra-pedra, mamona, pitanga, jurubeba, coqueiro e café.
Oxalá	Tapete-de-oxalá (boldo)
Oxóssi	Alecrim, guiné, vence-demanda, abre-caminho, peregum verde, taioba, espinheira-santa, jurema, jureminha, mangueira, desata-nó, erva-de-oxossi, erva-da-jurema.
Oxum	Colônia, macacá, oriri, santa-luzia, oripepê, pingo-da-água, agrião, dinheiro-em-penca, manjerição branco, calêndula, narciso, vassourinha (menos para banho), erva-de-santa-luzia (menos para banho) e jasmim (menos para banho).
Oxumaré	As mesmas de Oxum
Xangô	Erva-de-são-joão, erva-de-santa-maria, beti-cheiroso, nega-mina, alevante, cordão-de-frade, jarrinha, erva-de-bicho, erva-tostão, caruru, para-raio e umbaúba.

Fonte: BARBOSA JÚNIOR, 2011.

É importante destacar que as ervas apresentadas na Tabela 2 são as mais conhecidas e os nomes podem variar conforme a região (BARBOSA JÚNIOR, 2011). A Figura 13 ilustra o uso de ervas em oferendas.

Figura 13 – As oferendas e uso de ervas



Fonte: SILVA e SILVA, 2018.

O candomblé e a umbanda são as religiões que mais possuem rituais com a presença ativa de elementos vegetais, como apresentada na Figura 13 acima. O oferecimento de oferendas às entidades implica a crença de que elas estão “comendo” as oferendas, garantindo a presença das entidades na vida dos praticantes afroreligiosos (BELTRAME e MORANDO, 2008).

Grande parte das oferendas é obtida por meio da compra, porém algumas pesquisas mostram forte presença de atividades de extrativismo ou cultivo em espaços ruderais<sup>18</sup>, urbanizados, inclusive em alguns ambientes naturais, intocados, porque acredita-se que os vegetais utilizados nessas religiões devem proceder do seu local de origem (SERRA et al., 2002; VERGER, 1995). Além do mais, não são quaisquer alimentos que podem ser ofertados, pois cada orixá possui prescrição e restrições de alimentos, conforme a história mítica associada a ele (SERRA et al., 2002).

Beltrame e Morando (2008), analisando a literatura, afirmaram que o candomblé é uma das religiões que mais apresentam rituais relacionados aos alimentos, em que as maneiras de preparar, de oferecer as ações e os rituais, propriamente ditos, estão cheios de significados simbólicos, sociais e econômicos, sendo de extrema relevância para a comunicação em

<sup>18</sup> As plantas que crescem espontaneamente em terrenos baldios, frestas de calçadas e muros, em áreas urbanas são chamadas ruderais (JOSÉ NETO, MALUF e BOSCAINE, 2017).

linguagem própria, isto é, a comida. O ato de ofertar alimentos às deidades do candomblé é ter a célebre honra de “comer” com eles, assegurando, assim, como dito anteriormente, a presença dos orixás na vida das pessoas.

Nesse viés, Hubert (2011, p. 81) indagou: “Quem nunca se deparou com oferendas, comidas, bebidas, perfumes e charutos pelas encruzilhadas das cidades? Quem certamente não ouviu algum tipo de associação pejorativa desses despachos com os “bataqueiros”?” As oferendas e, sobretudo, os sacrifícios de animais realizados pelos praticantes de religiões de matrizes africanas são, atualmente, o maior estigma dentro de nossa sociedade. As afrorreligiões são alvos de ataques sucessivos e diversos, dos mais velados aos mais declarados – e de interpretações negativas voltadas a sua desqualificação. São ainda frequentemente associadas ao mal, à feitiçaria, à bruxaria e ao impuro, além dos rituais serem vinculados ao paganismo ou associação ao diabo (ORO e BEM, 2008). Diante disso, Hubert afirmou que

A visão a respeito desse aspecto, entre outros, da religiosidade afro-brasileira é permeada de preconceitos, resultado, sobretudo, do desconhecimento dessas práticas religiosas, que muitas vezes as associa ao atrasado e ao primitivo, baseada em uma representação etnocêntrica, que gera intolerância, perseguições e dificuldade no reconhecimento e aceitação da diversidade religiosa existente em nosso país (HUBERT, 2011, p. 82).

A comida, isto é, as oferendas, tem uma função essencial no universo das religiões de matriz africana. Elas estão presentes em praticamente todos os momentos, seja durante a oferta sagrada às deidades - principalmente aos orixás - como nas festas ou nos banquetes habituais. Diante disso, Hubert (2011, p. 81), estudando a temática práticas alimentares “enquanto elemento sagrado, sacralizante e socializador, responsável pelas interações sociais do campo religioso em questão”, buscou, por meio de pesquisa bibliográfica, de pesquisa de campo e do contato com integrantes de um terreiro na região metropolitana de Porto Alegre/RS, “compreender o fenômeno cultural da alimentação e da oferenda no cotidiano das religiões afro-brasileiras, bem como o papel que o alimento exerce nesse contexto específico”. O autor demonstrou que a comida é fundamental para a formação da identidade e religiosidade afro-brasileira dentro dos cultos. A comida serve de moeda de troca com as divindades, como uma espécie de pagamento cerimonial, seguindo uma lógica de reciprocidade – como elemento que formaliza vínculos entre os mundos dos homens e das divindades – e sendo também um importante elemento para o momento sociorreligioso, unindo os praticantes afrorreligiosos em torno do sagrado.

Dentre as práticas religiosas comumente realizadas pelas religiões de matriz africana, há o uso de UCs, as quais são concebidas como espaços sagrados para a realização de práticas afroreligiosas. Nessa acepção, os espaços sagrados nas UCs consistem em áreas que possuem pontos de força de orixás, como: cachoeiras, rios, lagos, matas, montanhas, afloramentos rochosos, determinadas espécies de árvores, entre outros. Esses locais são comumente utilizados para a realização de oferendas, banhos e rituais, os quais são fundamentais para as liturgias e a propagação de ensinamentos afroreligiosos (FERNANDES-PINTO, 2017; FERNANDES-PINTO e IRVING, 2018; MACHADO e SOBREIRA, 2011; MALTA, 2016; MOUTINHO-DA-COSTA, 2009; SOBREIRA, 2011).

Dessa forma, os SEC afroreligiosos podem ser entendidos, a partir da definição do MEA (2005), como os benefícios não-materiais que os afroreligiosos obtêm dos ecossistemas para a realização de práticas afroreligiosas, ou, ainda, por meio da conceituação do FGVces (2016), os SEC afroreligiosos podem ser entendidos como as conexões religiosas ou espirituais que os praticantes de religiões de matrizes afro-brasileiras fazem com os ecossistemas para a realização de diversas práticas afroreligiosas, como ritos, rituais, oferendas, despachos, banhos, cantos, adorações e danças junto ao meio ambiente natural – especialmente em UCs.

#### **2.4 As Unidades de Conservação e o espaço para o sagrado**

A Lei 9.985/2000 instituiu no Brasil o Sistema Nacional de Unidades de Conservação – SNUC e apresenta duas categorias de manejo para UCs. Essas categorias são as UCs de Proteção Integral e as UCs de Uso Sustentável, que juntas agregam o total de 12 subcategorias de UCs (BRASIL, 2000), conforme a Tabela 3.



Tabela 3 – Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC)

<b>Categorias</b>	<b>Subcategorias</b>	<b>Objetivo básico da subcategoria</b>
<b>Unidades de Proteção Integral</b>	Estação Ecológica	Preservação da natureza e a realização de pesquisas científicas.
	Reserva Biológica	Preservação integral da biota e demais atributos naturais.
	Parque Nacional	Preservação de ecossistemas naturais de grande relevância ecológica e beleza cênica.
	Monumento Natural	Preservar sítios naturais raros, singulares ou de grande beleza cênica.
	Refúgio de Vida Silvestre	Proteger ambientes naturais onde se asseguram condições para a existência ou reprodução de espécies ou comunidades da flora local e da fauna residente ou migratória.
<b>Unidades de Uso Sustentável</b>	Área de Proteção Ambiental	Proteger a diversidade biológica, disciplinar o processo de ocupação e assegurar a sustentabilidade do uso dos recursos naturais.
	Área de Relevante Interesse Ecológico	Manter os ecossistemas naturais de importância regional ou local.
	Floresta Nacional	Uso múltiplo sustentável dos recursos florestais e a pesquisa científica, com ênfase em métodos para exploração sustentável de florestas nativas.
	Reserva Extrativista	Proteger os meios de vida e a cultura dessas populações, e assegurar o uso sustentável dos recursos naturais da unidade.
	Reserva de Fauna	Estudos técnicos-científicos sobre o manejo econômico sustentável de recursos faunísticos.
	Reserva de Desenvolvimento Sustentável	Abrigar populações tradicionais, cuja existência baseia-se em sistemas sustentáveis de exploração dos recursos naturais.
	Reserva Particular do Patrimônio Natural	Conservar a diversidade biológica.

Fonte: BRASIL, 2000.

O sistema apresentado na Tabela 3 mostra uma gama de objetivos extremamente relevantes para a gestão das UCs e, como consequência, para a preservação da biodiversidade e da relação e integração do homem com e nesses territórios (MACHADO, COSTA e VILANI, 2012).

Autores como Peixoto e Irving (2013) e Vilani, Pena e Simões (2021) destacaram a importância da integração das UCs com as comunidades para o bem-estar da população do entorno, dos visitantes e dos ecoturistas para a construção dos parques da paz.

Para Peixoto e Irving (2013, p. 30), parque da paz adiciona à categoria parque “um valor simbólico ampliado e se internaliza no imaginário não apenas como possibilidade de lazer e contato com a natureza, mas também como elemento central de qualidade de vida e dignidade para o cidadão urbano”.

Nesse contexto, as UCs fornecem diversos benefícios para sociedade, isto é, fornecem serviços ecossistêmicos (SE) para as pessoas (CUNHA, 2014; MARTINEZ-HARMS et al., 2018; MEA, 2005), os quais podem ser obtidos por meio do uso público de UC. Os SE, como

apontado no primeiro capítulo desta tese, são importantes para as reflexões individuais, interações coletivas em diferentes atividades junto à natureza e para o bem-estar<sup>19</sup> de toda a sociedade, fornecendo segurança, paz de espírito e vivência espiritual (CUNHA, 2014; MEA, 2005; NASRI, 2018; SÃO PAULO, 2020; SIMONETTI e NASCIMENTO, 2012), elementos essenciais para a realização de práticas afrorreligiosas junto à natureza.

Muitas manifestações religiosas de matrizes africanas acontecem em áreas com vegetação nativa, cachoeira, rios, refletindo a relevância da natureza preservada como elemento simbólico e místico para essas religiosidades. Os orixás estão profundamente ligados aos fenômenos e forças da natureza (SOBREIRA e MACHADO, 2008).

As liturgias afrorreligiosas em áreas naturais objetivam o contato com o mundo espiritual, a purificação e a energização pessoal, usando-se práticas as quais podem envolver cantos, danças, ofertas de alimentos, flores, bebidas e/ou objetos, tais como: velas, recipientes com água e adornos (VERGER, 1999). Reginaldo Prandi, em *Os Orixás e a Natureza*<sup>20</sup>, esmiuçou essa intrínseca relação, apresentando as diversas divindades, cultos e domínios sobre a natureza (PRANDI, s.d.).

Dentre as subcategorias de UCs, os parques assumem grande relevância por serem locais bastante procurados para visitas e, conseqüentemente, o desenvolvimento de diversas outras atividades (ICMBio, 2020), como pesquisa científica, recreação e ecoturismo (BRASIL, 2000), como também para fins religiosos e especialmente afrorreligiosos (FERNANDES-PINTO, 2017; MOUTINHO-DA-COSTA, 2008; SOBREIRA, 2011). No entanto, os parques têm se destacado por serem palcos de conflitos (FERNANDES-PINTO, 2017; FERREIRA et al., 2021; MACIEL, 2019; MACIEL e GONÇALVES, 2017; SOBREIRA, 2011), como exemplo, envolvendo as atividades turísticas e afrorreligiosas (ICMBio, 2008; INEA, 2013), conflitos entre (neo)pentecostais e gestores do Parque Nacional da Tijuca - PNT (MACIEL, 2019; MACIEL e GONÇALVES, 2017), e, principalmente, gestores/administradores do PNT e afrorreligiosos (FERNANDES-PINTO, 2017; MOUTINHO-DA-COSTA, 2008, 2009; SOBREIRA, 2011).

As religiões afro-brasileiras, originadas das liturgias africanas, herdaram dessa raiz uma forte integração do homem com a natureza. A exemplo disso, Risério (2004) dissertou que os Nagôs trouxeram para o Brasil os seus procedimentos de sacralização ambiental, uma

---

<sup>19</sup> Um contexto e um estado dependente de materiais básicos para uma boa vida, liberdade de escolha, saúde, bem-estar físico, boas relações sociais, segurança, paz de espírito e vivência espiritual (MEA, 2005).

<sup>20</sup> PRANDI, R. **Os Orixás e a Natureza**. Disponível em: <<https://reginaldoprandi.fflch.usp.br/sites/reginaldoprandi.fflch.usp.br/files/inline-files/Os%20orixas%20e%20a%20natureza.pdf>>. Acesso em 29 mar. 2022.

vez que, para eles, os objetos e fenômenos da natureza são repletos de significado religioso, de vibrações e poderes mágicos. As religiões afro-brasileiras apresentam diversos ritos que usam o meio ambiente natural como local para a realização de liturgias. Esses lugares, ao longo dos anos, constituíram-se em espaços de resignificação.

Os orixás – divindades africanas – regem forças e locais específicos na natureza, estando relacionados aos elementos abiótico e bióticos dos ecossistemas, os intitulados domínios da natureza, dos quais se destacam: rios, lagos, cachoeiras, rochas, matas e condições atmosféricas. Esses domínios e condições atmosféricas são regidos por determinados orixás que sobre eles tem ascendência (BUONFIGLIO, 2004). Esses domínios dos orixás encontram-se escassos de alguma forma, sobretudo na sociedade urbanizada (LIMA e OLIVEIRA, 2016; MALTA, 2016; SOBREIRA, 2011).

Devido ao intenso processo de urbanização, a distribuição geográfica das populações tem se tornado cada vez mais concentrada, acarretando a redução da qualidade dos serviços ecossistêmicos das cidades. No entanto, no agitado ambiente urbano, há uma demanda crescente para resgatar o poder restaurador da natureza e do tempo de lazer, mas é difícil assegurar novas áreas verdes nas cidades onde recursos naturais estão faltando (KO e SON, 2018).

As religiões de matriz africana têm uma intrínseca relação homem-natureza, contendo diversas liturgias que são realizadas junto ao meio ambiente natural, tendo-o como local de culto. No passado, muitas dessas áreas estavam presentes dentro dos “terreiros”, os denominados “espaços mato”, existindo junto com os “espaços urbanos” (LIMA e OLIVEIRA, 2016).

Dessa forma, no ambiente urbano, Exu é cultuado em esquinas e encruzilhadas, e Ogum em encruzilhadas, ferrovias e rodovias. No ambiente natural, o uso espacial e/ou domínio dos orixás podem ser exemplificados da seguinte forma: Oxóssi: matas e animais de caça; Xangô: afloramentos rochosos; Iansã: ventos, raios e tempestades; Oxum: cachoeiras e águas doces; Obá: águas doces revoltas; Logum-Edé: matas e cachoeiras; Nanã: mangues, lama e pântanos; Ossaim: folhas, ervas e florestas virgens; Oxumaré: arco-íris; Ewá e Iemanjá: águas salgadas; e Oxalá: o ar, a atmosfera, as nuvens. Os rituais externos aos terreiros que reverenciam os orixás, os chamados: “despachos”, “oferendas”, “trabalhos” ou “obrigações”, são práticas que, evidentemente, geram resíduos, pois nas oferendas são utilizados uma porção de materiais ou elementos (orgânicos e inorgânicos) simbólicos que, por vezes, são colocados em lugares específicos pelos praticantes afroreligiosos (SOBREIRA

e MACHADO, 2008). Os praticantes após as oferendas ou despachos retornam aos terreiros para dar continuidade às demais liturgias.

Os “terreiros, “casas de santo”, “roças”, ou ainda Comunidades Tradicionais de Terreiro - CTTro como denominado pelo professor doutor em linguística e babalorixá Sidnei Nogueira (2020), é um espaço quilombola onde se mantém saberes ancestrais de origem africana que fazem parte da identidade nacional brasileira. Trata-se não apenas de um espaço de existência, de resistência e de (re-)existência, como também de um espaço político. É um território de deuses e entidades espirituais pretas, em que, por intermédio deles, se busca a prática de uma religiosidade, ao mesmo tempo terapêutica e sócio-histórico-cultural, voltando-se ao continente africano, berço do mundo no Novo Mundo.

Nessa mesma medida, Rêgo (2006) define terreiro como um espaço estruturado conforme um modelo espacial correspondente a uma imagem de mundo religioso tradicional afro-brasileiro, que considera os vínculos de solidariedade e convivência comunitária, possuindo monumentos edificados sob a forma de fontes e outros assentamentos, e monumentos naturais como árvores sagradas, pedras consagradas e uma diversidade de plantas que compõem uma mancha de vegetação mantida com propósito religioso. Os animais para sacrifícios e outros considerados de importância simbólica para o culto são criados em ambientes mais reservados ou mesmo mantidos nas áreas de livre circulação das Casas.

Para Lima e Oliveira (2016), os terreiros compreendem um “espaço urbano”, constituído pelo local litúrgico, servindo também como moradia para alguns membros da comunidade religiosa, e um “espaço mato”, composto da mata para a realização de rituais, onde se encontram ervas, arbustos e árvores consagrados aos orixás. No entanto, atualmente vem sendo observado um contínuo processo de desterritorialização dos espaços litúrgicos destinados às práticas afrorreligiosas, provenientes do adensamento urbano, o qual implica uma drástica redução dos “espaços mato”, que, em outro momento, existiam dentro dos terreiros. Isso acarretou uma acentuada degradação dos espaços litúrgicos afro. Entretanto, os espaços junto ao meio ambiente natural (cachoeiras, rios, matas, manguezais, etc.), de uma forma geral, se apresentam cada dia mais escassos nas cidades, o que demanda uma série de ações pontuais para salvaguardar a manutenção das áreas verdes internas e externas dos terreiros. Nesse viés, praticantes afrorreligiosos viram-se obrigados a buscar um lugar seguro para manutenção de suas práticas religiosas em áreas verdes remanescentes dos centros urbanos, geralmente representados pelas UCs, as quais passaram a ser consideradas como

sítios sagrados pelo uso ritualístico que são a elas atribuídas. Assim, a sacralização da natureza constitui-se um dos fundamentos centrais das religiões afro-brasileiras.

As religiões de matrizes africanas, em uma análise preliminar, desfrutam da prerrogativa constitucional de liberdade religiosa e litúrgica (MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017; SOBREIRA, MACHADO e VILANI, 2016), conforme o art. 5º, inciso VI, CF/88, no qual está escrito que é “inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e as suas liturgias” (BRASIL, 1988).

No mesmo sentido, o artigo 18 da Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) apresenta que

Toda pessoa tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; este direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pela observância, isolada ou coletivamente, em público ou em particular (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS - ONU, 1948).

Nessa lógica, segundo Santos (2018), com esse marco conceitual, percebe-se que a liberdade religiosa e litúrgica não é apenas um direito constitucional, é também uma demanda indispensável que precisa ser discutida em âmbito internacional, uma vez que, em uma sociedade de direito, se deveria tutelar pela pluralidade de religiões. Desse modo, isso não é um consenso ideológico e conta, por seu turno, com inúmeras adversidades.

Por conseguinte, colocada em oposição à despersonalização democrática, a cultura de origem afro tende a ser, recorrentemente, criminalizada, seja pelo viés religioso ou pelos aspectos relacionados à cultura. Nesse contexto, Santos (2018) destacou o caso do samba de roda do recôncavo baiano e da roda de capoeira, símbolos do movimento histórico-cultural brasileiro, os quais, somente no final de 2014, foram reconhecidos como patrimônio cultural imaterial da nação pelo IPHAN<sup>21</sup> e, mais tarde, reconhecidos como patrimônio cultural da humanidade pela UNESCO<sup>22</sup> (UNESCO, 2014).

Sobremaneira, as religiões de matriz africana são uma construção histórico-cultural, que nos remete à sociedade escravocrata brasileira e aos conhecimentos sobre o manejo de uma diversidade biológica ainda desconhecida, do tradicional uso terapêutico de ervas que insistimos em ignorar até hoje. Ainda assim, entre a soberba e a ignorância, crescem os ataques aos praticantes de religiões de matriz africana, ameaçando e colocando em risco suas

---

<sup>21</sup> Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN.

<sup>22</sup> Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura – UNESCO.

vidas, costumes, práticas e conhecimentos sobre a biodiversidade brasileira (MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017).

Nesse cenário, vale lembrar o processo de eugenia<sup>23</sup> brasileiro no início do século XX, que tendia à construção de uma outra realidade nacional, a qual era vista pelo atraso civilizacional. Isso pressupunha adicionar os valores “brancos”, valores relacionados à tentativa de implementar uma cultura europeizada, corroborando o descrédito de todas as práticas religiosas que não possuíam correspondência com esse modelo. É perceptível, assim, em um país tão heterogêneo com um processo histórico tão peculiar como o Brasil, com enaltecimento de valores europeus e, paradoxalmente, um país mestiço em seu nascimento, a relevância da temática intolerância religiosa encontrar-se ainda tão latente (NOGUEIRA, 2020; SANTOS, 2018).

Para Fernandes (2017), é histórica a luta das religiões de matriz africana contra a intolerância religiosa no Brasil. Nesse viés, desrespeito, demonização das deidades afro cultuadas, agressões verbais e físicas e ataques aos espaços físicos dos terreiros são somente algumas das formas de discriminação e intolerância que os praticantes afroreligiosos sofrem. De fato, o preconceito e as ações voltados em desfavor de tais praticantes têm relação com o processo de formação estrutural do Estado sob a colonial modernidade, dado que, para o colonizador, evangelizar as populações indígenas e africanos escravizados era algo necessário para missão colonial.

No mesmo sentido, Nogueira (2020) chama atenção para o fato de que, desde a invasão dos portugueses, a religião cristã foi empregada para a conquista, dominação e doutrinação, sendo a base de um projeto político dos colonizadores, havendo a aniquilação de qualquer crença que não fosse a imposta pela Coroa Portuguesa em consórcio com o Papado. Formou-se, então, a tríade lei-rei-fé, a qual especificamente referia-se à lei de Portugal, ao rei de Portugal e à fé-religião católica apostólica romana. A partir disso, o que vemos é o apagamento e o silenciamento das crenças de origem africana, ou seja, das crenças não eurocêntricas. Notadamente, essas ações se estendem até os dias atuais.

---

<sup>23</sup> O movimento eugênico brasileiro é um caso particularmente interessante de estudo de ciência e ideologia social. De um lado, a eugenia foi profundamente estruturada pela composição racial e pelas preocupações raciais do país. Em um sentido bem fundamental, a eugenia referia-se à raça e ao aprimoramento racial, não à classe. Isso porque concentrava suas atenções nas doenças que eram vistas como particularmente prevalentes entre os pobres, vale dizer, entre a população principalmente negra ou mestiça. Essa população era percebida como ignorante, doente e cheia de vícios, com altas taxas de alcoolismo, imoralidade, mortalidade e morbidade. Se na cena pública a literatura eugênica utilizava a palavra ‘raça’ invariavelmente, no singular, para referir-se ao ‘povo brasileiro’, na esfera privada ela significava a ‘raça negra’ (STEPAN, 2004, p. 355-356).

Isso implica que, em pleno século XXI, casos de intolerância religiosa e de racismos, atrelados ao preconceito racial, nos remetem a um passado tenebroso que ainda nos assombra, além de ferir a CF/88, a Declaração de Direitos Humanos e a liberdade religiosa (MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017; NOGUEIRA, 2020).

Por questões teológicas, como já apontadas, as oferendas afrorreligiosas devem, inevitavelmente, ser realizadas junto ao meio ambiente natural, como em cachoeiras, árvores, rios de água limpa, etc. Nesse sentido, os umbandistas e candomblecistas, por exemplo, na cidade do Rio de Janeiro, tradicionalmente, buscam o PNT para a realização de tais liturgias (SOBREIRA e MACHADO, 2008), assim como outros parques fluminenses, com destaque para a categoria Parques Estaduais, como o PEPB (INEA, 2013).

#### 2.4.1 A Sagrada Cachoeira do Rio da Prata, PEPB: axé é energia de realização e não de destruição!

No Parque Estadual da Pedra Branca existem lugares propícios para as diversas manifestações afrorreligiosas, como: estradas de terra, matas, bambuzais, pedreiras, cachoeiras, rios (Figura 14). Um desses locais do PEPB frequentemente utilizado por afrorreligiosos se dá pelo acesso do Rio da Prata, no bairro Campo Grande, Rio de Janeiro/RJ.

Figura 14 – Bambuzal a beira de um rio no PEPB



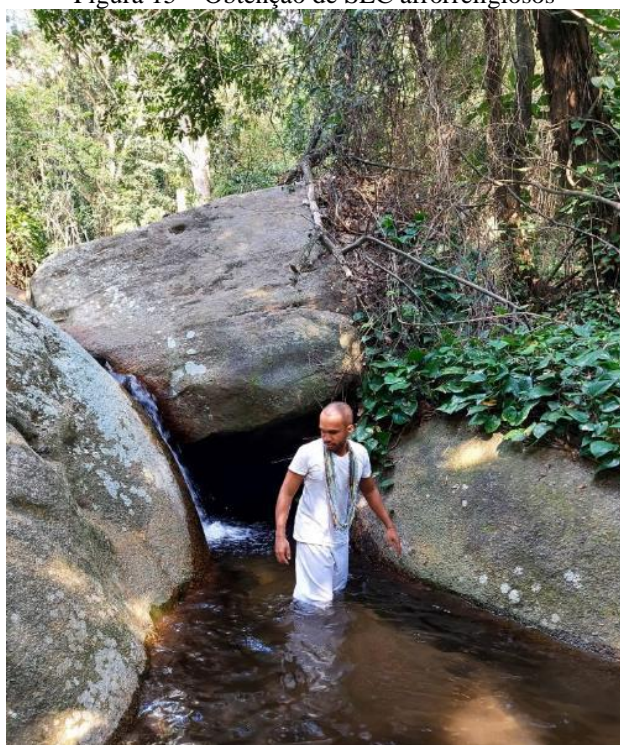
Legenda: à esquerda – bambuzal, planta utilizada para o culto de Yansã (Oyá); à direita – despacho de quartinhas de louça e barro aos pés de um bambuzal em Rio da Prata, bairro Campo Grande, um dos acessos ao PEPB.

Fonte: SANTOS JÚNIOR e ABREU, 2022.

As Figuras 15 a 17 ilustram um dos locais no PEPB favoráveis para a obtenção de SEC afroreligiosos, tais como: entoar cantos e adoração aos orixás, caboclos e entidades das matas, das águas, entre outras.



Figura 15 – Obtenção de SEC afrorreligiosos



Legenda: em contato com os pontos de força dos orixás Oxum e Logum-Edé (cachoeira e rio), Oxóssi (matas) e Xangô (pedras).

Fonte: ABREU, 2022.

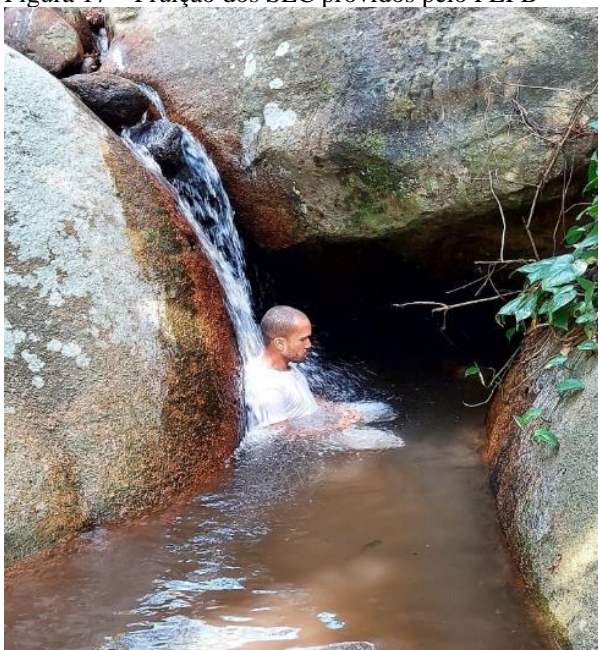
Figura 16 – Obtenção e fruição de SEC afroreligiosos em uma cachoeira do PEPB



Legenda: Em contato com os pontos de força dos orixás Oxum e Logum-Edé (cachoeira e rio).

Fonte: ABREU, 2022.

Figura 17 – Fruição dos SEC providos pelo PEPB



Legenda: em transe (incorporado com Oxum).

Fonte: ABREU, 2022.

A Figura 18 apresenta uma placa fixada na entrada da Sagrada Cachoeira, Rio da Prata, Campo Grande, Rio de Janeiro/RJ.

Figura 18 – Placa na entrada da Sagrada Cachoeira, Rio de Prata, Campo Grande PEPB



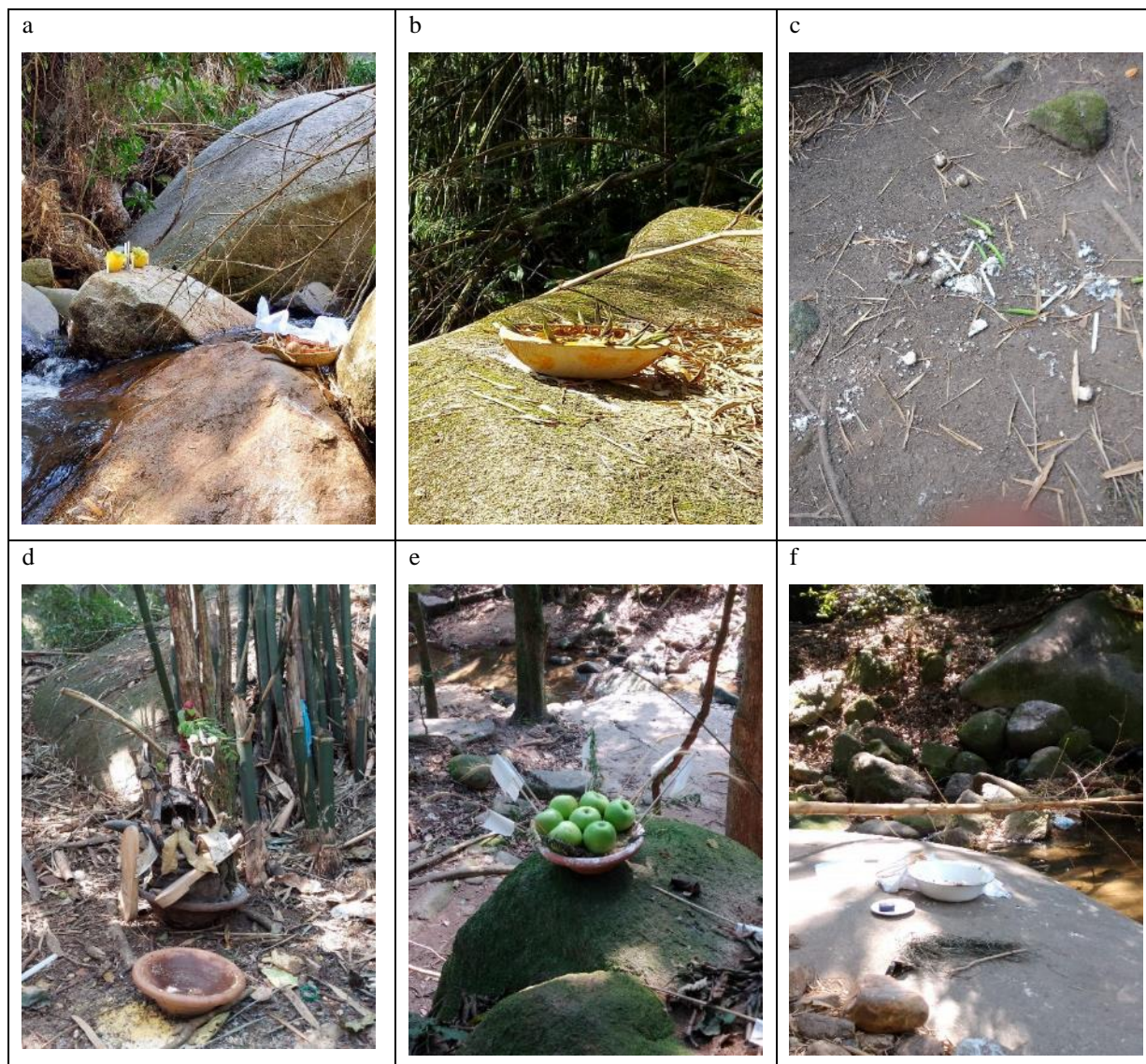
Fonte: O AUTOR, 2022.

Essa placa traz frase “Axé é energia de realização e não de destruição!”, bem como atividades, orientações e condutas permitidas ou proibidas dentro desse espaço sagrado dedicado às manifestações afroreligiosas e ao respeito aos orixás. Dentre as atividades permitidas está a utilização de materiais sustentáveis para realização de oferendas, no intuito de proteger a fertilidade do solo e a saúde do local, alegrando Omulu e Intotô, orixás donos do solo. A respeito das condutas proibidas têm-se: acender velas, as quais podem danificar as árvores e matas de Oxóssi; abandonar louças, alguidares, materiais de plástico e vidro, os quais podem prejudicar a energia das águas de Oxum; e evitar deixar resíduos na cachoeira com potencial de causar cortes e ferimentos.

Em uma visita ao PEPB, realizada dia 27 de agosto de 2022, pode-se identificar algumas práticas afroreligiosas realizadas no local, tais como: iniciação de adeptos ao

candomblé, oferendas aos orixás e exus, ebós, despachos de imagens de santos e assentamentos. A Figura 19 apresenta um conjunto de imagens registradas na Sagrada Cachoeira do PEPB.

Figura 19 – Práticas e SEC afroreligiosos providos pela Sagrada Cachoeira no PEPB



Legenda: (a) – oferenda para Oxum e Xangô no rio/cachoeira; (b) – Amalá para Xangô em uma rocha; (c) – vestígios de ebó; (d) – assentamento de pombo-gira e alguidar com um pouco de padê; (e) – oferenda à orixá (provavelmente à Oxoguiã); (f) – material para a iniciação de iawô no candomblé (bacia de ágata, oage, acodidé, mariô, atori).

Fonte: SANTOS JÚNIOR e ABREU, 2022.

Na Figura 19 acima, pode-se verificar que os afroreligiosos utilizam a Sagrada Cachoeira no PEPB para a obtenção e a fruição dos serviços ecossistêmicos ofertados pelo

parque, ou seja, os praticantes de religiões de matrizes africanas acessam, utilizam e usufruem os SEC afroreligiosos providos pelo parque para diversos fins religiosos.

O uso da natureza para fins culturais e religiosos nas áreas e no entorno do PEPB não é recente. Com efeito,

Há diversas marcas humanas passadas entranhadas nos grandes fragmentos de florestas pertencentes aos domínios da Mata Atlântica que compõe a extensão da Serra do Mar, incluindo a região que compreendem os maciços litorâneos florestados do Rio de Janeiro. Desde as atividades paleoindígenas, largamente evidenciadas por diversos sítios arqueológicos de Sambaquis presentes ao longo da costa do Sudeste, os variados ciclos econômicos do período Brasil colônia às marcas mais recentes, relacionadas ao assentamento e o manejo das florestas por populações tradicionais (DEAN, 1996). [...] De acordo com a diversidade de manejos históricos das florestas, as marcas se sobrepõem no espaço e deixam vestígios que evidenciam os paleoterritórios, ou seja, a espacialização das resultantes ecológicas decorrentes do uso do meio natural por populações passadas na busca de suas condições de existência (OLIVEIRA, 2008). Dentre os usos que também influenciaram a dinâmica da paisagem, porém ainda pouco descrito e citado na literatura, é o manejo e manutenção ao longo do tempo, de acordo com diversos interesses materiais e imateriais por sociedades ancestrais, de espécies botânicas nativas ou exóticas à flora dos remanescentes da Mata Atlântica do Sudeste do Brasil. Segundo Garibaldi & Turner (2004) e Oliveira & Svorc (2012), estes elementos da flora podem ser definidos e se enquadram no conceito de espécies-chave culturais, uma metáfora ao conceito ecológico de espécie-chave (POWER et al., 1996). As espécies-chaves culturais são aquelas que espelham a *identidade cultural de um povo e que apresentam papéis fundamentais na dieta alimentar, no fornecimento de materiais, medicamentos ou voltadas para práticas espirituais* (TUBARÃO, 2016, p. 141-142, grifo nosso).

Tubarão (2016), no contexto histórico da ocupação e transformação dos ecossistemas no entorno do Maciço da Pedra Branca (PEPB), destacou a presença de populações tradicionais<sup>24</sup> descendentes de caiçaras, quilombolas, escravos alforriados etc., que são

Em sua maioria agricultores e extrativistas de materiais florestais, essas pessoas fizeram usos variados da terra e da floresta, no trabalho e assentamentos em engenhos, fazendas, carvoarias etc. Grupos sociais antigamente denominados popularmente, e de certo modo de forma pejorativa, como pessoas ‘da roça e que moravam no mato’. Um dos ciclos de usos e manejo da floresta mais intensos onde diversos grupos de populações tradicionais atuaram, do século XVII a meados do século XIX, foi na produção de carvão vegetal com a derrubada da floresta como oferta de lenha e a agricultura como formas de subsistência. As linhagens ancestrais desses antigos povoamentos nos limites da floresta da Pedra Branca usavam os seus recursos de forma compartilhada, e em comunidades deram origem aos personagens da vida rural, alguns resistentes até aos dias de hoje neste pedaço da Zona Oeste do Rio, descrito e reconhecido por Magalhães Corrêa (1933) como o Sertão Carioca. *A cultura desses grupos é diversa e se encontra carregada de tabus culturais e*

<sup>24</sup> Definidos por Diegues (1992) como comunidades tradicionais que estão relacionadas com um tipo de organização econômica e social formada por produtores independentes envolvidos em atividades econômicas de pequena escala e baseada no uso de recursos naturais renováveis, como agricultura, pesca, coleta e artesanato. Uma característica importante desse modo de produção mercantil é o conhecimento que os produtores têm dos recursos naturais, seus ciclos biológicos, hábitos alimentares etc.

*simbolismos religiosos voltados à complexidade da floresta, dos mananciais e das montanhas. Ademais, uma dessas associações de elementos da natureza ao sagrado é de grande interesse histórico ambiental e ecológico o culto a imponência das figueiras nativas e o seu manejo ao longo dos séculos. Simbolismo ligado a uma extensa rede de raízes nas tradições religiosas relacionadas ao imaginário do universo místico da cultura desses povos (TUBARÃO, 2016, p. 142-143, grifo nosso).*

A respeito das figueiras no interior do PEPB (Figura 20), Tubarão (2016) discorreu que as tradições culturais se reproduzem no interior dos remanescentes florestais ao redor dos espécimes centenários de figueiras nativas brasileiras (Gênero *Ficus*; Subgêneros *Urostigma* e *Pharmacosycea*; Família *Moraceae*; árvores de grande porte, raízes tabulares, copas frondosas e longevas de ocorrência comum em florestas úmidas, apresentando também espécies raras e ameaçadas para a flora do Brasil e Mata Atlântica) (CARAUTA e DIAZ, 2002 *apud* TUBARÃO, 2016, p. 145).

Figura 20 – Figueiras no interior do Parque Estadual da Pedra Branca



Fonte: TUBARÃO, 2016.

O início das tradições culturais teria se originado de duas correntes religiosas: judaico-cristã e afro-brasileira. Pela tradição judaico-cristã, o valor simbólico das figueiras iniciou e concretizou-se nas passagens bíblicas, podendo ser encontradas 40 citações às figueiras no Antigo Testamento e 16 citações no Novo Testamento. Uma das passagens mais conhecidas

está no evangelho de São Mateus (21: 18-22) no qual Jesus seca - e não amaldiçoa como se vê na tradição popular - uma figueira que não produz frutos (SVORC e OLIVEIRA, 2012).

Na corrente religiosa da tradição afro-brasileira do candomblé e da umbanda, há a personificação das grandes figueiras como a morada de Iroko, Iroco ou Roko (do Yorubá Íròkò), um orixá cultuado no Brasil pela nação Ketu e, como Loko, pela nação Jeje. Corresponde ao orixá representante do espaço e do tempo, da ancestralidade e o ponto de conexão com o mundo espiritual dos antepassados (VERGER, 1999). Na costa da África, o Iroko é considerado uma árvore sagrada pelos praticantes de candomblé (VERGER, 1995).

Evidentemente é extremamente forte a simbologia sobre Iroko, originado no cerne das religiões africanas, em que a espécie reverenciada é a *Clorophora excelsea* (Welw.), também da família botânica *Moraceae*, mas que não ocorre naturalmente no território brasileiro.

Em substituição à espécie, alguns terreiros de candomblé abrigam uma grande árvore representando a presença do orixá Irôko e, em sua maioria, composta por antigas figueiras, ou pela conhecida gameleira branca. Diante disso, é comum a visualização e realização de cultos e oferendas aos pés das grandes raízes nas atuais bordas florestais, e no tronco principal rodeado com um grande laço branco, denominado ojá (Figura 21), durante os cultos em terreiros de candomblé (TUBARÃO, 2016).

Figura 21 – Exemplo de figueira com ojá, culto ao orixá Irôko



Fonte: CADE MEU SANTO, 2022.

Disponível em: <<https://www.cademeusanto.com.br/iroko/>>.

Acesso em: 02 maio 2022.

Um fato interessante ocorreu com a chegada dos rituais religiosos do candomblé do continente africano para o Brasil. Algumas figueiras nativas (como *Ficus glabra* Vell., *F. gomelleira* Kunth., *F. cyclophylla* (Miq.) Miq. ou ainda *F. adiantifolia* Schott) substituíram a morácea africana nos ritos do candomblé, porém a designação Iroko se manteve, e as folhas da árvore ainda são usadas em rituais de iniciação (CARAUTA e DIAZ, 2003 apud SVORC e OLIVEIRA, 2012).

Desse modo, tanto pela tradição judaico-cristã como pela afro-brasileira, essa árvore apresenta forte simbolismo e, por esse motivo, é comumente preservada do corte por populações interioranas de parques quando fazem derrubadas para a implantação de roças. Esse mesmo tabu foi averiguado com moradores mais antigos nas áreas de dois parques no Sul do Estado do Rio de Janeiro: o Parque Estadual da Ilha Grande e o Parque Nacional da Serra da Bocaina (SVORC e OLIVEIRA, 2012).

Ainda conforme Svorc e Oliveira (2012), as figueiras centenárias em parques da Mata Atlântica são verdadeiros marcos culturais, dado o fato de rememorar o aspecto simbólico da paisagem, ao expressar crenças, valores e mitos de populações tradicionais.

Nessa perspectiva, pode-se afirmar que as UCs são extensões dos terreiros para a realização de diversas práticas afroreligiosas, como o culto ao deus-árvore Irôko. Nesse sentido, Malta (2016) espacializou o uso público religioso no Parque Nacional da Tijuca ao mapear 46 paisagens, caminhos ou elementos naturais, com significância espiritual. Dezenas de grupos de diferentes religiosidades utilizam a Floresta da Tijuca para rituais e celebrações – um exemplo emblemático do caráter multirreligioso que diversas áreas naturais urbanas assumem no país (GUIMARÃES e PELLIN, 2015). No entanto, é no contexto das práticas religiosas de matriz africana que surgem os maiores conflitos com a administração pública de parques, especialmente em função da deposição de oferendas na natureza (MOUTINHO-DACOSTA, 2008).

Apesar da existência de conflitos no uso público afroreligioso na categoria Parque Nacional no Estado do Rio de Janeiro (BONIOLO, 2018; MALTA, 2016; MOUTINHO-DACOSTA, 2008; SOBREIRA, 2011), na categoria Parques Estaduais foram encontrados apenas indícios de conflitos na literatura (INEA, 2013; FERNANDES-PINTO, 2017; RIO DE JANEIRO, 2010), apresentando, portanto, uma importante lacuna científica, como mencionado no capítulo introdutório da presente tese.



## 2.5 Conflitos uso no público afroreligioso em parques fluminenses: entre intolerância, discriminação, preconceito e racismos.

O Brasil é o país com maior número de áreas protegidas<sup>25</sup> do mundo. A relação entre os grupos sociais e os órgãos públicos gestores de parques têm sido repleta de conflitos relacionados aos direitos de acesso e de uso dessas áreas (BRITO, 2008; FERNANDES-PINTO e IRVING, 2018; FERREIRA et al., 2021; MACIEL e GONÇALVES, 2017; MARTINS, 2012; MOUTINHO-DA-COSTA, 2008; VIVACQUA e VIEIRA, 2005).

Alguns problemas têm ameaçado os espaços sagrados afroreligiosos em UCs, permeados pela falta de conhecimentos filosóficos e teológicos das religiões de matrizes africanas, bem como o apagamento e o silenciamento dessas tradições. Para além disso, os praticantes dessas religiões enfrentam inúmeras adversidades, tais como: intolerância religiosa, proibição-criminalização de liturgias, injustiça ambiental e racismos estrutural, institucional e ambiental (CAMURÇA, 2017; LIMA e OLIVEIRA, 2016; MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017; MIRANDA, 2021; MOUTINHO-DA-COSTA, 2008; NOGUEIRA, 2020; SOBREIRA, 2011).

Rodrigues (2021), investigando casos de intolerância e violência religiosa no âmbito nacional, a partir de dois mapeamentos sobre a temática (Mapa da Intolerância Religiosa – Violação ao Direito de Culto no Brasil, 2011, de autoria de Marcio Alexandre Gualberto e o RIVIR – Relatório sobre Intolerância e Violência Religiosa no Brasil – Resultados preliminares, um balanço dos anos de 2011 a 2015, lançado em 2016), chamou atenção para a multiplicidade de categorias no que se refere aos diversos ataques às religiões de matrizes africanas, as quais são: racismo religioso, terrorismo religioso, racismo institucional, intolerância institucional, intolerância religiosa.

No diz respeito à noção de intolerância religiosa, essa prática consiste na necessidade de estigmatizar para fazer oposição entre o que é normal, regular, padrão, e o que é anormal, irregular, não padrão. Nessa lógica, estigmatizar é um exercício de poder sobre o outro. Estigmatiza-se para excluir, seccionar, ofuscar, calar e apartar do grupo tido como normal e prestigiado. Na atualidade, o que é chamado de intolerância religiosa está centrado no processo de colonização do país, como mencionado anteriormente. Tal processo tem deixado marcas profundas em uma ideia também ilusória de democracia religiosa e laicidade

---

<sup>25</sup> Áreas protegidas, termo utilizado no âmbito internacional, mas no Brasil tem o mesmo sentido de Unidades de Conservação da Natureza (UCs). “Ambos os termos significam um espaço territorial e seus recursos naturais (biodiversidade), no qual recaem objetivos de conservação” (MACHADO, COSTA e VILANI, 2012, p. 53).

(NOGUEIRA, 2020), além da promoção de diferentes formas e manifestações de preconceito, discriminação e racismo.

Nessa perspectiva, Sílvia Almeida (2018, p. 25-26) faz uma diferenciação entre racismo, preconceito e discriminação. Para ele, o racismo “é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam”. O preconceito racial “é o juízo baseado em estereótipos acerca de indivíduos que pertençam a um determinado grupo racializado, e que pode ou não resultar em práticas discriminatórias”. Já a discriminação racial “é a atribuição de tratamento diferenciado aos membros de grupos racialmente identificados”; e que ainda pode ser subdividida em direta e indireta. A discriminação direta “é o repúdio ostensivo a indivíduos ou grupos, motivados pela condição racial”. A discriminação indireta “é um processo em que a situação específica de grupos minoritários é ignorada”, ou seja, é dada “pela ausência de intencionalidade explícita de discriminar pessoas”. Isso pode dar-se porque uma lei ou prática não considera ou não prevê de forma concreta as consequências da lei. Ainda sobre a discriminação, é possível falar de discriminação positiva, a qual pode ser entendida “como a possibilidade de atribuição de tratamento diferenciado a grupos historicamente discriminados com o objetivo de corrigir desvantagens provocadas pela discriminação negativa – a que gera prejuízos e desvantagens”.

Nesse cenário, o racismo, o qual se materializa através de discriminação racial, é definido pelo seu viés sistêmico. Não se trata, portanto, somente de uma ação discriminatória ou mesmo de um conjunto de ações, e sim de “um processo em que condições de subalternidade e de privilégios que se distribuem entre grupos raciais se reproduzem nas esferas políticas, econômicas e das relações cotidianas” (ALMEIDA, 2018, p. 27).

O preconceito, a discriminação, a intolerância e, no caso das tradições culturais e religiosas africanas, o racismo se caracteriza pelas formas perversas de julgamento que estigmatizam um grupo e exaltam outro, valorizam e conferem prestígios e hegemonia a uma pessoa ou grupos, prejudicando outras pessoas e grupos, sustentados pela ignorância, pelo moralismo, pelo conservadorismo e, atualmente, pelo poder político – os quais culminam em ações prejudiciais e, até certo ponto, criminosas contra um grupo de pessoas com uma crença considerada não hegemônica (NOGUEIRA, 2020).

A problemática do preconceito e do racismo no Brasil ultrapassou as questões étnicas e raciais, ganhando projeção em diferentes instâncias sociais, como na vida política no país e

nas tomadas de decisão dos governos. O incentivo para excluir os brasileiros tem os mais diversos motivos, como: “cor da pele, local de nascimento, tipo de trabalho ou ausência deste, local de residência, escolaridade, conta bancária, e, o que se destaca, a questão ambiental” (ABREU, 2013, p. 91).

Para Henri Acselrad,

A noção de “justiça ambiental” exprime um movimento de ressignificação da questão ambiental. Ela resulta de uma apropriação singular da temática do meio ambiente por dinâmicas sociopolíticas tradicionalmente envolvidas com a construção da justiça social. Esse processo de ressignificação está associado a uma reconstituição das arenas onde se dão os embates sociais pela construção dos futuros possíveis (ACSELRAD, 2010, p. 108).

Geralmente, em conflitos ambientais, os mais atingidos são “*las comunidades indígenas, los campesinos, las comunidades negras, los habitantes de las zonas urbano-marginales y otros grupos sociales vulnerables*”, conforme a *Red para la Justicia Ambiental em Colombia* (RJAC, 2013). Pode-se adicionar a esse rol “as populações tradicionais, a mão-de-obra barata advinda do êxodo rural, os moradores de aterros sanitários, os catadores de lixo, os nordestinos sedentos, todos estes grupos são vítimas de preconceito social e ambiental” (ABREU, 2013, p. 91).

Nessa perspectiva, encaixam-se as discussões acerca da (in)justiça ambiental e do racismo ambiental. As discussões sobre o racismo ambiental originaram-se na década de 1980, nos Estados Unidos, com o Movimento de Justiça Ambiental. Os princípios desse movimento foram aprovados em 1991, durante “*The First National People of Color Environmental Leadership Summit*”, em Washington, DC<sup>26</sup>.

A Conferência teve a participação de mais de mil norte-americanos, além da presença de convidados de 15 países, e, a partir dela, ampliou-se a noção de justiça ambiental para assuntos voltados “à saúde, ao saneamento, ao uso do solo, à segurança no trabalho, ao transporte, à moradia e, finalmente, à participação da comunidade nas decisões referentes às políticas públicas” (HERCULANO, 2017, p. 2). “*La Justicia Ambiental está construida sobre el principio mediante el cual todos los pueblos y comunidades tienen derecho a igual protección de las leyes y normativas ambientales y de salud pública*” (RJAC, 2013).

---

<sup>26</sup> Os princípios estão disponíveis em: <<http://www.ejnet.org/ej/>>.

A Declaração de Lançamento da Rede Brasileira de Justiça Ambiental (RBJA)<sup>27</sup>, proveniente do I Colóquio Internacional sobre Justiça Ambiental, Trabalho e Cidadania, realizado em 2001, no município de Niterói, RJ, trouxe a luz o conceito básico de que

Entendemos por injustiça ambiental o mecanismo pelo qual sociedades desiguais, do ponto de vista econômico e social, destinam a maior carga dos danos ambientais do desenvolvimento às populações de baixa renda, aos grupos raciais discriminados, aos povos étnicos tradicionais, aos bairros operários, às populações marginalizadas e vulneráveis. Por justiça ambiental, ao contrário, designamos o conjunto de princípios e práticas que:

a - asseguram que nenhum grupo social, seja ele étnico, racial ou de classe, suporte uma parcela desproporcional das consequências ambientais negativas de operações econômicas, de decisões de políticas e de programas federais, estaduais, locais, assim como da ausência ou omissão de tais políticas;

b - asseguram acesso justo e equitativo, direto e indireto, aos recursos ambientais do país;

c - asseguram amplo acesso às informações relevantes sobre o uso dos recursos ambientais e a destinação de rejeitos e localização de fontes de riscos ambientais, bem como processos democráticos e participativos na definição de políticas, planos, programas e projetos que lhes dizem respeito;

d - favorecem a constituição de sujeitos coletivos de direitos, movimentos sociais e organizações populares para serem protagonistas na construção de modelos alternativos de desenvolvimento, que assegurem a democratização do acesso aos recursos ambientais e a sustentabilidade do seu uso (RBJA, 2001, p. 1-2).

Em consequência disso, os debates, cuja temática passaram a envolver a justiça ambiental, visaram mostrar que *“las comunidades de minorías étnicas y de bajos ingresos enfrentan una mayor exposición a las cargas ambientales y tienen mayores limitaciones para el acceso a los recursos naturales y a participar en la gestión de los mismos”* (RJAC, 2013). A partir disso, Cuadros (2012) apud Abreu (2013, p. 92) afirmou que *“a justiça ambiental busca reduzir ou eliminar as desigualdades e discriminações que a justiça tradicional tenta explicar”*.

Para Selene Herculano, entende-se por justiça ambiental

O conjunto de princípios que asseguram que nenhum grupo de pessoas, sejam grupos étnicos, raciais ou de classe, suporte uma parcela desproporcional das consequências ambientais negativas de operações econômicas, de políticas e programas federais, estaduais e locais, bem como resultantes da ausência ou omissão de tais políticas (HERCULANO, 2008, p. 2).

De forma complementar, Herculano (2008, p. 2) entende que injustiça ambiental é *“o mecanismo pelo qual sociedades desiguais destinam a maior carga dos danos ambientais do*

---

<sup>27</sup> O artigo de Henri Acselrad (2010) intitulado: *“Ambientalização das lutas sociais – o caso do movimento por justiça ambiental”*, disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ea/a/hSdks4fkGYGb4fDVhmb6yxk/?lang=pt>>, descreve os passos da constituição da Rede Brasileira de Justiça Ambiental.

desenvolvimento a grupos sociais de trabalhadores, populações de baixa renda, grupos raciais discriminados, populações marginalizadas e mais vulneráveis”.

Robert Bullard definiu justiça ambiental como

A busca do tratamento justo e do envolvimento significativo de todas as pessoas, independentemente de sua raça, cor, origem ou renda no que diz respeito à elaboração, desenvolvimento, implementação e reforço de políticas, leis e regulações ambientais. Por tratamento justo entenda-se que nenhum grupo de pessoas, incluindo-se aí grupos étnicos, raciais ou de classe, deva suportar uma parcela desproporcional das consequências ambientais negativas resultantes de operações industriais, comerciais e municipais, da execução de políticas e programas federais, estaduais, locais ou tribais, bem como das consequências resultantes da ausência ou omissão destas políticas (BULLARD, 2000 *apud* HERCULANO, 2002)<sup>28</sup>.

O conceito de justiça ambiental está diretamente relacionado ao conceito de racismo ambiental. Para Herculano (2008, p. 16), o racismo ambiental não se caracteriza somente “por meio de ações que tenham uma intenção racista, mas igualmente por meio de ações que tenham impacto racial, não obstante a intenção que lhes tenha dado origem”. Refere-se a um determinado tipo de desigualdade e de injustiça ambiental bem específico, recaindo sobre etnias, como também sobre todo grupo de populações ditas tradicionais, a citar: ribeirinhos, pescadores, geraizeiros, caiçaras, ciganos, quilombolas, comunidades de terreiro, etc.

Observando-se a interface entre práticas afroreligiosas e meio ambiente na Unidade de Conservação – que concentra grande parte das pesquisas sobre o presente tema, o Parque Nacional da Tijuca – PNT (FERNANDES-PINTO, 2017; MACIEL e GONÇALVES, 2017; MOUTINHO-DA-COSTA, 2008; MOUTINHO-DA-COSTA, 2011; LIMA e OLIVEIRA, 2016; SOBREIRA, 2011; MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017), pode-se identificar, genericamente, “a configuração dos elementos centrais de racismo ambiental no tocante às religiões afro-brasileiras” (MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017, p. 35). O racismo ambiental consiste em “políticas públicas, práticas ou diretivas, que afetam de modo diferente ou prejudicam (de modo intencional ou não) indivíduos, grupos ou comunidades de cor ou raça” (BULLARD, 2004, p. 42).

Como mencionado anteriormente, em função do adensamento populacional, tem havido “um contínuo processo de desterritorialização dos espaços litúrgicos afroreligiosos,

---

<sup>28</sup> "Environmental justice is defined as the fair treatment and meaningful involvement of all people regardless of race, color, national origin or income with respect to the development, implementation and enforcement of environmental laws, regulations and policies. Fair treatment means that no group of people, including racial, ethnic or socio-economic groups should bear a disproportionate share of negative environmental consequences resulting from industrial, municipal and commercial operations or the execution of federal, state, local and tribal programs and policies." (BULLARD, 2000, discurso na *Mercer University*).

demandando, assim, sua ressignificação, caracterizada pela busca de espaços verdes remanescentes das cidades com vistas à continuidade de tais práticas”. Entretanto, a utilização histórica dessas novas áreas tem sido ameaçada pelo aludido “racismo ambiental”, associado com a “proibição imposta pelo poder público quanto ao uso litúrgico de espaços naturais de preservação, o que configura uma ameaça ao futuro dessas práticas religiosas em decorrência da sobrevalorização da preservação do meio ambiente” (LIMA e OLIVEIRA, 2016, p. 1).

Nesse contexto, Moutinho-da-Costa (2008), na interface da conservação, justiça e racismo ambiental, analisou os conflitos socioambientais relacionados ao uso público religioso do PNT, localizado na cidade do Rio de Janeiro, RJ. A pesquisadora investigou por que o PNT, que vinha enfrentando conflitos acerca do uso público religioso de forma estruturada, com metodologia participativa e dialógica, foi acusado de racismo ambiental no I Seminário Brasileiro Contra o Racismo Ambiental, em 2005, no município de Niterói, RJ. A pesquisa analisou como atuam os diferentes atores envolvidos nos conflitos observados, as lutas sociais presentes e as relações de poder e dominação que prevalecem.

A pesquisa de Moutinho-da-Costa demonstrou que o modelo de conservação ambiental adotado no Brasil tem fundamentos ideológicos coloniais, capitalista, modernos, eurocêntrico e racista, com perfil autoritário e territorializante. Nesse modelo, foram instituídas categorias de UCs de uso indireto, acarretando a expulsão de grupos tradicionais de seus territórios de gênese, pertencimento e identidade, sobretudo na categoria Parque Nacional, segregando o homem e sua cultura, estabelecendo arenas de disputas e conflitos no contexto de acesso e uso dos recursos naturais. Isso causa impactos negativos em etnias vulnerabilizadas que, desterritorializadas, sofrem com a proibição ou a falta de condições materiais e simbólicas para reprodução de suas práticas culturais, para estabelecer e reproduzir seus modos tradicionais de uso da natureza a que culturalmente pertencem, ficando ameaçadas de perda e de fragmentação de identidades. Esses fatos examinados caracterizam-se como injustiça ambiental, racismo ambiental e racismo institucional praticado pelos gestores dos Parques Nacionais contra os afroreligiosos (MOUTINHO-DA-COSTA, 2008, 2011).

Ainda, para Moutinho-da-Costa,

Apesar de ser o Parque Nacional no país que mais estuda e trabalha o tema envolvendo uso público religioso, devido às desigualdades no uso e a discriminação presentes no espaço da unidade, acrescida de incoerência metodológica e contradições entre os discursos oficiais (que preconizam inclusão e participação social) e as práticas executadas (muitas vezes autoritárias, de exclusão, segregação, discriminação, omissão, negligência e desrespeito), fazem aumentar os conflitos

evidenciados e qualificam o racismo ambiental praticado, além de ferirem o princípio constitucional da equidade e o direito da livre expressão garantido pela Carta Magna do País, colocando em xeque a credibilidade do órgão e do Ministério a que este faz parte. Cachoeiras, monumentos de rocha, rios, matas e florestas que antes foram espaços de referência identitária, deixam de ser, quando atua a lógica instrumental do Estado-nação brasileiro (MOUTINHO-DA-COSTA, 2008, p. 7).

O Parque Nacional é uma categoria de UC<sup>29</sup> que não permite nenhuma prática que cause danos aos recursos naturais daquele ecossistema ou à paisagem, sendo apenas permitidas atividades para fins educacionais, científicos, recreativos e turísticos. Norteados por essa perspectiva, os funcionários do PNT impediram que afroreligiosos depositassem oferendas em áreas de florestas e cachoeiras do Parque, por entenderem que tais práticas religiosas ocasionavam “impactos” ao meio ambiente (BONIOLO, 2018). Apesar de o PNT contar com capelas e um dos maiores símbolos católicos e monumento histórico em seu território, o Cristo Redentor – o qual fomenta a economia turística no Rio de Janeiro – a religião católica não sofre ataques no referido Parque.

O PNT é um espaço territorial federal especialmente protegido, onde secularmente negras e negros realizavam suas práticas religiosas cultuando deidades, as quais são realizadas até os dias de hoje, bem como outras 10 religiões e espiritualidades<sup>30</sup>. Contudo, apenas as religiões de matriz africana sofrem ataques<sup>31</sup>, racismo ambiental, racismo estrutural, racismo institucional e intolerância religiosa (MOUTINHO-DA-COSTA, 2008), além dessas práticas religiosas, por vezes, serem tidas como criminosas (SOBREIRA, 2011).

Quanto a essa matéria, Sobreira (2011, p. 17) pesquisou sobre práticas religiosas de matriz africana no PNT e ilustrou o caso de proibição-criminalização por meio de uma placa na entrada do Parque, a qual colocava a realização de oferendas no mesmo contexto de crime que caçar, jogar lixo fora dos coletores e retirar plantas, tendo, todas elas, o mesmo valor infracional, ou seja, a prática de fazer oferendas às deidades, algo que é comum nas religiões de matriz africana, “é despida de seu caráter sagrado e travestida de crime ambiental”. O autor segue argumentando que,

---

<sup>29</sup> São áreas consideradas relevantes por sua paisagem ou pelos recursos ambientais encontrados na localidade, dependendo da modalidade admite o uso, ou não, dos recursos. A modalidade parque nacional não admite esse uso (BONIOLO, 2018, p. 42).

<sup>30</sup> O I Seminário Meio Ambiente e Espaços Sagrados, identificou no PNT cerca de 11 religiões como usuárias do parque: umbanda, candomblé, wicca, druida/celta, católica, evangélica, xamanismo, hinduísmo, budismo, esotéricos, ciganos. (MOUTINHO-DA-COSTA, 2008, p. 185).

<sup>31</sup> É importante destacar a tese de doutorado de Gláucio Gleí Maciel (2019), intitulada: Pentecostalismo, classe e raça no Parque Nacional da Tijuca (RJ): o caso dos canelas de fogo no Monte Cardoso. A tese analisou as violações de direitos envolvendo o uso público religioso no Parque Nacional da Tijuca, principalmente aqueles referentes ao ritual pentecostal que os(as) negros(as) vêm praticando, bem como a legitimação da divisão de classe e raça, verificando os modos de produção das ausências, negligências, desqualificação e estigmatização da religiosidade por via do silenciamento, da opressão e da marginalização empregada pelo Estado.

No aspecto legal, os diplomas, que segundo a interpretação da administração [do PNT] embasam a proibição são o Decreto 84.017/79 e a Lei 9.605/98. O primeiro contém o Regulamento dos Parques Nacionais Brasileiros (como são criados e qual sua finalidade); o segundo diploma é a Lei de Crimes Ambientais, que dá suporte, segundo os gestores do PNT, a que as oferendas sejam consideradas crimes. Ora, se um interdito é baseado em uma lei criminal (que prevê os crimes e as respectivas penas), é porque está se querendo dizer, com esta fundamentação, que tais condutas proibidas são crimes (SOBREIRA, 2011, p. 18).

Essa proibição-criminalização incorre em contradição, se pensarmos que ela ocorre em um país onde a Constituição Federal garante a liberdade religiosa e de local de culto. Com base na interpretação das normas ambientais e do direito constitucional à liberdade de crença e de consciência, o livre exercício de cultos religiosos é garantido e assegurado, conforme disposto no artigo 5º, VI, da CF/88 (SOBREIRA, 2011; SOBREIRA, MACHADO e VILANI, 2016).

Legalmente, são os praticantes de religiões de matriz africana os detentores da garantia de realização de liturgias junto ao meio ambiente natural, uma vez que matas, rios, pedreiras e cachoeiras são locais sagrados de culto. As liturgias não violam os princípios da Política Nacional do Meio Ambiente, não se configurando, dessa forma, uma ameaça à proteção de ecossistemas ou uma atividade potencialmente degradadora do meio ambiente (SOBREIRA, 2011).

Ações desfavoráveis aos praticantes de religiões de matriz africana foram evidenciadas no Estado do Rio de Janeiro, mais especificamente no PNT, como afirmou Sobreira (2011, p. 25), ao concluir “que a prática de rituais afro-brasileiros em áreas públicas protegidas é (para seus praticantes) bastante desconfortável, à vista da marca de práticas ambientalmente incorretas, a eles agregada”.

Por outro lado, e em defesa das manifestações afroreligiosas, Sobreira e Machado (2008) afirmaram que os praticantes de religiões de matrizes afro-brasileiras possuem uma ética ambiental, a qual pode ser entendida, segundo Pelizzoli (2007, p. 89), como sendo um “comportamento humano ideal” em relação à natureza.

O Estado do Rio de Janeiro, ao lado de São Paulo e da Bahia, é uma das unidades da federação onde existem conflitos na gestão de UCs com as práticas afroreligiosas, sobretudo para: a realização de oferendas junto ao meio ambiente natural, a coleta de plantas consideradas sagradas e o horário de realização de liturgias, que geralmente ocorre à noite (FERNANDES-PINTO, 2017).



Tais conflitos podem estar acontecendo também nos Parques Estaduais fluminenses em decorrência de políticas públicas ambientais que não se atentaram às práticas religiosas de matriz africana nas UCs protegidas pelo Estado do Rio de Janeiro.

Embora autores como Fernandes-Pinto (2017) e Machado, Vilani e Sobreira (2017) dissertarem que o Parque Estadual da Pedra Branca (PEPB), ao lado do PNT (ambos no município do Rio de Janeiro), o Parque Natural Municipal Fazenda do Carmo, em São Paulo, os parques metropolitanos do Abaeté, do Pituacu e de São Bartolomeu, todos em Salvador, BA, serem as UCs mais pesquisadas acerca da interface conservação e práticas afrorreligiosas, não foram encontradas pesquisas que abordassem conflitos entre os afrorreligiosos e administradores/gestores no PEPB.

Isso foi confirmado por meio de duas pesquisas, uma junto à Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações<sup>32</sup>, e outra feita no sítio eletrônico do Instituto Estadual do Ambiente (Inea)<sup>33,34</sup>. Nessas pesquisas não foram encontrados estudos que abordassem conflitos envolvendo administradores/gestores e afrorreligiosos nos Parques Estaduais fluminenses. Contudo, foi encontrada apenas uma dissertação que tratou especificamente dos SEC providos pelo PEPB, intitulada: “Serviços Ecossistêmicos Culturais: um inventário no Parque Estadual da Pedra Branca” (RIBEIRO, 2014). Entretanto, os SEC afrorreligiosos não foram percebidos pelo autor.

No tocante aos SEC providos pelo PEPB, Ribeiro (2014) e Ribeiro e Ribeiro (2015, 2016) realizaram um mapeamento participativo dos SEC providos pelo referido parque. Os autores, com base no MEA (2005), identificaram que o PEPB fornece oito dos dez benefícios imateriais (SEC) à sociedade, quais são: beleza cênica, recreação e ecoturismo, relação social, sistemas de conhecimento, valores educacionais, herança cultural, diversidade cultural e religiosidade/espiritualidade. Por conseguinte, os autores verificaram que o maior parque fluminense provê importantes benefícios não materiais aos 69 entrevistados, os quais foram

---

<sup>32</sup> Disponível em: <http://bdtd.ibict.br/vufind/>. Último acesso em: 21 abr. 2022.

<sup>33</sup> O Instituto Estadual do Ambiente (Inea) é uma entidade integrante da Administração Pública estadual indireta, vinculada à Secretaria de Estado do Ambiente e Sustentabilidade (SEAS). Sua criação teve como objetivo tornar mais eficiente a preservação do meio ambiente do Estado do Rio de Janeiro, a partir da fusão de três órgãos: a Fundação Estadual de Engenharia de Meio Ambiente (FEEMA), a Superintendência Estadual de Rios e Lagoas (SERLA) e o Instituto Estadual de Florestas (IEF). Disponível em: < <http://www.inea.rj.gov.br/o-que-e-o-inea/>>. Acesso em: 21 abr. 2022.

<sup>34</sup> O Inea contém um endereço eletrônico com uma lista de pesquisas cadastradas e publicações sobre UCs por ela geridas. O endereço eletrônico, a seguir, apresenta as pesquisas relacionadas ao Parque Estadual da Pedra Branca. Disponível em: <http://www.inea.rj.gov.br/publicacoes/sobre-a-pesquisa-cientifica-nas-ucs/pesquisas-e-publicacoes/parque-estadual-da-pedra-branca/>. Último acesso em: 21 abr. 2022.

moradores, visitantes e funcionários do PEPB. Desse modo, portanto, o parque está atingindo parte dos seus objetivos de criação.

É de extrema importância destacar que, segundo Rodrigues-Rosa (2017), os parques estaduais fluminenses são ambientes naturais que possuem grande relevância sob os aspectos ecológico, cênico, científico, cultural, educativo e de lazer. Esses parques abrigam grande parte dos remanescentes de Mata Atlântica do Estado do Rio de Janeiro, fornecem importantes serviços ecossistêmicos e detêm uma gigantesca beleza cênica, havendo, portanto, um alto potencial de fornecimento de SEC por meio de visitas e usos de suas áreas.

Pellin et al. (2014), objetivando ampliar a entendimento sobre os incontáveis valores e benefícios que os parques urbanos contêm e oferecem à sociedade, efetuaram uma revisão de trabalhos que abordaram a temática, sem a pretensão de esgotá-la. Os resultados apresentam uma ideia do grande potencial dessas áreas em múltiplas dimensões: ambiental, socioeconômica e cultural, estética e educacional. O trabalho feito pelos autores de separar os benefícios em grupos de valores é subjetivo, porque, na verdade, os benefícios e valores elencados na maioria das vezes se inter-relacionam (Tabela 4). Isso também foi verificado por Ribeiro e Ribeiro (2015) e FGVces (2016).

Tabela 4 – Alguns valores e benefícios associados à existência de áreas protegidas urbanas

<b>Ambientais</b>
Proteção de uma amostra do ecossistema e biodiversidade associada
Aumento da permeabilidade do solo em meio urbano
Proteção de cursos d'água, nascentes e matas ciliares
Produção e purificação da água
Drenagem de águas pluviais e controle de enxurradas
Controle de erosão e movimentos de massa
Controle da poluição hídrica, atmosférica e sonora
Regulação microclimática
<b>Socioeconômicas e Culturais</b>
Possibilidade de melhoria na qualidade de vida de moradores do entorno e usuários
Prover espaço de interação social
Valorização imobiliária do entorno
Oportunidade de geração de renda para a comunidade local
Oportunidade de recreação em contato com a natureza para moradores do entorno e usuários
Diminuição do stress da vida urbana
<i>Manutenção de espaços sagrados</i>
<i>Conservação de patrimônio histórico-cultural</i>
<b>Estéticos</b>
Proteção de belezas naturais e diminuição da poluição visual
Descontinuidade da malha urbana
<b>Educacionais ou de Sensibilização</b>
Inúmeras possibilidades de atividades de Educação Ambiental, ligadas tanto ao ensino formal quanto ao ensino informal
Potencial de interação com uma grande quantidade de pessoas que vivem nas suas proximidades
Potencial de interação com uma grande quantidade de visitantes devido ao seu fácil acesso

---

Possibilidade de interação com usuários ocasionais que utilizam a área apenas para passagem ou para realização de atividades esportivas ou recreativas

---

Facilidade em atender pessoas com necessidades especiais devido ao seu fácil acesso

---

Sensibilização de um grande número pessoas que vivem em ambiente urbano, ressaltando a importância da conservação dessas e de outras áreas naturais

---

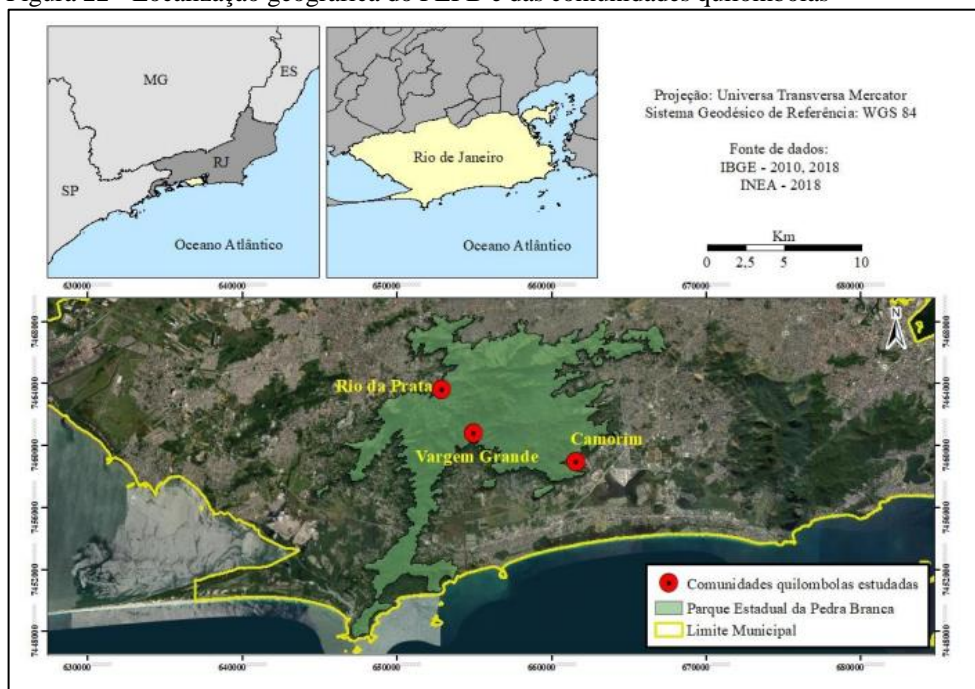
Fonte: PELLIN et al. (2014).

Os benefícios associados aos parques urbanos, como é o caso do PEPB, são inúmeros, porém, para efeitos da composição do Quadro 1 apresentado, o foco voltou-se aos “aspectos relacionados à visitação recreativa e educacional” (PELLIN et al., 2014, p. 346).

A partir dessa concepção, “O PEPB apresenta belas paisagens, rios e cachoeiras e áreas de florestas, que lastreiam sua vocação para receber variada atividade turística e recreativa” (RIBEIRO e RIBEIRO, 2015, p. 85), bem como a realização de diversas práticas afroreligiosas e, conseqüentemente, fruição dos SEC afroreligiosos pelos praticantes religiosos de matriz africana. No entanto, Ribeiro e Ribeiro (2015) apontaram implicações para o manejo do uso público do parque e a gestão de conflitos com os residentes e a população do entorno.

É importante destacar que no PEPB existem três comunidades quilombolas localizadas em diferentes vertentes do PEPB: i) o quilombo Camorim, localizado no sub-bairro de mesmo nome, em Jacarepaguá, ii) o quilombo Cafundá-Astrogilda, no bairro de Vargem Grande, e iii) o quilombo Dona Bilina, situado na vertente do Rio da Prata, no bairro de Campo Grande (OLIVEIRA e PENA, 2020), conforme Figura 22.

Figura 22 - Localização geográfica do PEPB e das comunidades quilombolas



Fonte: OLIVEIRA e PENA, 2020.

Os quilombos Camorim e Cafundá Astrogilda foram oficialmente reconhecidos pela Fundação Cultural Palmares em 2014. Isso corroborou que eles recebessem o título de propriedade coletiva de terras. Contudo, essa situação também gerou conflitos entre os objetivos de conservação desse parque e as comunidades quilombolas (RIBEIRO, 2017).

São muitos os desafios existentes no PEPB (RIBEIRO e RIBEIRO, 2015). Iniciando-se no período colonial, a área recebeu fortes pressões, quais sejam: a extração do pau-brasil no início, continuando com os sucessivos ciclos de cana de açúcar, café e pecuária. Posteriormente, outros ciclos mais locais como o plantio de laranjas e de bananas, sendo que esse cultivo continua avançando nas áreas de floresta. Dentro do parque, persistem atividades conflitantes com a categoria de manejo da unidade, apresentando pressões e ameaças, as quais são as numerosas moradias, atividades agropecuárias, mineração, captação clandestina de água e, ressalta-se para fins desta tese, a realização de oferendas afrorreligiosas (INEA, 2013).

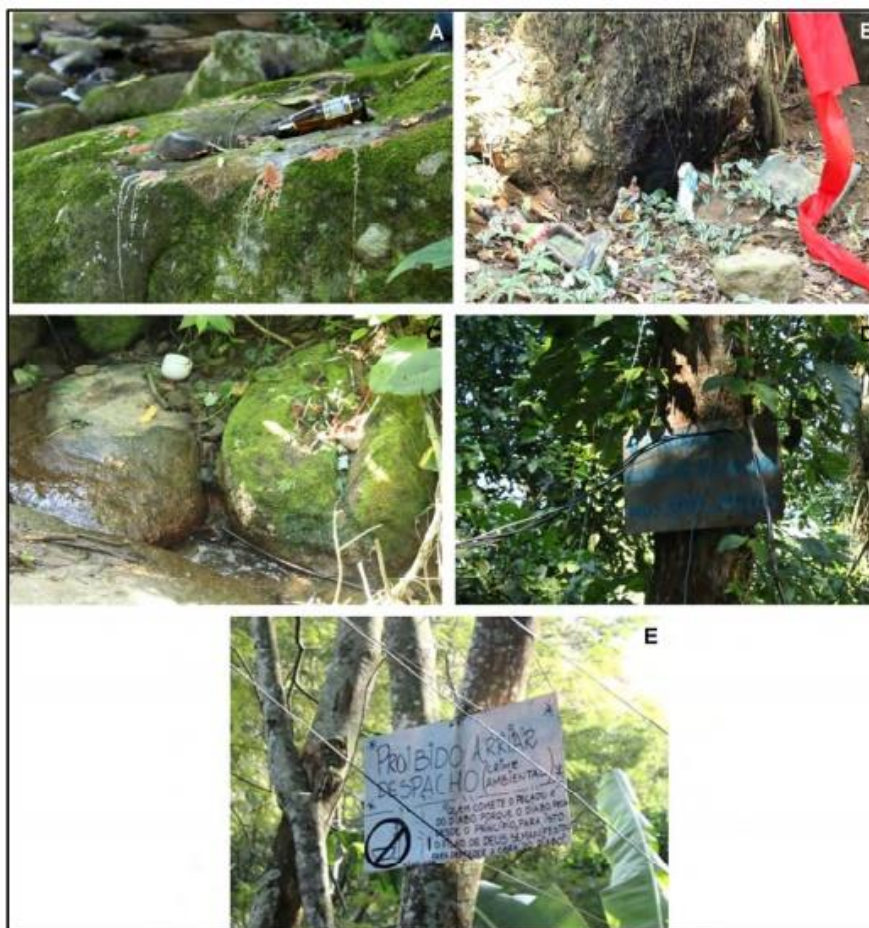
Adentrando esse assunto, diversos estudos que trataram das práticas afrorreligiosas em UCs mostraram e provaram a existência de conflitos entre afrorreligiosos e gestores/administradores de parques no território fluminense, principalmente no PNT – localizado na cidade do Rio de Janeiro (FERNANDES-PINTO, 2017; ICMBio, 2008; INEA, 2013; LIMA e OLIVEIRA, 2016; MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017; MOUTINHO-DA-COSTA, 2008; SOBREIRA, 2011).

Contudo, há outros conflitos envolvendo afroreligiosos e diferentes atores em parques fluminenses, especialmente no PEPB (INEA, 2013), a citar: gestores/administradores, os turistas, os moradores do parque e o narcotráfico evangélico da Zona Oeste do Rio de Janeiro.

O conflito acerca do uso público afroreligioso também ocorre no PEPB. Por meio do plano de manejo do parque, pode-se constatar a existência de conflitos envolvendo os afroreligiosos, gestores/administradores e moradores do parque (INEA, 2013).

A Figura 23, ora apresentada na introdução desta tese e retomada aqui, mostra claramente a tensão conflituosa entre diferentes atores usuários do PEPB no que diz respeito às manifestações religiosas de matriz africana dentro do parque.

Figura 23 – Presença de oferendas e conflitos no PEPB



Legenda: (A), (B) e (C) - os vestígios de oferendas culminam em conflitos entre a administração e usuários; (D) - as placas de proibição de oferendas elaboradas pelos moradores também sinalizam a existência de conflitos de ordem religiosa entre os mesmos; (E) - placa de proibição de “despachos em rios e matas” elaboradas por moradores locais e a presença de oferendas sinalizam a existência de conflitos entre moradores, que se sentem responsáveis em preservar o local, e usuários, que buscam áreas naturais para realizar seus rituais religiosos.

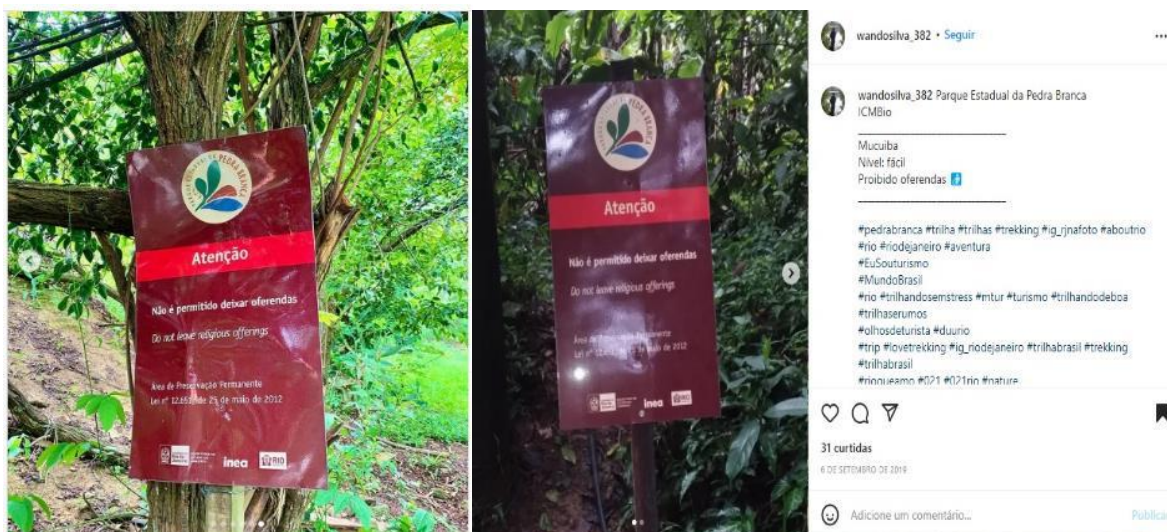
Fonte: INEA, 2013, p. 83.

Conforme a Figura 13 acima,

A questão do conflito do uso público e, particularmente, do uso público religioso, coloca em debate os diferentes perfis de usuários das UC. Para entender o conflito relacionado ao uso da natureza para fins religiosos, é preciso compreender que a relação homem-natureza envolve diversas dimensões, as quais podem ser manifestar através de cânticos, preces, orações, danças, vivências e rituais diversos, como a oferenda de presentes (VIEIRA *et al.*, 1997 apud FERREIRA *et al.*, 2021, p. 228).

Além disso, a administração do PEPB instalou placas dentro do parque, as quais trazem uma alerta de proibição para a deposição de oferendas no local (Figura 14).

Figura 24 – Placas no PEPB proibindo a deposição de oferendas



Fonte: Disponível em: < <https://www.instagram.com/p/B2Ezo4CpH5I/>>. Acesso em: 03 maio 2022.

As fotos mostradas acima (Figura 24) foram postadas na rede social Instagram por dois diferentes usuários do PEPB. Nesse parque, a primeira foto foi registrada por um visitante, em 08 de novembro de 2021, e a segunda por um guia turístico do parque, em 06 de setembro de 2019 (que demonstra certo desconhecimento quanto ao órgão gestor responsável pelo PEPB, informando ser o ICMBio ao invés do Inea).

Quando se pesquisou sobre o treinamento de guias de turismo, guarda-parques no sítio eletrônico do Inea - órgão estadual ambiental fluminense, não foram encontradas informações sobre cursos de treinamento para guarda-parques ou guias de turismo no PEPB. No entanto, havia um informativo para o primeiro curso para condutores de visitantes, porém era destinado à Área de Preservação Ambiental do Alto Iguaçu. No sítio eletrônico do PEPB<sup>35</sup>, há uma lista oficial de guias e condutores, criada

com o objetivo de promover uma experiência mais segura e de qualidade para os visitantes das áreas protegidas estaduais, assim como fomentar a economia local, foi desenvolvido o Programa Estadual de Guias de Turismo e Condutores de Visitantes. Tendo como diretrizes o Decreto nº 42.483/2010, que estabelece as orientações para o uso público em parques estaduais administrados pelo Inea, e a Resolução Inea nº 61/2010, que estabelece normas para o censo, credenciamento e prestação de serviços de guias de turismo e condutores de visitantes nos parques estaduais do Rio de Janeiro. Os profissionais selecionados passam por capacitação e treinamentos específicos, tornando-se aptos a conduzir visitantes em atrativos e trilhas das unidades de conservação estaduais. Até o ano de 2018, mais de 200 pessoas foram credenciadas em oito UCs, priorizando moradores de comunidades do entorno das UCs (INEA, 2022).

<sup>35</sup> Lista oficial de guias e condutores do PEPB. Disponível em: < [http://parqueseaduais.inea.rj.gov.br/inea/pepb\\_gc.php](http://parqueseaduais.inea.rj.gov.br/inea/pepb_gc.php) >. Acesso em: 30 ago. 2022.

Apesar disso, não há informações sobre o conteúdo dos cursos e treinamentos ou de questões que se dediquem ao respeito às práticas afrorreligiosas no PEPB. É necessário salientar que o Programa Estadual de Guias de Turismo e Condutores de Visitantes está fundamentado no Decreto nº 42.483/2010, analisado adiante, e apresenta uma proibição/restrição das manifestações (afro)religiosas dentro dos parques. Isso pode corroborar a prática do racismo ambiental na visitação e uso público afrorreligioso nos diversos parques fluminenses geridos pelo Inea.

A respeito da composição do último Conselho Consultivo do PEPB, estabelecido pela Portaria INEA/DIBAPE nº 108, de 21 de janeiro de 2019<sup>36</sup> (INEA, 2019), não há uma representação afrorreligiosa ou outra voltada à proteção áreas sagradas e/ou valorização de SEC afrorreligiosos. Todavia, cabe apontar a presença no Conselho Consultivo a Associação Cultural do Camorim (ACUCA)<sup>37</sup>, cujo principal objetivo é a execução e participação em projetos sociais, culturais e esportivos no Camorim sub-bairro de Jacarepaguá onde está situado PEPB.

Ainda com relação à placa, pode-se notar, na parte inferior dela, os slogans da Prefeitura do Rio de Janeiro, do Inea e do Governo Estadual do Rio de Janeiro. Isso implica que tais gestores e administradores públicos estão de acordo com a proibição para a realização de oferendas no PEPB.

Machado, Vilani e Sobreira (2017) chamaram atenção para os abusos na aplicação da legislação de proteção jurídica ambiental sobre as manifestações afrorreligiosas em uma UC situada no município do Rio de Janeiro.

Esse fato se assemelha à situação pesquisada por Sobreira (2011), ao analisar o caso de proibição-criminalização identificado no PNT, em que os gestores/administradores, por meio de uma placa desatualizada colocada na porta do parque, proibia a realização de oferendas e ainda as colocavam no mesmo contexto de crime que: caçar, coletar plantas, entrar com animais domésticos e colocar lixo fora dos coletores.

Outra situação importante a ser destacada é a atuação do narcotráfico evangélico no Estado e no município do Rio de Janeiro, o que, se observado nos últimos anos, “é um crescimento vertiginoso das igrejas neopentecostais e com ele um recrudescimento da intolerância religiosa, principalmente contra as religiões de matrizes africanas, notadamente o candomblé” (GUALBERTO, 2011, p. 14). Além disso, “[...] Nessa “guerra” da fé, os

---

<sup>36</sup> Disponível em: <<http://www.inea.rj.gov.br/wp-content/uploads/2019/05/Portaria-INEA-DIBAPE-n%C2%BA-108.pdf>>. Acesso em: 30 ago. 2022.

<sup>37</sup> Ou ACUQCA – Associação Cultural do Quilombo do Camorim.



seguidores de religiões afro-brasileiras são as vítimas mais frequentes” (GUALBERTO, 2011, p. 26), sofrendo “toda sorte de discriminação e perseguição, inclusive policial” (GUALBERTO, 2011, p. 107).

Sobre isso, Rodrigues (2021), acerca do terrorismo religioso, pesquisou reportagens entre os anos 2008 e 2020, apontando que os anos de 2017, 2018 e 2019 foram os anos mais violentos quantitativamente. Em 2019, um contexto de ataques de traficantes a terreiros no Estado fluminense tem se tornado lugar comum<sup>38</sup>. Quanto a esse cenário, a jornalista Flávia Oliveira (2019), na matéria *Ataque a terreiros é terrorismo*, Portal Geledés, escreveu inicialmente que

Foi o historiador Luiz Antônio Simas que, após a destruição do terreiro de candomblé no Parque Paulista, em Duque de Caxias, no início do mês, cobrou numa rede social outra denominação para os ataques aos cultos de matriz africana. No lugar de intolerância, terrorismo religioso. A frequência e a intensidade dos episódios, que misturam intimidação, ameaça, dano ao patrimônio, destruição de elementos sagrados, agressão física e até tentativa de homicídio, justificariam a ênfase. Neste ano, que mal passou da metade, a Comissão Contra Intolerância Religiosa já recebeu 200 denúncias de algum tipo de violência, mais que o dobro do total (92) de 2018 (OLIVEIRA, 2019).

Ademais,

O procurador Jaime Mitropoulos [...] já usou o conceito de terrorismo para classificar a escalada de violência contra terreiros por grupos armados da Baixada Fluminense, em particular. *Criminosos usam a religião como pretexto para intimidar, amedrontar e ameaçar a integridade física e a vida das pessoas*. Há viabilidade de enquadrar como terrorismo, se o tipo penal for enquadrado adequadamente (OLIVEIRA, 2019, grifo nosso).

Desse modo, a partir dessas citações, Rodrigues (2021, p. 57-58) afirma que é possível utilizar “o conceito de terrorismo religioso para definir, do ponto de vista da violação de direitos, um recrudescimento extremo de violência contra os terreiros e, do ponto de vista penal, o enquadramento dessa violência enquanto terrorismo<sup>39</sup> na legislação”.

Oliveira (2019) também discorreu sobre o discurso nos púlpitos neopentecostais, os quais demonizam as religiões de matrizes africanas de diversas formas, corroborando a atuação brutal de criminosos contra os praticantes e terreiros afroreligiosos. Nesse sentido ainda, a autora advoga que a violência contra os terreiros da Baixada Fluminense é terror, devendo ser tratada de tal forma.

<sup>38</sup> Entre outras coisas, nas matérias consultadas era recorrente que os presídios aparecessem como os locais onde ocorrem a conversão evangélica de traficantes.

<sup>39</sup> Lei n° 13.260/2016, conhecida como Lei Antiterrorismo ou do Terrorismo.

Na Zona Norte do município do Rio de Janeiro, na matéria de Leitão et al. (2020), intitulada *Traficantes usam pandemia para criar 'Complexo de Israel' unindo cinco favelas na Zona Norte do Rio*<sup>40</sup>, foi relatado que um criminoso nomeado Peixão controla o tráfico de drogas em uma área com aproximadamente 134 mil habitantes<sup>41</sup>. Além disso, a quadrilha dele é acusada de desaparecer com moradores e impor a religião do traficante. Com isso,

Em meio à pandemia, a quadrilha de um traficante de drogas está invadindo comunidades, na Zona Norte da cidade [do Rio de Janeiro], e criando um novo complexo de favelas. Na expansão de seu domínio, *o criminoso tenta impor a religião*, deixa rastro de pessoas desaparecidas e coloca barricadas à beira da Avenida Brasil, uma das principais vias de acesso à cidade do Rio de Janeiro. O "*Complexo de Israel*" é, atualmente, como vem sendo chamado o conjunto de favelas dominadas pelo traficante Álvaro Malaquias Santa Rosa, conhecido como **Peixão, de 34 anos**. O criminoso tem 35 anotações criminais em sua ficha. Já foi investigado, indiciado, denunciado mas até hoje não foi preso. [...] As ações do criminoso chamam a atenção dos investigadores por ele, a cada área dominada, *exibir símbolos do Estado de Israel como a bandeira do país e até a Estrela de Davi e colocá-los em pontos das comunidades para demarcar o seu domínio* (LEITÃO et al., 2020, grifo nosso).

Em uma matéria<sup>42</sup> para o jornal O Globo, realizada em 03 de janeiro de 2021, o jornalista Rafael Soares arguiu que

[No] "Complexo de Israel", os traficantes usam símbolos do Estado de Israel, como a bandeira do país e até a Estrela de Davi, para demarcar o seu domínio. Há bandeiras hasteadas nas favelas Vigários Geral e Parada de Lucas e várias Estrelas de Davi desenhadas em muros pelas favelas. Uma teoria prevalente em algumas correntes evangélicas, particularmente as neopentecostais, prega que a criação do Estado de Israel foi o prenúncio da volta de Jesus Cristo. A obsessão de Peixão, chefe do tráfico das favelas, pela fé judaica já foi testemunhada durante uma operação da Polícia Civil em Parada de Lucas. Num esconderijo subterrâneo usado pelo traficante para se esconder durante incursões policiais, agentes encontraram — além de munição para uma metralhadora antiaérea e coletes balísticos — um exemplar de luxo da Torá, o livro sagrado do judaísmo. Segundo a Polícia Civil, Peixão gosta de ser chamado, por seus comparsas, de Arão — referência ao irmão de Moisés, personagem bíblico (SOARES, 2021).

As Figuras 25 e 26 ilustram os símbolos judaicos<sup>43</sup> deixados pelos criminosos em voga como forma de marcar o território, impondo, conseqüentemente, a religião desses traficantes: o neopentecostalismo.

<sup>40</sup> Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/07/24/traficantes-usam-pandemia-para-criar-novo-complexo-de-favelas-no-rio-deixam-rastro-de-desaparecidos-e-tentam-impor-religiao.ghtml>. Acesso em 04 maio de 2022.

<sup>41</sup> Cidade Alta, Vigário Geral, Parada de Lucas, Cinco Bocas e Pica-pau são as cinco comunidades que compõe o novo complexo (LEITÃO et al., 2020).

<sup>42</sup> Disponível em: <https://oglobo.globo.com/rio/traficantes-que-se-dizem-evangelicos-fecham-pacto-com-milicia-para-expandir-complexo-de-israel-24821292>. Acesso em 04 maio de 2022.

<sup>43</sup> O uso da simbologia do Estado de Israel por parte de um traficante evangélico é justificado porque, para algumas das correntes das igrejas neopentecostais, a criação de Israel foi um sinal da volta de Jesus Cristo e a

Figura 25 – Estrela de Davi colocada no alto da Cidade Alta, na Zona Norte do Rio



Fonte: O Globo, 2020.

---

confirmação de promessas bíblicas do Antigo Testamento. Logo, algo a ser celebrado. O próprio bispo Edir Macedo, da Igreja Universal do Reino de Deus, reza alguns cultos com um kipá, o tradicional chapéu judaico, e utiliza vestimentas e adornos tradicionais do país (ALESSI, 2021). Disponível em: <<https://brasil.elpais.com/brasil/2021-03-27/a-ascensao-do-narcopentecostalismo-no-rio-de-janeiro.html>>. Acesso em: 04 maio 2022.

Figura 26 – Bandeira de Israel inserida no alto da comunidade Cidade Alta, na Zona Norte do Rio de Janeiro



Fonte: O GLOBO, 2020.

Com relação aos ataques dos traficantes contra os praticantes de religiões de matriz africana, Soares (2021) acrescenta que

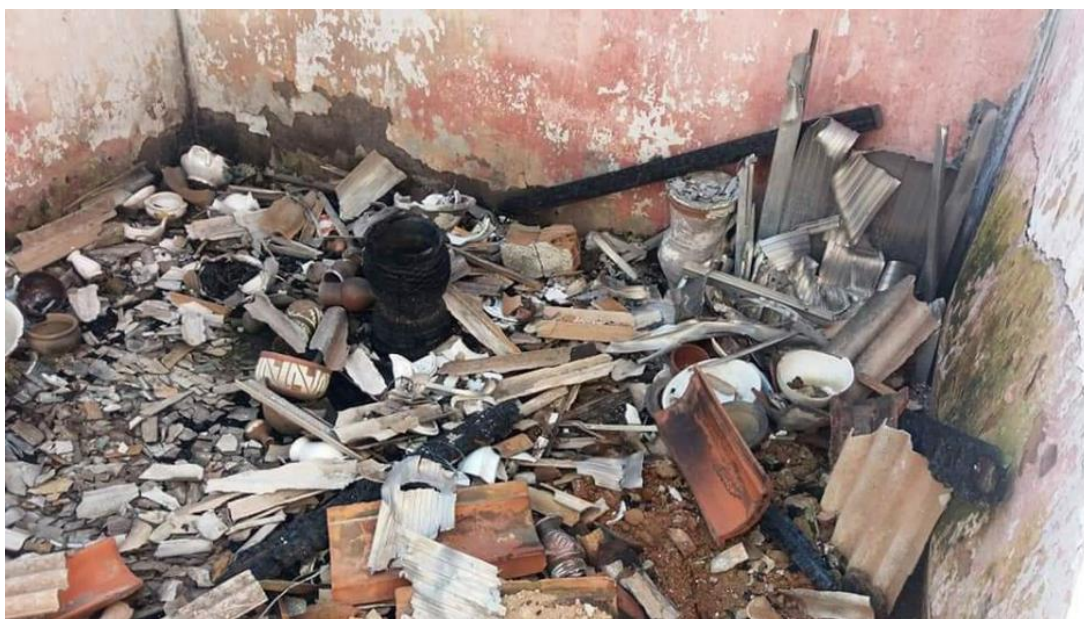
O “Complexo de Israel”, agora, une tráfico e milícia. *Batizado por criminosos que se dizem evangélicos e proibiram em seus domínios a prática de religiões afro-brasileiras, o conjunto de favelas na Zona Norte do Rio passou a englobar uma comunidade dominada por paramilitares.* Um inquérito da Polícia Civil do Rio obtido pelo GLOBO revela que um pacto fechado entre traficantes e milicianos do Quitungo, em Brás de Pina, culminou na união das quadrilhas e na adesão da favela ao “Complexo de Israel”, que já abrangia Vigário Geral, Parada de Lucas e Cidade Alta. [...] De acordo com o inquérito da DH [Delegacia de Homicídios], um grupo de paramilitares oriundo de uma localidade conhecida como Morro do Dourado, vizinha ao Quitungo — do qual as duas vítimas faziam parte — se recusou a se submeter às regras dos traficantes e a entrar em guerra com a facção rival, que domina os complexos do Alemão e da Penha. *As imposições dos traficantes do “Complexo de Israel” vão desde a expulsão de pais e mães de santo da favela até a proibição de que moradores usem roupas brancas — cor usualmente vestida por praticantes do candomblé* (SOARES, 2021, grifo nosso).

Essa guerra religiosa atinge não apenas as religiões de matrizes africanas, como também a religião católica. Diante disso,

Na favela Cinco Bocas [no bairro Brás de Pina, Zona Norte do município do Rio de Janeiro], o medo também atinge a fé. Os moradores mais velhos conhecem a região como a Vila Santa Edwiges. Uma referência à imagem da santa instalada na quadra da comunidade. Quem vive na favela diz que comparsas de Álvaro Rosa, *o Peixão*, arrancaram e destruíram a imagem. O local onde a santa ficava está vazio. [...] Os traficantes se apropriam de imagens e símbolos religiosos espalhando as representações nas redes sociais e em muros das áreas dominadas. "O que a gente tem conhecimento é que o líder do tráfico de drogas naquela região impõe de maneira muito contundente a religião por ele praticada. Então ele não permite que outras pessoas pratiquem religiões diferentes", disse o delegado Maurício Mendonça. [...] *Peixão responde na Justiça por um ataque a um terreiro de candomblé*, em abril de 2019, em Nova Iguaçu, na Baixada Fluminense. O templo ficou destruído. *O babalorixá e os filhos de santo foram expulsos da casa. No muro, os criminosos deixaram uma mensagem: "Jesus é o dono do lugar"*. "Eles têm uma metodologia de levantar... de por exemplo reprimir a religião das pessoas, né? Eles têm uma metodologia de... por exemplo, sorrir pra você pela frente e por trás eles estão se organizando porque sabem que você falou não. A partir do momento que você fala não pra eles você já é visado", explicou uma mulher que preferiu não se identificar. "*Eles estão "tentando" em Brás de Pina, expulsando família, expulsando macumbeiro*", disse outro frequentador de centro espírita (LEITÃO et al., 2020, grifo nosso).

As Figuras 27 a 30 ilustram o resultado da ação criminosa de traficantes em um terreiro em Nova Iguaçu, na Baixada Fluminense, após dois ataques sucessivos<sup>44</sup>.

Figura 27 – Objetos de terreiro depredado em Nova Iguaçu



Fonte: REPRODUÇÃO/TV GLOBO, 2019.

<sup>44</sup> Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2019/03/29/terreiro-de-candomble-e-depredado-em-nova-iguacu-religiosos-foram-expulsos.ghtml>. Acesso em: 04 maio de 2022.

Figura 28 – Salão central, atabaques e cozinha do terreiro destruídos por traficantes.



Fonte: REPRODUÇÃO/TV GLOBO, 2019.

Figura 29 – Pichação<sup>45</sup> feita por traficantes no muro de um terreiro.



Fonte: REPRODUÇÃO/TV GLOBO, 2019.

<sup>45</sup> A pichação é considerada vandalismo e crime ambiental, conforme o art. 65 da Lei 9.605/98 (Lei dos Crimes Ambientais), a qual estabelece pena de detenção de 03 meses a 01 ano, e multa, para quem pichar ou por qualquer meio conspurcar edificação ou monumento urbano.

Figura 30 – Assentamentos de deidades afro e utensílios destruídos por traficantes.



Fonte: REPRODUÇÃO/TV GLOBO, 2019.

Segundo Alessi (2021), um dos primeiros indícios de que estava surgindo um novo movimento no crime organizado (nomeado narcopentecostalismo) em curso no Rio de Janeiro foi com o Bonde de Jesus, em 2013. Traficantes desse grupo, liderado por Fernando Gomes de Freitas (Fernandinho Guarabú), morto em 2019 pela polícia, vandalizaram terreiros de umbanda e candomblé no Morro do Dendê, na Ilha do Governador, Zona Norte da cidade do Rio. Pais e mães de santo, bem como outros sacerdotes de religiões de matriz africana, foram expulsos – algo que, atualmente, ainda continua ocorrendo na comunidade. Os fios de conta (guias) e as roupas brancas foram proibidos. Esse fenômeno espalhou-se por várias comunidades comandadas pelo Terceiro Comando Puro - TCP, facção que em 2002 originou-se da divisão do Terceiro Comando. Depois de Fernandinho Guarabú, parte do grupo converteu-se à religião evangélica neopentecostal, alguns enquanto cumpriam detenção em penitenciárias no Estado. O Rio de Janeiro é um reduto evangélico no Brasil, com 29,4% de habitantes praticando a religião, conforme Censo de 2010.

Na Zona Oeste do Rio (região onde está localizado o PEPB) também acontecem ataques às religiões de matrizes africanas.

Despachos de macumba e reuniões são proibidos nas ruas do complexo de favelas de Senador Camará, onde traficantes frequentam cultos da Igreja Assembleia de Deus dos Últimos Dias. Um dos adeptos era Róbson André da Silva, o Robinho Pinga, chefe do tráfico local e atualmente preso. Na sua apresentação pela polícia,

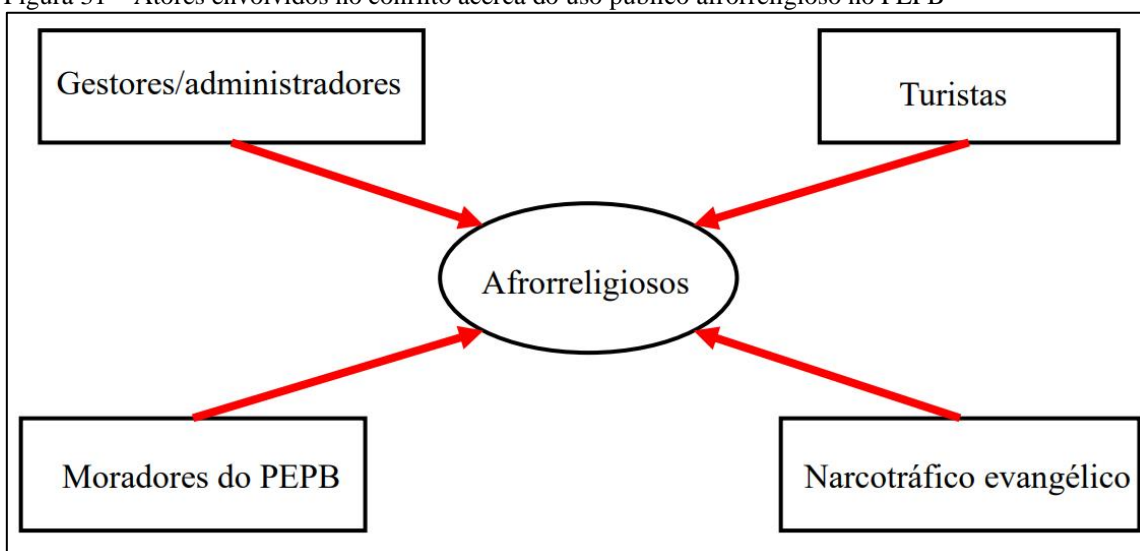
Robinho Pinga apareceu com uma bíblia e afirmando-se evangélico. [...] Um pai-de-santo foi morto na favela da Carobinha, em Campo Grande, em 2002, por divergências religiosas com o então presidente da associação de moradores, suspeito de ligação com o tráfico, dizem líderes comunitários (MONKEN, 2006)<sup>46</sup>.

O que se pode verificar até aqui, com base na literatura e nas matérias/reportagens apresentadas, é que diferentes atores estão envolvidos nos ataques às religiões de matrizes africanas e no conflito com o uso público afroreligioso de parques fluminenses. Isso dificulta/impossibilita o acesso dos praticantes de religiões de matrizes africanas às áreas sagradas de parques para a realização de liturgias. Por conseguinte, acarreta desvantagens para a obtenção e usufruto dos SEC afroreligiosos fornecidos pelos parques fluminenses, além de efeitos negativos na qualidade de vida e ao bem-estar humano.

Na interpretação de Ferreira et al. (2021), os conflitos no uso público de parques podem ter diferentes atores, seja em função do destaque dado à proteção de espécies e ecossistemas ou resultado de ações de exclusão cultural, social e/ou outras relações sociais. Assim, para os autores, “a análise desses conflitos socioambientais pode ser feita considerando cinco aspectos, conforme sugerido por Nascimento (2001); Theodoro (2005) e Moreira (2018): natureza do conflito; atores envolvidos; campo de conflito; objetivo do conflito; dinâmica do conflito” (Id. p. 227-228).

Nesse contexto, a Figura 31 apresenta quem são os atores envolvidos no conflito acerca do uso público afroreligioso do PEPB.

Figura 31 – Atores envolvidos no conflito acerca do uso público afroreligioso no PEPB



Fonte: O autor, 2022.

<sup>46</sup> Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff0402200614.htm>. Acesso em: 05 maio 2022.



Diferentemente do PNT, o qual, por meio da literatura apresentou conflitos envolvendo apenas os gestores/administradores e afroreligiosos, o PEPB apresentou um rol maior de atores na arena de conflitos no uso público por afroreligiosos no parque (reiterando: gestores/administradores, turistas, moradores, narcotráfico evangélico), conforme apresentado anteriormente na Figura 31.

Nesse contexto, algo importante a ser destacado é o fato de que o Estado do Rio de Janeiro é a única unidade da federação brasileira a possuir uma regulamentação sobre o uso público religioso em UCs (FERNANDES-PINTO, 2017). A legislação em questão é o Decreto Estadual fluminense nº 42.483/2010, o qual estabelece diretrizes para o uso público nos parques estaduais administrados pelo Inea (RIO DE JANEIRO, 2010).

Esse Decreto Estadual fluminense – que será analisado no capítulo 3 desta tese – determina no art. 23, parágrafo primeiro, na parte das proibições, que as manifestações religiosas só poderão ocorrer em locais previamente designados para tal e todo material empregado deverá ser recolhido imediatamente após o culto pelos praticantes (RIO DE JANEIRO, 2010).

Isso demonstra, resumidamente, que tal política ambiental enxerga as manifestações religiosas – sobretudo as práticas afroreligiosas – nos Parques fluminenses como algo a ser coibido, restringido, limitado. Se de um lado as visitas para as práticas (afro)religiosas são proibidas, outras visitas, ou melhor, outros usos das áreas dos parques fluminenses são permitidos, conforme o art. 2º, I, Decreto Estadual 42.483/2010, a citar: recreação, práticas pedagógicas, artísticas, científicas, histórico-cultural, e até incentivados, como é o caso do ecoturismo. Cabe aqui destacar que todas essas atividades são consideradas SEC (FGVces, 2016; MEA, 2005; RIBEIRO e RIBEIRO, 2015) que os parques fluminenses fornecem à sociedade, mas somente as manifestações afroreligiosas, ou seja, a obtenção e a fruição dos SEC afroreligiosos estão sendo restringidos e coibidos.

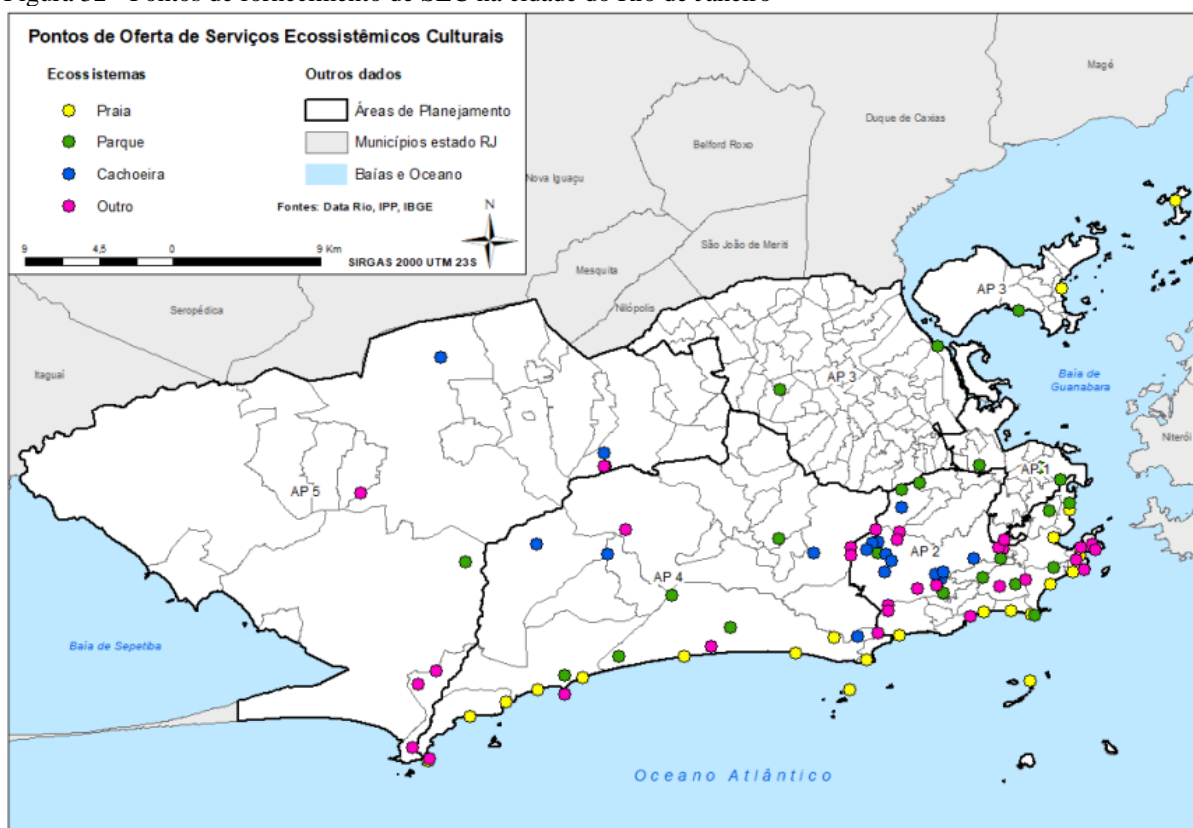
Assim, “a proibição da utilização desses espaços, que não leva em consideração as identidades com o lugar, a sua memória coletiva e de pertencimento desenvolvidos ao longo do tempo, tem prevalecido nas políticas de proteção da natureza” (FERREIRA et al., 2021, p. 227).

Machado, Vilani e Sobreira (2017), além de destacar os excessos da aplicação de leis voltadas à proteção jurídica contra as manifestações afroreligiosas em um parque fluminense, ressaltaram a atual conjuntura brasileira de avanço da bancada evangélica no poder legislativo nacional, estadual e municipal. Ademais, essa realidade social negativa e desvantajosa aos

praticantes de religiões abre margem para uma análise conceitual do “sentido instituído de ‘unidades de conservação’ em termos de serviços ecossistêmicos culturais, como a satisfação espiritual obtida com práticas religiosas em espaços de conservação da natureza” (Idem. p. 15).

Acerca disso, Lacerda (2022, p. 87) analisou os serviços ecossistêmicos culturais fornecidos por ecossistemas existentes no município do Rio de Janeiro aos cidadãos cariocas. A autora mapeou 93 pontos na cidade (Figura 32) que ofertam tais serviços, a citar: “22 praias, 23 parques, 17 cachoeiras e 31 outros lugares como lagoas costeiras, morros, picos de escalada e trilhas na floresta”, distribuídos pelas cinco Áreas de Planejamento (AP) municipais.

Figura 32 - Pontos de fornecimento de SEC na cidade do Rio de Janeiro

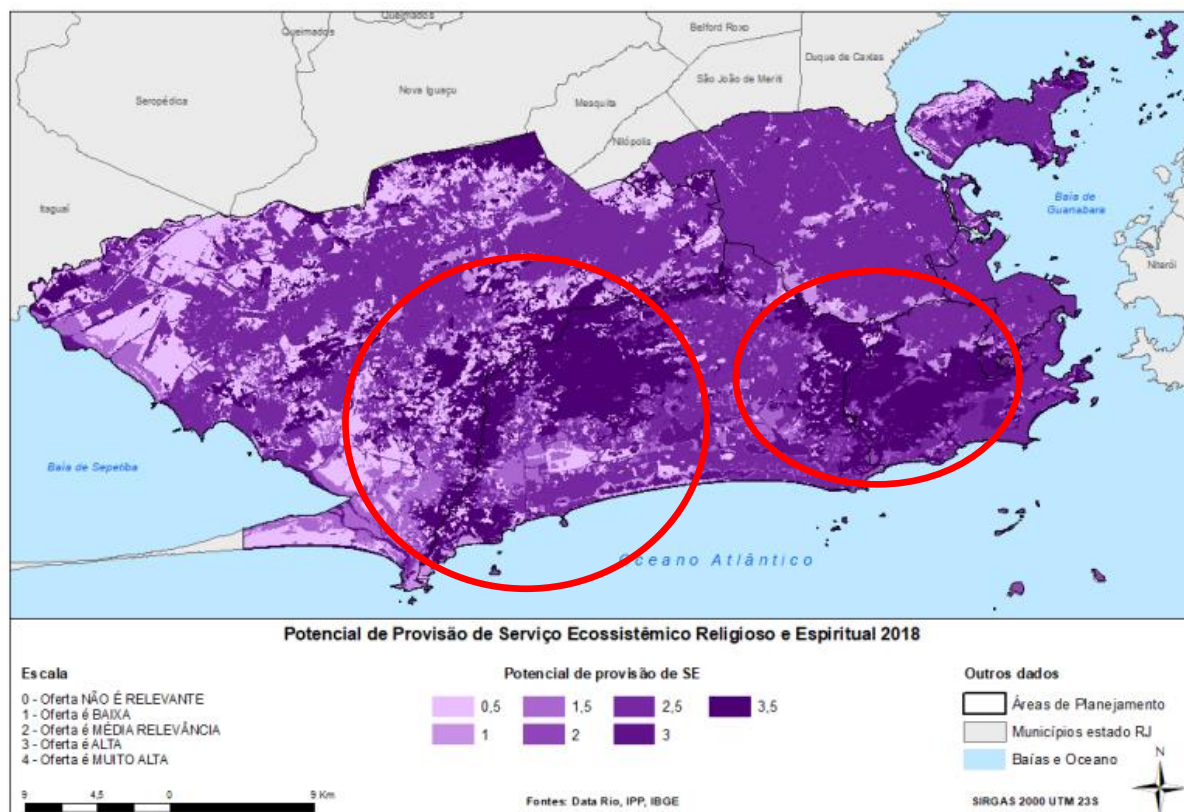


Fonte: LACERDA, 2022.

Na pesquisa de Lacerda (2022), os serviços ecossistêmicos culturais religiosos foram percebidos pelos cidadãos cariocas nas cinco AP e nos quinze ecossistemas avaliados, com destaque para: florestas, praia, parque urbano, corpo d'água, área urbana e afloramento rochoso com ou sem vegetação.

A Figura 33 mostra a espacialização do potencial de provisão dos SEC religiosos no município do Rio de Janeiro, referente ao ano de 2018. Os círculos em vermelho destacam a localização de dois parques fluminenses, o PEPB (à esquerda) e do PNT (à direita), bem como ilustram a alta e muito alta oferta de SEC religiosos aos cidadãos cariocas.

Figura 33 – Potencial de provisão de SEC religiosos/espiritual para 2018



Fonte: LACERDA, 2022.

Segundo Lacerda (2022), 45,14% dos entrevistados afirmaram ver a natureza como elemento muito importante para as práticas religiosas. Segundo a autora, baseando-se no IBGE 2020, “a maior parte da população da cidade do Rio de Janeiro se autodeclara católica, evangélica ou espírita. São religiões que, em sua maioria, utilizam infraestruturas urbanas “tradicionais” para a realização de seus cultos” (Idem, p. 76).

Aquele quantitativo aproximou-se dos resultados obtidos por Ko e Son (2018) na percepção dos SEC em áreas verdes urbanas em Gwacheon, na República da Coreia, em que 42,9% dos entrevistados associaram fortemente o valor religioso/espiritual e relações sociais às florestas e 44% dos entrevistados aos parques urbanos. Os valores atribuídos aos SEC dependem de avaliações individuais e culturais de sua contribuição para o bem-estar humano (CHARLES e DUKES, 2007; SCULLION et al., 2011).

O padrão de resposta para ‘buscar a natureza para fins religiosos/espirituais’, conforme a autora, mostrou-se baixo em todos os ecossistemas avaliados, se comparados a outros SEC. No entanto, com relação às práticas religiosas em cachoeiras,

a grande diferença observada no padrão de respostas foi para práticas religiosas/espirituais, que apesar de seguir como a menor motivação, alcançou a maior porcentagem, 13,45% de muita motivação em comparação aos outros ecossistemas. A AP com maior procura por cachoeiras para práticas religiosas/espirituais foi a AP5 com 18,18% das respostas para muita motivação (LACERDA, 2022, p. 111).

As pessoas afirmaram buscar cachoeiras, florestas e praias, por considerar esses lugares bonitos para ter contato com a natureza e ajudar a controlar o estresse e a ansiedade (LACERDA, 2022). Isso, direta ou indiretamente, coloca as pessoas em contato com a própria espiritualidade, além de gerar qualidade de vida, bem-estar humano e paz.

De acordo com Gobster et al. (2007), a maior parte dos SEC é diretamente experimentada ou intuitivamente apreciada. Também Kenter et al. (2011) afirmou que os benefícios emocionais, físicos e mentais produzidos pelos SEC são muitas vezes sutis e intuitivos por natureza; e subtendidos, sendo expressos através de manifestações indiretas (ANTHONY et al. 2009).

Na pesquisa desenvolvida por Lacerda, é necessário destacar que os dados coletados por entrevista tiveram como recorte apenas a cidade do Rio de Janeiro (excluindo-se as demais cidades da região metropolitana), e o maior número de participantes concentrou-se nos bairros Barra da Tijuca, Tijuca e Laranjeiras (onde talvez haja uma predominância de pessoas brancas, católicas e evangélicas). Isso pode ter acarretado a baixa representatividade da população preta/parda e de terreiros da capital fluminense, bem como a baixa avaliação/procura da natureza para fins religiosos e, sobretudo, afrorreligiosos.

No caso da presente tese, está sendo demonstrado que os praticantes de religiões de matriz africana encontram-se em situação desfavorável à obtenção dos SEC religiosos fornecidos pelos Parques Estaduais fluminenses (especialmente no PEPB), em função das restrições e proibições impostas pelo arcabouço jurídico-político ambiental do Estado do Rio de Janeiro, bem como pelos conflitos, tensões e ataques contra os afrorreligiosos, por parte de administradores/gestores, moradores e turistas do PEPB e pelo crescimento do narcotráfico evangélico fluminense.

Por fim, em uma sociedade na qual se observa que o aparelhamento estatal por parte de grupos e religiões politicamente conservadoras (MARIANO, 2016) – com uma cultura de

demonizar o outro, de vilipendiar outras religiões – rompe a laicidade do Estado, acarreta prejuízos à liberdade religiosa, tornando institucional a intolerância e o racismo ambiental com as práticas religiosas de matriz afro-brasileiras em UC (LIMA e OLIVEIRA, 2016; MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017; MIRANDA, 2021; MOUTINHO-DA-COSTA, 2008, 2011).

## 2.6 Conclusão

O presente capítulo objetivou contextualizar as religiões de matriz africana no Brasil, apresentando suas peculiaridades, liturgias, oferendas e demais práticas religiosas, as quais ocorrem especialmente em UC. Buscou-se ainda identificar e caracterizar as causas de conflitos no uso público religioso em UC no Brasil, principalmente nos Parques fluminenses, onde a imposição de políticas públicas ambientais vem corroborando prejuízos às práticas e à obtenção de SEC afroreligiosos.

Conforme apresentado neste capítulo, os praticantes de religiões de matriz africana possuem uma intrínseca relação com a natureza, tendo-a como lócus sagrado e como extensão dos terreiros para realização de oferendas e outros rituais em locais onde há pontos de força dos orixás, como: florestas, cachoeiras, rios, pedreiras, montanhas, sobretudo dentro de UC. De forma geral, os parques têm sido muito procurados para a realização de oferendas, em função da drástica redução de áreas naturais das cidades, ocasionada pela expansão urbana e adensamento populacional, e, ainda, pelo fato de os parques terem espaços adequados para a realização das diversas manifestações afroreligiosas.

Por meio do levantamento bibliográfico e documental, foi demonstrado que as UCs no Brasil são utilizadas para a realização de diversas atividades, como pesquisas científicas, educação ambiental, recreação, ecoturismo e para fins religiosos, isto é, as UCs fornecem SEC a todas as pessoas. As UCs são imprescindíveis aos afroreligiosos para a realização de diversas práticas religiosas, e, conseqüentemente, para a oferta e obtenção de SEC (afro)religiosos.

No entanto, as práticas afroreligiosas são frequentemente vistas como incompatíveis com o uso público das UCs, acarretando conflitos entre afroreligiosos e administradores/gestores de parques. Entretanto, as UCs podem ser lugares democráticos e de paz, onde os afroreligiosos possam ter liberdade religiosa para usufruir e obter os SEC religiosos providos pelas UCs a quaisquer cidadãos.

Este capítulo mostrou que os SEC afrorreligiosos estão sendo restringidos/proibidos de serem realizados devido ao conservadorismo institucional das políticas públicas ambientais fluminenses. Assim, evidencia-se o racismo ambiental, o qual coloca apenas os praticantes de religiões de matrizes africanas em uma situação desfavorável à obtenção dos SEC afrorreligiosos.

Essas incompatibilidades e conflitos surgem porque o modelo de conservação ambiental brasileiro tem vieses ideológicos coloniais, capitalista, modernista, eurocêntrico, racista, territorialista e autoritário, além de ter uma ideia romantizada da natureza. Esse modelo aplicado no Brasil fomenta a expulsão de comunidades tradicionais e a limitação/proibição da reprodução simbólica e material de práticas religiosas e culturais de matriz africana. Tudo isso permeado, como apresentado ao longo do capítulo, por discriminação, preconceito, intolerância religiosa, injustiça e racismo ambiental, bem como por diversos ataques de diferentes atores às manifestações afrorreligiosas.

Os conflitos no uso público religioso nos Parques Estaduais fluminenses aparecem porque as políticas públicas ambientais restringem e/ou proíbem a utilização de tais áreas para a realização de práticas religiosas, principalmente as afrorreligiosas. Essas proibições e limitações que causam algum prejuízo a grupos de cor ou raça configuram racismo ambiental na concepção de Bullard (2004).

O arcabouço jurídico-político ambiental, como o Decreto Estadual fluminense nº 42.483/2010, não se atentou às peculiaridades das religiões de matrizes africanas, causando prejuízos ao bem-estar humano, à realização de liturgias, como também criou obstáculos à obtenção dos SEC afrorreligiosos providos pelas UCs fluminenses.

Embora diversos autores afirmem existir conflitos no uso público religioso em UCs no território fluminense, principalmente no Parque Nacional da Tijuca, foram encontrados apenas indícios de racismo ambiental nos Parques Estaduais fluminenses, especialmente no Parque Estadual da Pedra Branca, carecendo, portanto, de mais investigações. Esse tema será trabalhado no terceiro capítulo esta tese.

Por fim, pensar em serviços ecossistêmicos culturais afrorreligiosos em UCs torna-se necessário para fazer valer as garantias previstas na CF/88, na Declaração Universal dos Direitos Humanos e ajudar a superar conflitos, tensões e o racismo ambiental no uso público afrorreligioso de parques, ultrapassando a ignorância do conservadorismo, do preconceito, da intolerância e do racismo ambiental ainda presentes no território brasileiro.

### **3 O ARCABOUÇO JURÍDICO-POLÍTICO AMBIENTAL DOS PARQUES ESTADUAIS FLUMINENSES E O USO PÚBLICO AFRRORRELIGIOSO: O CASO DO PARQUE ESTADUAL DA PEDRA BRANCA**

#### **3.1 Introdução**

A criação e gestão de áreas protegidas é uma das principais estratégias mundiais de conservação da biodiversidade e o seu uso público pode representar uma via para a reflexão individual e coletiva de atividades feitas em sociedade (NASRI, 2018). Conforme a União Internacional para a Conservação da Natureza – IUCN, área protegida é um espaço geográfico bem definido, reconhecido, dedicado e gerenciado por meios legais ou outros meios eficazes, para alcançar a conservação da natureza em longo prazo associado aos serviços ecossistêmicos e valores culturais (IUCN, 2011).

No Brasil, as áreas protegidas são denominadas de Unidades de Conservação (UCs). O Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC), através da Lei nº 9.985/2000 (BRASIL, 2000), constituiu uma das mais relevantes políticas públicas de proteção da biodiversidade (MARTINS, MARENZI e LIMA, 2015). Definida no art. 2º, I, uma UC é o espaço territorial e seus recursos ambientais, incluindo as águas jurisdicionais, com características naturais relevantes, legalmente instituído pelo Poder Público, com objetivos de conservação e limites definidos, sob o regime especial de administração, ao qual aplicam-se garantias de proteção (BRASIL, 2000).

A Lei do SNUC estabeleceu os objetivos de criação e gestão das 12 categorias de manejo das UCs previstas por esse dispositivo, apresentando uma série de objetivos extremamente importantes para a gestão das UCs e, conseqüentemente, para a preservação da biodiversidade e a relação e a integração do homem com e nesses territórios (MACHADO, COSTA e VILANI, 2012).

Dentre as categorias de UCs, os Parques destacam-se por ser territórios onde é possível o uso público, sendo direcionado especialmente para a realização de pesquisas científicas, educação ambiental e turismo ecológico (BRASIL, 2000), sendo, assim, lugares bastante procurados para visitas.

O Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio, 2020), órgão responsável pela gestão das UCs federais, divulgou um recorde histórico das visitas em UCs federais. As visitas ultrapassaram o patamar de 15 milhões de visitas em 2019

(15.335.272). Foi um aumento de 20,4% no número de visitas (2.945.879) se comparado a 2018 (12.389.393). As UCs que recebem mais visitas continuam sendo os Parques Nacionais da Tijuca e do Iguaçu, mas verifica-se que, no ano de 2019, cinco entre as dez UCs mais visitadas foram de outras categorias.

A Tabela 5, a seguir, contém as dez UCs mais visitadas e os dez parques nacionais mais visitados no Brasil (ICMBio, 2020).

Tabela 5 – Dez unidades de conservação e dez parques nacionais mais visitados em 2019

<b>Classificação</b>	<b>A – Classificação geral</b>	<b>Total de visitantes</b>
1	Parque Nacional da Tijuca	2.953.932
2	Parque Nacional do Iguaçu	2.020.358
3	Área de Proteção Ambiental de Petrópolis	2.000.000
4	Parque Nacional de Jericoacoara	1.322.883
5	Reserva Extrativista Marinha Arraial do Cabo	966.357
6	Monumento Natural do Rio São Francisco	713.400
7	Parque Nacional da Serra da Bocaina	697.964
8	Área de Proteção Ambiental de Fernando de Noronha	643.916
9	Parque Nacional Marinho de Fernando de Noronha	613.259
10	Área de Proteção Ambiental da Costa dos Corais	314.705
<b>Total</b>		<b>12.246.773</b>
<b>B – Parques Nacionais</b>		
1	Parque Nacional da Tijuca	2.953.932
2	Parque Nacional do Iguaçu	2.020.358
3	Parque Nacional de Jericoacoara	1.322.883
4	Parque Nacional da Serra da Bocaina	697.964
5	Parque Nacional Marinho de Fernando de Noronha	613.259
6	Parque Nacional de Brasília	251.521
7	Parque Nacional de Aparados da Serra e Serra Geral	224.507
8	Parque Nacional da Serra dos Órgãos	196.230
9	Parque Nacional da Chapada dos Guimarães	183.592
10	Parque Nacional dos Lençóis Maranhenses	151.786
<b>Total</b>		<b>8.616.032</b>

Fonte: ICMBio (2020).

Em escala estadual, a maior UC urbana do Brasil, o PEPB, localizado no município do Rio de Janeiro, tem apresentado também um grande potencial de crescimento de visitação, por exemplo, para o ano de 2016, estimou-se 60.000 visitantes para o referido parque (ORTIZ, 2013). De maneira geral, pode-se admitir que há um enorme potencial de visitação das UCs brasileiras distribuídas em todos os biomas brasileiros (VILANI e COELHO, 2017).

A visitação de UCs vem ganhando mais adeptos com o passar do tempo, motivados principalmente pela fuga da rotina e pela busca de uma sensação de paz que o contato com a natureza pode proporcionar (AZEVEDO, 2014), ou seja, as pessoas buscam/visitam as UCs



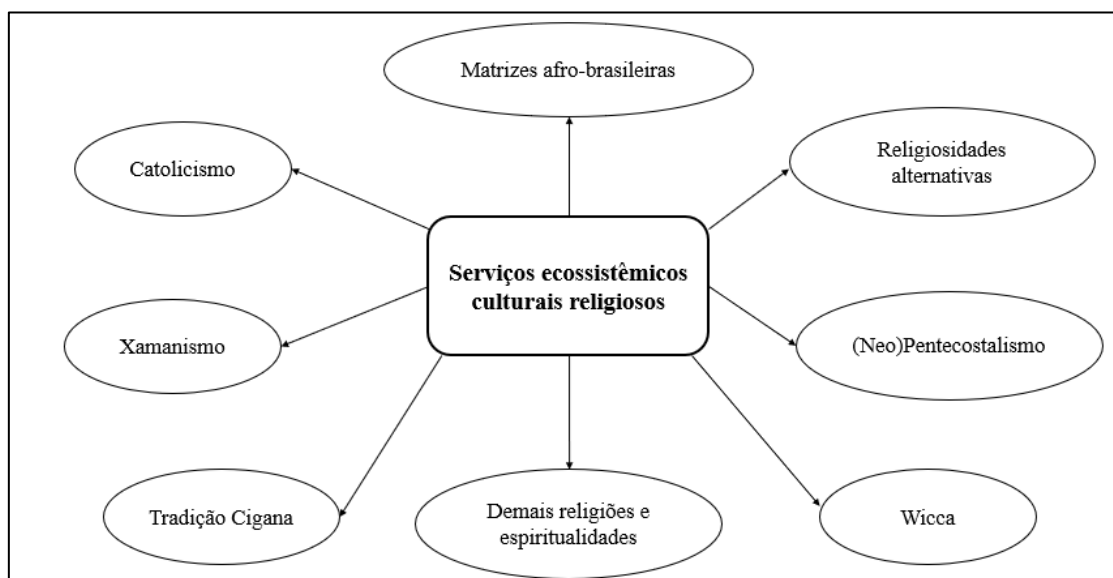
para a obtenção dos diversos SEC (RIBEIRO e RIBEIRO, 2016), já apresentados no Capítulo 1 desta tese.

As visitas de UC podem se dar também por pessoas em busca de conexão com o sagrado, em outras palavras, o acesso e uso de UC para a obtenção de serviços ecossistêmicos culturais religiosos, como apresentado no capítulo 2 desta tese. Adeptos de diversas religiões têm buscado lugares específicos para a realização de oferendas, liturgias, consagrações, ritos e orações (FERNANDES-PINTO, 2017; FERREIRA et al., 2021; MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017; MACIEL, 2019; MACIEL e GONÇALVES, 2017; MALTA, 2016; MOUTINHO-DA-COSTA, 2008).

A categoria de manejo Parque, por exemplo, o qual tem a visita pública permitida (VILANI e COELHO, 2017), configura-se atualmente como a principal categoria de UCs para a realização de práticas religiosas junto à natureza, além de ser espaços apropriados para o uso público religioso de diversas religiões como: catolicismo, matrizes afro-brasileiras, pentecostais, xamanistas, celta, religiosidades alternativas, entre outras (FERNANDES-PINTO, 2017; MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017; MACIEL, 2019; MOUTINHO-DA-COSTA, 2008; SOBREIRA, 2011).

Nesse contexto, quaisquer pessoas que, no uso público religioso de parques, procurá-los para fins religiosos/espirituais, irá obter e usufruir os SEC religiosos fornecidos pelos parques, independentemente da religião ou crença, conforme o esquema ilustrado pela Figura 34.

Figura 34 – SEC religiosos prestados por parques



Fonte: O AUTOR, 2022.

Fernandes-Pinto (2017) identificou 115 UCs nas esferas federal, estadual e municipal que possuem o uso religioso de elementos naturais ou os denominados Sítios Naturais Sagrados (SNS). Dessas UCs, 58 são federais, 42 estaduais e 15 municipais. Com relação às distintas categorias de manejo de UCs, a bibliografia consultada pela autora revelou o predomínio da ocorrência de SNS e/ou uso religioso em UCs de proteção integral (80 unidades do total) – tanto nacionais como estaduais e municipais – e especialmente na categoria parques (76 unidades). Os SNS são "áreas de terra ou de água com um significado especial para povos e comunidades" (WILD e MCLEOD, 2008, p. 20).

A partir do inventário de Fernandes-Pinto (2017), a Tabela 6, a seguir, relaciona as UCs localizadas no Estado do Rio de Janeiro, sob as jurisdições federal, estadual e municipal, bem como as religiões que se manifestam nesses espaços e as áreas sagradas.

Tabela 6 – Unidades de Conservação localizadas no território fluminenses com registro de sítios naturais sagrados

Unidades de Conservação	Religiosidade/grupos sociais	Sítios Naturais Sagrados
<b>Esfera federal</b>		
Parque Nacional da Serra da Bocaina (RJ e SP)	Não identificado	Trilha do Ouro
Parque Nacional da Tijuca	Diversas – Catolicismo, Neopentecostalismo, Matriz afrobrasileira, Filosofias orientais, Religiosidades alternativas, Indígena	Diversos: Morro do Corcovado, Pico da Tijuca, Pedra da Gávea, Pico do Andaraí, Monte Covanca-Preto Forros, Cachoeira do Pai Antônio, Cascatinha Taunay, Caminho de Oxum, Mata do Pai Ricardo, Águas Férreas, Mata
Parque Nacional da Serra dos Órgãos	Catolicismo, Neopentecostalismo, Matriz afro-brasileira	Dedo de Deus, Agulha do Diabo, Matas
Reserva Biológica Tinguá	Matriz afrobrasileira, Neopentecostalismo	Monte, matas, cachoeiras
Reserva Extrativista Marinha de Arraial do Cabo	Populações tradicionais	Fenda, Gruta Azul
<b>Esfera Estadual</b>		
Parque Estadual da Pedra Branca	Diversas: Catolicismo, Neopentecostalismo, Matriz afrobrasileira, Indígena, Religiosidades alternativas (Santo Daime, União do Vegetal)	Figueira, Diversos
Parque Estadual da Serra da Tiririca	Neopentecostalismo, Matriz afro-brasileira, Catolicismo	Morro, Matas
Parque Estadual da Ilha Grande	Matriz afro-brasileira, Catolicismo	Não especificado
Parque Estadual dos Três Picos	Matriz afro-brasileira	Não especificado
Parque Estadual da Serra da Concórdia	Matriz afro-brasileira	Não especificado
Parque Estadual do Cunhambebe	Matriz afro-brasileira	Não especificado
Parque Estadual da Costa do Sol	Matriz afro-brasileira, Catolicismo, Religiosidades alternativas (Santo Daime)	Não especificado
Parque Estadual do Mendanha	Matriz afro-brasileira	Não especificado
Parque Estadual da Lagoa do Açu	Matriz afro-brasileira	Não especificado
Parque Estadual da Pedra Selada	Filosofias orientais (Budismo), Catolicismo, Religiosidades alternativas (Santo Daime)	Pico da Serra Pelada
<b>Esfera municipal</b>		
Monumento Natural dos Morros do Pão de Açúcar e da Urca (Rio de Janeiro/RJ)	Religiosidades alternativas, Indígena	Pão de Açúcar
Reserva Florestal do Grajaú (Rio de Janeiro/RJ)	Religiosidades alternativas	Pico do Andaraí

Fonte: FERNANDES-PINTO, 2017 (adaptado).

Com base na Tabela 6 acima, o Estado do Rio de Janeiro contém 17 UCs dentro do seu território, sendo cinco na esfera federal, dez na esfera estadual e duas na esfera municipal. As áreas sagradas em UCs, ou como denominada por Fernandes-Pinto (2017) de sítios naturais sagrados, mostraram-se diversos, contemplando morros, matas, árvores, grutas e cachoeiras. As religiosidades e grupos sociais também se apresentaram diversos e diferentes,

como: religiões de matrizes africanas, catolicismo, pentecostalismo, budismo, santo daime, entre outras. Isso demonstra a busca de áreas naturais para a obtenção de SEC religiosos, a sacralização da natureza e a importância dos parques fluminenses como um todo para as diversas manifestações e práticas religiosas e espirituais.

Durante muitos séculos, as sociedades humanas têm realizado os seus rituais em contato com a natureza no sentido *stricto sensu* (MACIEL, 2019). Os rituais religiosos são heranças culturais religiosas que contêm formas especiais de viver as crenças, nomeadamente o culto e a devoção pessoal. Os rituais religiosos são compostos por ações, palavras, métodos, possuídos de simbolismos, que consomem os ritos religiosos, sendo resultado dos preceitos determinados pelas tradições religiosas (COUTINHO, 2012), da mesma forma que acontece nas religiões de matrizes africanas (MACHADO e SOBREIRA, 2011).

No contexto das religiões afro-brasileiras, a utilização de áreas de diversas UCs para a realização de cerimônias, rituais, coleta de espécimes usados nos cultos e entrega de oferendas é bastante comum, sobretudo em parques localizados próximos ou dentro de grandes centros urbanos (FERNANDES-PINTO, 2017), como a região metropolitana do Rio de Janeiro (THEODORO, 2008; MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017). Muitas das práticas afrorreligiosas ocorrem em áreas de vegetação nativa, córregos e cachoeiras, o que ilustra a importância da natureza preservada como elemento simbólico e místico para essas religiosidades (SOBREIRA e MACHADO, 2008).

Apesar disso, no entanto, especialmente no uso de áreas sagradas em UCs, os afrorreligiosos que utilizam áreas de parques para realização de rituais têm encontrado dificuldades para tais atividades, além de ter o direito constitucional de liberdade religiosa restringido (MOUTINHO-DA-COSTA, 2008; SOBREIRA, 2011). Nessa direção, pesquisas têm destacado que os funcionários responsáveis pela proteção e administração de UCs no Brasil têm frequentemente postura intolerante frente aos (neo)pentecostais (MACIEL, 2019) e, principalmente, às tradições religiosas de matrizes africanas, como a umbanda e o candomblé (MOUTINHO-DA-COSTA, 2008; MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017).

Conflitos e tensões no uso público religioso de parques deparam-se com a questão do racismo ambiental como apontado por Lima e Oliveira (2016) e Moutinho-da-Costa (2008) e o caso estudado por Sobreira (2011) de proibição-criminalização de oferendas, ambos no Parque Nacional da Tijuca (PNT). O PNT, localizado no Estado do Rio de Janeiro, é o parque mais pesquisado e um dos locais onde surgiram os debates pioneiros sobre a temática.

Apesar disso, parece haver certo preconceito com relação a essas manifestações nos planos de manejo de UCs (FERNANDES-PINTO, 2017), em que são mencionados conflitos envolvendo os afroreligiosos e administradores de UCs, principalmente nos Parques Estaduais fluminenses, onde tais questões ainda não foram pesquisadas, necessitando, portanto, de maiores investigações. Apresenta-se, por conseguinte, uma importante lacuna científica.

Dessa forma, pergunta-se: i) a legislação ambiental brasileira apresenta dispositivos legais para valorização e/ou regulamentação do uso público (afro-)religioso em UC? O arcabouço jurídico-político ambiental fluminense apresenta dispositivos para a valorização e/ou respeito aos SEC afroreligiosos providos pelos Parques Estaduais destinados a todos os cidadãos do território fluminense?

Diante disso, o presente capítulo parte de dois pressupostos: 1º) a legislação brasileira não dispõe de documentos oficiais que garantam e/ou regulem o uso de UCs para fins religiosos; 2º) os dispositivos legais restritivos e/ou proibitivos presentes no arcabouço jurídico-político ambiental dos Parques Estaduais fluminenses desfavorecem a obtenção e a fruição dos SEC afroreligiosos providos pelos Parques em questão, especialmente no PEPB, caracterizando-se racismo ambiental.

Nesse sentido, o objetivo deste capítulo é examinar o arcabouço jurídico-político ambiental de UCs do Brasil e do Estado do Rio de Janeiro, procurando identificar a presença, ou não, de dispositivos legais que valorizem e/ou respeitem os SEC afroreligiosos, especialmente nos Parques Estaduais destinados a todos os cidadãos do território fluminense.

### 3.2 Metodologia

A metodologia consistiu em duas etapas: a primeira em esfera federal e a segunda em esfera estadual.

*Na primeira etapa:* a metodologia consistiu em uma pesquisa documental e no levantamento das bases legais que estabelecem normas e procedimentos relacionados à visitação para o uso religioso das Unidades de Conservação brasileiras.

A pesquisa documental seguiu o método de Vilani e Coelho (2017) e deu-se por meio da busca de documentos nos sítios eletrônicos do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade - ICMBio e do Ministério do Meio Ambiente – MMA. Essa etapa ocorreu

entre março e abril de 2022 e foi realizada no intuito de localizar no contexto nacional as bases legais que regulamentem o uso público religioso dos visitantes em UCs.

Para a análise dos documentos oficiais foram priorizados: (i) Lei do 9.985/2000 - SNUC; (ii) Roteiros metodológicos para elaboração de Planos de Manejo do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade ICMBio; (iii) Orientações metodológicas para elaboração de Planos de Uso Público do ICMBio; (iv) Roteiro para manejo de impactos da visitação; (v) Diretrizes para visitação em Unidades de Conservação; (vi) Instruções Normativas do ICMBio; (vii) Plano de Manejo dos dois parques nacionais mais visitados no Brasil em 2019. Esse procedimento de análise de documentos também foi realizado por Vilani, Pena e Simões (2021) ao discutir a previsão de retomada de atividades em dois Parques de grande visitação no Rio de Janeiro no pós-Covid-19.

Foram realizadas pesquisas em sites de busca, como realizado por Nascimento et al. (2016), utilizando-se como palavras-chave os termos: uso público religioso, unidades de conservação, parques, religião, visitação, lei, regulamentos. Assim, complementou-se a primeira etapa da investigação.

*A segunda etapa:* consistiu em uma pesquisa documental e no levantamento dos planos de manejo que estabelecem normas e procedimentos relacionados ao uso público religioso das Unidades de Conservação do Estado do Rio de Janeiro, focando-se na categoria Parques.

O universo amostral da pesquisa (a seleção dos Parques Estaduais fluminenses) foi realizado por meio de consulta por UCs no Cadastro Nacional de Unidades de Conservação<sup>47</sup> (MMA, 2022). Foram adicionados os campos: Categoria de manejo: Parques; Esfera administrativa: Estadual; Unidade da Federação – UF: RJ. Resultou-se em 11 registros o número de Parques Estaduais fluminenses (Tabela 7). A partir disso, foi construído um banco de dados sobre os parques selecionados.

---

<sup>47</sup> <http://sistemas.mma.gov.br/portalcnuc/rel/index.php?fuseaction=portal.consultarFicha>

Tabela 7 – Parques Estaduais do Rio de Janeiro

Número	Nome do Parque
1	Parque Estadual Cunhambebe
2	Parque Estadual da Costa do Sol
3	Parque Estadual da Ilha Grande
4	Parque Estadual da Lagoa do Açú
5	Parque Estadual da Pedra Branca
6	Parque Estadual da Pedra Selada
7	Parque Estadual da Serra da Concórdia
8	Parque Estadual da Serra da Tiririca
9	Parque Estadual do Desengano
10	Parque Estadual do Mendanha
11	Parque Estadual dos Três Picos

Fonte: MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE - MMA, 2021.

A pesquisa documental seguiu o método de Vilani e Coelho (2017) e deu-se por meio do sítio eletrônico do Instituto Estadual do Ambiente – INEA (<http://www.inea.rj.gov.br/>), órgão ambiental do governo do Estado do Rio de Janeiro responsável pela gestão dos Parques. Após a identificação e registros dos Parques, em março de 2022, foram realizadas consultas aos sítios eletrônicos dos Parques Estaduais fluminenses selecionados, no intuito de localizar documentos legais, bem como os planos de manejo dos parques.

O Inea possui uma página específica para cada UC sob sua responsabilidade, onde contêm informações sobre: ato de criação, horário de visitação, mapa de localização, plano de manejo, conselho consultivo, pesquisas científicas (VILANI e COELHO, 2017). As informações específicas sobre os Parques Estaduais fluminenses selecionados foram consultadas em: (<http://parquesestaduais.inea.rj.gov.br/inea/>).

O caminho metodológico englobou, ainda, a revisão das Diretrizes para o Uso Público em Parques Estaduais do Rio de Janeiro (RIO DE JANEIRO, 2010). Esse procedimento também foi realizado por Nasri (2018), ao analisar o uso público e o plano de manejo de um dos parques estaduais fluminenses selecionados.

### 3.3 O uso público religioso na esfera federal

Em consulta aos sítios eletrônicos do ICMBio e MMA foram selecionadas bases legais (leis, instruções normativas, roteiros, manuais e orientações metodológicas e planos de manejo) acerca de visitas e do uso público religioso das UCs federais brasileiras (Tabela 8).

Tabela 8 – Bases legais sobre visitação e uso público religioso em UC federais

<b>Documento oficial e definição</b>	<b>Ano</b>	<b>Órgão responsável</b>
Lei 9.985, de 18 de julho de 2000, Regulamenta o art. 225, § 1º, incisos I, II, III e VII da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza e dá outras providências.	2000	Casa Civil da Presidência da República
Roteiro Metodológico de Planejamento: Parque Nacional, Reserva Biológica e Estação Ecológica	2002	IBAMA
Diretrizes para visitação em Unidades de Conservação	2006	MMA
Plano de manejo do Parque Nacional da Tijuca, vol. I	2008	ICMBio
Roteiro metodológico para manejo de impactos da visitação com enfoque na experiência do visitante e na proteção dos recursos naturais e culturais.	2011	ICMBio
Instrução Normativa nº 7, de 21 de dezembro de 2017 - Estabelece diretrizes e procedimentos para elaboração e revisão de planos de manejo de unidades de conservação da natureza federais.	2017	ICMBio
Instrução Normativa nº 5, de 1º de junho 2018 - Dispõe sobre diretrizes e procedimentos administrativos para o monitoramento da visitação em unidades de conservação federais.	2018	ICMBio
Plano de manejo do Parque Nacional do Iguaçu	2018	ICMBio
Roteiro metodológico para a elaboração e revisão dos planos de manejo das UCs federais	2018	ICMBio
Orientações metodológicas para a elaboração de planos de uso público em unidades de conservação federais	2019	ICMBio
Manual de métodos para o monitoramento do número de visitas em Unidades de Conservação federais	2020	ICMBio
Monitoramento da visitação em Unidades de Conservação Federais: resultados de 2019 e breve panorama histórico	2020	ICMBio
Portaria nº 289, de 3 de maio de 2021 - Dispõe sobre as normas gerais para o planejamento e a implementação do uso público nas unidades de conservação federais.	2021	ICMBio

Fonte: O AUTOR, 2022.

Os documentos apresentados na Tabela 8 foram selecionados a partir da promulgação da Lei 9.985/2000, que instituiu o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC). Essa lei apresenta as atividades que são permitidas nas UCs brasileiras. Nas UCs de proteção integral são permitidas as seguintes atividades: turismo ecológico, recreação, pesquisas. No entanto, a dimensão religiosa e espiritual não é mencionada na base legal, tão menos o termo religião foi abordado.

Em contrapartida, na consulta aos documentos oficiais sobre o uso público, visitação e planos de manejo das UCs em nível nacional, verificou-se que o termo religião aparece em alguns documentos apresentados e descritos a seguir.

O Roteiro metodológico de planejamento: parque nacional, reserva biológica e estação ecológica, do IBAMA (2002), descreveu no contexto do patrimônio cultural material e imaterial que, para o primeiro plano de manejo daquelas categorias de manejo, devem estar no escopo mínimo de abordagem: i) a identificação de áreas utilizadas para práticas místico-



religiosas e outras manifestações culturais; ii) relacionar os sítios históricos, paleontológicos e/ou arqueológicos encontrados na Unidade, com uma avaliação de sua importância científica, caso essas informações estejam disponíveis, iii) quando existirem etnias indígenas ou populações tradicionais na unidade de conservação, citar as manifestações culturais importantes.

A Instrução Normativa nº 7, de 21 de dezembro de 2017 do ICMBio, refere-se à população tradicional, como grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.

A Instrução Normativa nº 5, de 1º de junho 2018 do ICMBio, que dispõe sobre diretrizes e procedimentos administrativos para o monitoramento da visitação em unidades de conservação federais. Promove no art. 2º algumas definições como a de visitante, como sendo “pessoa que visita a área de uma unidade de conservação de acordo com os propósitos de uso recreativo, desportivo, educacional, cultural ou religioso”; e de visitação que “consiste na utilização das unidades de conservação com fins recreativo, desportivo, educacional, cultural ou religioso, entre outras formas de utilização indireta dos recursos naturais e culturais”.

As orientações metodológicas para a elaboração de planos de uso público em unidades de conservação federais do ICMBio (2019) mencionam a religião somente para as definições de visitação e visitante, e que deve ser seguida a Instrução Normativa nº 5, de 1º de junho de 2018. Isso também ocorreu para outros três documentos oficiais: 1) Manual de métodos para o monitoramento do número de visitas em Unidades de Conservação federais (ICMBio, 2020), 2) Monitoramento da visitação em Unidades de Conservação Federais: resultados de 2019 e breve panorama histórico (ICMBio, 2020) e 3) Portaria nº 289, de 3 de maio de 2021 - Dispõe sobre as normas gerais para o planejamento e a implementação do uso público nas unidades de conservação federais (ICMBio, 2021).

Na Instrução Normativa nº 5/2018, no art. 7º informa que todas as UCs que tenham visitação com objetivos recreativos, desportivos, educacionais, culturais ou religiosos deverão estabelecer método para monitoramento do número de visitas. No parágrafo 3º do mesmo artigo, os participantes de eventos realizados na unidade de conservação, desde que relacionados às atividades com fins recreativo, desportivo, educacional, cultural ou religioso, também devem ser contabilizados nos registros de visitas. Ademais, no artigo 9º, no caso do

monitoramento em Áreas de Proteção Ambiental ou quando há estradas, rodovias ou vias fluviais cruzando a unidade de conservação apenas devem ser contabilizadas as visitas em que o usuário utiliza explicitamente equipamentos facilitadores da visitação, como mirantes ou trilhas, e/ou utiliza o patrimônio natural da área, como cachoeiras e praias, para finalidades recreativas, desportivas, educativas, culturais ou religiosas.

O roteiro metodológico do ICMBio (2018), para a elaboração e a revisão dos planos de manejo das UCs federais, deixa explícito, com base no SNUC, que as UCs são fornecedoras de diversos serviços ecossistêmicos, como também de serviços ecossistêmicos culturais (SEC). Os SEC são os benefícios que as pessoas obtêm da natureza que contribuem para a cultura e as relações sociais, como identidade cultural/histórica, beleza cênica e conservação da paisagem, inspiração para a cultura, arte e design, lazer e recreação, valor científico e educacional dos ecossistemas, e identidade espiritual e religiosa.

Nesse roteiro, é apresentado que as normas nele contidas “devem ser utilizadas como sugestão e base para discussão nos planos de manejo em elaboração” (ICMBio, 2018, p. 169), como, por exemplo, “eventos religiosos poderão ser permitidos desde que não causem impactos ambientais e à experiência de visitação, sendo proibida a deposição de resíduos de qualquer natureza no ambiente”. Nesse caso, devem ser observados “os impactos para a população tradicional residente ou usuária, se existente na UC” (ICMBio, 2018, p. 172). Mais adiante, será demonstrada que essa proibição de deposição de resíduos pode ferir o direito constitucional de liberdade religiosa e gerar conflitos no uso público religioso em UC federal.

Os documentos oficiais que, embora tratassem de Diretrizes para visitação em Unidades de Conservação (MMA, 2006) e Roteiro metodológico para manejo de impactos da visitação com enfoque na experiência do visitante e na proteção dos recursos naturais e culturais (ICMBIO, 2011), não contém o termo religião, tão menos regulamentos, diretrizes, orientações para a condução do uso público religioso em UCs federais. Isso revela que não há regulamentos federais sobre o uso público religioso nas UCs em questão.

Esses resultados estão de acordo com Fernandes-Pinto (2017), uma vez que, segundo a autora, são escassos os registros da literatura de esforços realizados no âmbito da gestão pública no sentido de ordenar as questões relacionadas com o uso religioso em UCs, de forma geral.

Nascimento et al. (2016), na identificação de bases legais para a condução de visitantes nas Unidades de Conservação Estaduais e na avaliação da aderência dessas bases às diretrizes do MMA, verificaram que 18,5% das unidades federativas do Brasil têm tais bases

legais, sendo que apenas no Espírito Santo e no Rio de Janeiro são atendidas a quase totalidade das diretrizes. Para os autores, há um longo caminho a ser percorrido na criação de normas e procedimentos que incentivem, ao mesmo tempo, a visitação acompanhada de condutores qualificados e a conservação da biodiversidade. Isso ilustra a carência de políticas de regulamentação voltadas para visitação em UCs.

Em nível federal, não foi identificada norma alguma que estabeleça diretrizes para a regulamentação do uso público religioso, e a definição de regras para a realização de manifestações religiosas são, em geral, estabelecidas nos Planos de Manejo das UCs (FERNANDES-PINTO, 2017).

O Plano de Manejo é um documento elaborado a partir de diversos estudos (do meio físico, biológico e social), que estabelece as normas, as restrições para o uso, as ações a serem desenvolvidas no manejo dos recursos naturais da UC e seu entorno, visando minimizar os impactos negativos sobre a UC (INEA, 2021).

A partir dessa conceituação, analisaram-se os planos de manejo das UCs federais do Brasil mais visitadas nos últimos anos, o Parque Nacional da Tijuca (PNT) e o Parque Nacional do Iguaçu (PNI), os quais apresentaram alguns aspectos sobre ao uso público religioso de seus territórios.

Primeiramente no PNI, o plano de manejo informou que “eventos religiosos poderão ser permitidos desde que não causem impactos sobre a fauna e a flora e a experiência da visitação, sendo proibida a deposição de resíduos de qualquer natureza no ambiente” (ICMBio, 2018, p. 44). Essa informação está de acordo com as diretrizes do roteiro metodológico para a elaboração e revisão dos planos de manejo das UCs federais (ICMBio, 2018).

Diferentemente do PNI, o PNT – a UC mais visitada do Brasil em 2019 –, traz maiores implicações acerca do uso público religioso em seu plano de manejo, descrevendo que

O mais importante componente da cultura imaterial no Parque Nacional da Tijuca, entretanto, não está presente apenas nas lendas, mas ocorre diária e sistematicamente, há cerca de, pelo menos dois séculos. É o uso do meio ambiente e mais especificamente dos recursos naturais existentes nas florestas que compõem o Parque Nacional da Tijuca, como espaço sagrado para diversas seitas e religiões. As energias das florestas por si só já são um componente de grande valor espiritual para alguns milhares de pessoas que encontram, na natureza, o elo com o divino e com um universo metafísico que transcende a ciência e a cultura. O Rio de Janeiro, como toda grande metrópole no Brasil, está sofrendo com os efeitos da desterritorialização, ou seja, o crescimento urbano vertiginoso está acabando com as áreas florestadas, que são o universo de uso espiritual para várias religiões e seitas e, frente a isso, praticantes das mais diversas vertentes religiosas voltadas para o culto da natureza, estão procurando outros territórios, com matas conservadas para suas

práticas e celebrações. Esta é uma das razões pelas quais, o Parque Nacional da Tijuca e seu entorno imediato são muito procurados para uso religioso, fato que se caracteriza como uma intervenção ao meio ambiente, mas que concomitantemente já constitui uma tradição, ou seja, se integra ao patrimônio imaterial carioca. Ressalta-se que desde 1997 um trabalho de educação ambiental vem sendo desenvolvido pelos técnicos do Parque objetivando uma conscientização destes atores sociais sobre a necessidade de preservação do patrimônio natural (ICMBIO, 2008, p. 214).

Moutinho-da-Costa (2008) revelou a existência de 11 religiões como usuárias do PNT, a citar: umbanda, candomblé, wicca, druida/celta, católica, evangélica, xamanismo, hinduísmo, budismo, esotéricos, ciganos. Entretanto, o PNT tem as atividades de cunho religioso tidas como conflitantes (ICMBio, 2008) pelos próprios administradores/gestores do parque. Isso faz com que surjam conflitos no uso público religioso com os objetivos de conservação do parque (BONIOLO, 2018; MACIEL, 2019; MOUTINHO-DA-COSTA, 2008; SOBREIRA, 2011). Assim,

No Congresso Nacional de Unidades de Conservação, realizado em 1997, se apresentou, o Projeto Meio Ambiente e Espaços Sagrados cujas propostas de pesquisa e educação ambiental foram criadas a partir da questão das oferendas religiosas entregues no Parque. Estas ações possibilitaram a elaboração de estratégias de trabalho na zona de amortecimento e fortaleceram as parcerias com entidades religiosas, conciliando as necessidades de proteção ambiental à livre expressão da experiência religiosa. O processo de mobilização social apresentou, muitas vezes, situações polêmicas, com ampla discussão sobre os limites da prática religiosa no interior do PARNA Tijuca. A princípio, observa-se no Parque o respeito às diversas religiões, garantindo o acesso a todos os visitantes, dentro das normas de uso público em curso. Neste sentido, os praticantes podem realizar celebrações de qualquer natureza, desde que respeitem os limites de som, não deixem resíduos, nem usem fogo. Tais limitações inviabilizam grande parte dos rituais e celebrações das religiões da natureza, cujos praticantes demandam espaço para suas crenças (ICMBio, 2008, p. 241-242).

Outra irregularidade, segundo os administradores/gestores do PNT, foi com relação à prática de rituais afroreligiosos dada pela disposição de oferendas com velas, alguidares de barro, garrafas de bebida, restos de comida (frango, carne, farofa) e animais vivos (galinha, pombos, cabrito). Essas práticas são consideradas comuns tanto nas áreas de entorno do Parque como na Curva do S, na Avenida Edson Passos e no interior do PNT – especialmente nas cachoeiras da Floresta da Tijuca e da Serra da Carioca (Cachoeira do Quebra) (ICMBio, 2008). Sobre isso,

Além da degradação ambiental, com ênfase na poluição dos rios e no comprometimento da integridade da paisagem, observa-se que a presença de lixo orgânico em diversos locais serve de alimento para a fauna silvestre e interfere na dinâmica de suas populações. É visível a ocorrência de alterações comportamentais nos grupos de quatis (*Nasua nasua*) existentes na Floresta da Tijuca. Possivelmente,

eles se aproveitam das oferendas alimentícias ou das ofertas de comida entregues por visitantes. Os distúrbios provocados nestes animais devem ser avaliados por meio da pesquisa científica e de sua divulgação junto aos visitantes, guias de turismo e moradores locais (ICMBIO, 2008, p. 265).

É importante ressaltar que não foram encontradas bases legais para a proteção das manifestações afroreligiosas em UCs na esfera federal. Nesse sentido, diante das questões apresentadas no plano de manejo, o PNT é palco de conflitos no uso público religioso, envolvendo administradores/gestores do PNT e (neo)pentecostais (MACIEL, 2019) e, sobretudo, os religiosos de matrizes africanas (BONIOLO, 2018; MOUTINHO-DA-COSTA, 2008; MOUTINHO-DA-COSTA, 2009; SOBREIRA, 2011).

Nascimento (2009) afirmou, com base na literatura, que tem surgido diversas medidas voluntárias adotadas por grupos envolvidos com algumas UCs, no sentido de equacionar suas práticas à conservação da natureza – restringindo o uso de produtos não biodegradáveis nas oferendas e cuidados especiais ao acender velas.

Para Sobreira e Machado (2008), o conflito de interesses pelo significado territorial do PNT, entre administradores/gestores e afroreligiosos, permite soluções melhores do que o mero interdito de tais práticas, apoiando tal conclusão sobre o mesmo marco regulatório que não contempla, de forma explícita, essas práticas. A plausibilidade dessa solução, inerente ao jogo democrático entre atores sociais, se amplia pelo comprovado engajamento ético-ambiental dos praticantes afroreligiosos.

Nesse contexto, considera-se essencial que as práticas religiosas sejam adicionadas como um dos objetivos do SNUC, como uma forma de favorecer condições e promover o uso público religioso em contato com a natureza, ao lado da educação e interpretação ambiental, da recreação e do turismo ecológico (MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017).

Na consulta aos documentos sobre o uso público e visitação em UCs em nível nacional, verificou-se que o termo religião aparece em alguns documentos, como a Instrução Normativa nº 7, de 21 de dezembro de 2017 do Instituto Chico Mendes de Biodiversidade – ICMBio, ao definir as populações tradicionais como grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem assim, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução ancestral, cultural, econômica, social e religiosa, usando os conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.

Outro documento que mencionou religião – mas somente para definir o que é visitação e visitante –, foi a Instrução Normativa nº 5, de 1º de junho 2018 do ICMBio, que trata de

diretrizes e procedimentos administrativos para o monitoramento da visitação em UCs federais. No art. 2º dessa norma, a Visitação “consiste na utilização das unidades de conservação com fins recreativo, desportivo, educacional, cultural ou religioso, entre outras formas de utilização indireta dos recursos naturais e culturais”; e Visitante, como “pessoa que visita a área de uma unidade de conservação de acordo com os propósitos de uso recreativo, desportivo, educacional, cultural ou religioso”.

O Roteiro Metodológico para a elaboração e revisão dos planos de manejo das UCs federais (ICMBio, 2018), deixa claro, baseado no SNUC, que as UCs são fornecedoras de serviços ecossistêmicos culturais (SEC). Esses serviços podem ser entendidos como os benefícios que as pessoas obtêm da natureza contribuindo para a cultura e as relações sociais, como identidade cultural/histórica, beleza cênica e conservação da paisagem, inspiração para a cultura, arte e design, lazer e recreação, valor científico e educacional dos ecossistemas, e identidade espiritual e religiosa.

Esse roteiro expressa a importância dos SEC fornecidos pelas UCs federais, visto que

O enfoque de serviços ecossistêmicos e sua apresentação no plano de manejo é bastante útil quando se trata de comunicar a importância das UCs para as comunidades do seu entorno e para a sociedade em geral. Muitas vezes a falta de informação sobre os benefícios econômicos e sociais gerados pela unidade impede que ela seja avaliada pela comunidade de entorno e pela sociedade como um elemento essencial para o bem-estar e desenvolvimento humano, tanto no nível local quanto regional. Esta situação cria desafios para a gestão dos recursos naturais e para a canalização de recursos financeiros para as UCs, o que dificulta o enfrentamento adequado das ameaças. A Identificação participativa dos serviços ecossistêmicos prioritários prestados por cada UC (e respectivas áreas prestadoras) permite a formulação de mensagens-chave sobre a importância de cada UC, que pode ser utilizada em materiais de comunicação e como argumento face a diferentes grupos de interesse. [...] é importante que os serviços ecossistêmicos prestados pela UC sejam considerados, e aqueles mais importantes, sejam incorporados ao plano de manejo. Cabe a equipe de planejamento avaliar, de forma participativa, em quais elementos do plano de manejo eles melhor se adequam (ICMBio, 2018, p. 46).

O roteiro apresenta ainda que as normas nele contidas “devem ser utilizadas como sugestão e base para discussão nos planos de manejo em elaboração” (ICMBio, 2018, p. 169), como, por exemplo, “eventos religiosos poderão ser permitidos desde que não causem impactos ambientais e à experiência de visitação, sendo proibida a deposição de resíduos de qualquer natureza no ambiente”. Nesse caso, faz-se necessário atentar-se aos “impactos para a população tradicional residente ou usuária, se existente na UC” (ICMBio, 2018, p. 172).

Os documentos oficiais, embora tratassem de Diretrizes para visitação em Unidades de Conservação (MMA, 2006) e Roteiro metodológico para manejo de impactos da visitação

com enfoque na experiência do visitante e na proteção dos recursos naturais e culturais (ICMBIO, 2011), não mencionam religião, tão menos regulamentos, diretrizes ou orientações para a condução do uso público religioso em UCs federais.

É importante destacar que, até a presente etapa, a menção à religião (e variantes) é indicada somente para fins de definição de termos, ou para informar a previsão de realização de visitação para fins religiosos em determinadas áreas das UCs. Isso revela que não há regulamentos que tratam do uso público religioso em UCs em nível federal (FERNANDES-PINTO, 2017; MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017). Ressalta-se também que não foram encontrados regulamentos para a proteção das manifestações afrorreligiosas em UCs na esfera federal.

Tais resultados são confirmados por Fernandes-Pinto (2017). A autora dissertou que são escassos os registros da literatura de esforços realizados no âmbito da gestão pública no sentido de ordenar as questões relacionadas ao uso religioso em UCs, de forma geral. Em nível federal, nenhum regulamento contém a determinação de diretrizes nesse sentido e a definição de regras para a realização de manifestações religiosas são, normalmente, estabelecidas nos Planos de Manejo das UCs.

### 3.4 Uso público religioso na esfera estadual fluminense

No Estado do Rio de Janeiro, a busca pelas bases legais sobre o uso público religioso em UCs deu-se por meio de site de busca, bem como no sítio eletrônico do órgão gestor dos Parques Estaduais do Rio de Janeiro, o INEA. Verificou-se no Estado do Rio de Janeiro a existência de regulamentações para o uso público religioso em parques.

Primeiramente, analisou-se o documento intitulado: Roteiro metodológico para elaboração de planos de manejo: parques estaduais, reservas biológicas, estações ecológicas (INEA, 2010). Assim, a menção ao termo religião e variantes apareceu em:

- (i) Aspectos culturais e históricos: nas UCs que apresentarem aspectos culturais e históricos relevantes, deverão ser apresentadas de forma sucinta as informações acerca da colonização da região, levantamento histórico recente e suas manifestações culturais resultantes, como: valores folclóricos, *religiosos*, musicais, teatrais, literários, gastronômicos, bem como os usos tradicionais da flora e da fauna silvestre ou de outra natureza (INEA, 2010, p. 30).
- (ii) Aspectos espeleológicos: quando couber, relacionar as cavidades naturais subterrâneas (cavernas, grutas, lapas, furnas, abrigos sob rocha, abismos etc.) encontradas na área, informando o nome pelo qual é conhecida, sua localização (região, fazenda, serra, rio etc.) o estado geral de conservação, a existência ou não de visitação (eventual ou frequente) ou de outros usos pela população local (abrigo,

depósito, local de manifestação folclórica ou *religiosa* etc.). Apresentar croqui com as áreas encontradas (INEA, 2010, p. 32).

(iii) Zona Histórico-cultural: é aquela onde são encontradas amostras do patrimônio histórico, cultural, *religioso*, arqueológico e paleontológico, que serão preservadas, estudadas, restauradas e interpretadas para o público, servindo à pesquisa, educação e uso científico. O objetivo geral do manejo é o de proteger sítios históricos ou arqueológicos, em harmonia com o meio ambiente (INEA, 2010, p. 52).

(iv) Área Histórico-cultural: é aquela onde são encontradas amostras do patrimônio histórico, cultural, *religioso*, arqueológico e paleontológico, que serão preservadas, estudadas, restauradas e interpretadas para a visitação, servindo à pesquisa, educação e uso científico. O objetivo geral do manejo é o de proteger sítios históricos ou arqueológicos, em harmonia com o meio ambiente. A visitação acima mencionada poderá ser aplicada apenas ao Parque Estadual (PE) (INEA, 2010, p. 53).

(v) A área de visitação deverá também estar localizada na periferia da UC, de maneira a levar o visitante a desfrutar de seus atributos. Tanto a área de uso especial, quanto a de visitação devem estar localizadas somente na zona de conservação. A área histórico-cultural poderá ou não existir, em razão dos atributos específicos de ordem histórica, *religiosa*, cultural, arqueológica e paleontológica que ocorram na UC (INEA, 2010, p. 63).

(vi) Informar sobre a visitação pública ou outros usos pela população local de cada cavidade natural existente (abrigo, depósito, local de manifestações folclóricas ou *religiosas* etc.), avaliando seus impactos por meio de efeitos evidentes. Apresentar propostas para ordenar esse uso e minimizar os impactos. Fornecer elementos para subsidiar o estabelecimento dos instrumentos de manejo da visitação e, se possível nesse escopo, fazer indicação da capacidade de suporte das atividades (INEA, 2010, p. 90).

(vii) Caracterização de fatores históricos: Identificar áreas utilizadas para *práticas espiritualistas e religiosas (sítios naturais sagrados) e outras manifestações culturais* (INEA, 2010, p. 93, grifo nosso).

A resolução do INEA nº 199, de 29 de julho de 2020, que dispõe sobre diretrizes e procedimentos administrativos para o monitoramento da visitação em Unidades de Conservação Estaduais, apresenta o termo religião ao definir visitante como “pessoa que visita a área de uma unidade de conservação de acordo com os propósitos de uso recreativo, desportivo, educacional, cultural, científico ou religioso”; visitação como “utilização das unidades de conservação com fins recreativo, desportivo, educacional, cultural, científico ou religioso, entre outras formas de utilização indireta dos recursos naturais e culturais”; no caput do art. 7º, aponta-se que “Todas as unidades de conservação em que seja possível a visitação com objetivo recreativo, desportivo, educativo, científico, cultural ou religioso deverão monitorar o número de visitas”; no §4º, art. 7º, “Participantes de eventos realizados na unidade de conservação, desde que relacionados a atividades com fins recreativo, desportivo, educacional, cultural, científico ou religioso, também devem ser contabilizados nos registros de visitas”. E por fim, no art. 10, aponta-se que

No caso do monitoramento em Áreas de Proteção Ambiental (APA) ou quando há estradas, rodovias ou vias fluviais cruzando a unidade de conservação, devem ser



contabilizadas apenas as visitas em que o usuário utiliza explicitamente equipamentos de apoio à visitação ou atrativos naturais da área para finalidades recreativas, desportivas, educativas, culturais ou religiosas (INEA, 2020, p. 5).

Até esse momento, os resultados sobre o uso público religioso em nível estadual foram semelhantes ao federal, informando apenas definições de termos, ou da previsão de realização de visitação nos parques fluminenses para fins religiosos.

Por outro lado, destacou-se no levantamento o Decreto nº 42.483, de 27 de maio de 2010, que estabelece diretrizes para o uso público nos parques estaduais administrados pelo INEA (RIO DE JANEIRO, 2010). É uma base legal que traz uma regulamentação para as manifestações religiosas nos parques estaduais do Rio de Janeiro. Segundo Fernandes-Pinto (2017), até onde se sabe, o Estado do Rio de Janeiro é a única unidade da federação brasileira que apresenta regulamentação sobre o uso público religioso em parques.

A regulamentação em questão – o Decreto 42.483/2010 – apresenta, no capítulo das proibições, especificamente no artigo 23, § 1º, que as “manifestações religiosas só poderão ocorrer em locais previamente designados para tal e todo o material empregado deverá ser recolhido imediatamente após o culto pelos praticantes” (RIO DE JANEIRO, 2010).

A aplicação dessa normativa, segundo Fernandes-Pinto (2017), tem acarretado uma série de entraves, devido às peculiaridades e nuances que envolvem rituais, sobretudo das religiões de matrizes africanas, como será apresentado mais adiante.

#### 3.4.1 Análise dos planos de manejo dos Parques Estaduais fluminenses

A partir do banco de dados construído sobre os 11 Parques Estaduais fluminenses selecionados, identificou-se que oito parques têm plano de manejo (Cunhambebe, Costa do Sol, Ilha Grande, Pedra Branca, Pedra Selada, Serra da Tiririca, Desengano, Três Picos). Os Parques Estaduais Lagoa do Açu, Serra da Concórdia e Mendanha não possuem plano de manejo, conforme a Tabela 9, a seguir.

Tabela 9 – Parques Estaduais do Rio de Janeiro

Nº	Nome do Parque	Plano de Manejo	Uso Público Religioso
1	Parque Estadual Cunhambebe	X	X
2	Parque Estadual da Costa do Sol	X	-
3	Parque Estadual da Ilha Grande	X	-
4	Parque Estadual da Lagoa do Açu	-	-
5	Parque Estadual da Pedra Branca	X	X
6	Parque Estadual da Pedra Selada	X	X
7	Parque Estadual da Serra da Concórdia	-	-
8	Parque Estadual da Serra da Tiririca	X	X
9	Parque Estadual do Desengano	X	-
10	Parque Estadual do Mendanha	-	-
11	Parque Estadual dos Três Picos	X	-

Fonte: Inea, 2022.

Analisando-se os planos de manejo dos oito parques que possuem plano de manejo, foi verificado que todos recebem visitação com fins religiosos. Com exceção do Parque Estadual dos Três Picos e da Ilha Grande, os demais parques têm regulamentos sobre o uso público religioso em seus territórios. Apesar desses resultados, as práticas (afro)religiosas são apontadas como conflituosas nos planos de manejo de quatro Parques Estaduais fluminenses, conforme descrito a seguir:

- **Parque Estadual Cunhambebe:** potencial ocorrência de incêndios relacionados a rituais religiosos. A inserção nas oferendas de materiais como garrafas de vidro, alguidares (pratos de barro), louças e velas de parafina são potenciais agressores ambientais e podem causar ferimentos em pessoas e animais. Manifestações religiosas somente poderão ocorrer em locais previamente designados para tal, preferencialmente fora da unidade de conservação, e todo o material empregado deverá ser recolhido o mais brevemente possível após o término do culto pelos praticantes, de forma a minimizar os impactos ambientais (INEA, 2015).
- **Parque Estadual da Pedra Branca:** na UC ocorrem diversas manifestações religiosas, como a disposição de oferendas. Além disso, também existe a prática de “queima de pedidos” realizada por igrejas evangélicas, que juntamente com as velas das oferendas contribuem para o aumento do risco de incêndio no local. O uso de determinados elementos e objetos em algumas práticas religiosas, como fogo e materiais não biodegradáveis, acabam gerando impactos sobre o local, quando depositados nas matas e na beira de rios sem uma preocupação com o

destino deles, gerando conflitos de usos. Conflito com administradores/gestores, turistas e moradores do PEPB. Impactos/problemas: presença de manifestações religiosas em trilhas. Lixo proveniente de manifestação religiosa na Cachoeira do Barata, Núcleo Piraquara. A administração da UC vem se esforçando para fazer cumprir o Decreto 42.483/2010, que estabelece que oferendas deixadas na área devem ser retiradas até duas horas após a sua realização. No entanto, devido à extensão do PEPB e seus inúmeros acessos, torna-se bastante difícil o controle sobre essas atividades. Incompatibilidade dos preceitos religiosos aos ambientais. Desrespeito às normas estabelecidas para esse uso (não remoção dos materiais utilizados sob justificativas simbólicas (INEA, 2013).

- **Parque Estadual da Pedra Selada:** os ritos religiosos e culturais muitas vezes demandam o uso de velas, incensos, defumação, ou qualquer outro elemento que necessitará obrigatoriamente do fogo para sua realização. Isso pode ser um grande fator gerador de incêndios, uma vez que velas, por exemplo, serão deixadas acessas até que se apaguem por si só. Associado ao vento incidente, o fogo poderá se propagar (INEA, 2017).
- **Parque Estadual da Serra da Tiririca:** A religião é um dos fortes motivos de visitação ao PESET, pois, devido às suas florestas preservadas e aos córregos próximos às áreas urbanas, esses espaços se tornam propícios às práticas afroreligiosas, principalmente para orações e colocação de oferendas. Essa atividade deve ser adequadamente tratada, visto que os resíduos das oferendas deixadas constituem um problema para o parque (limpeza, alimentação indevida de animais, risco associado a cacos de vidro e outros materiais, entre outros). Atividade não permitida recorrente: atividades religiosas; Incêndios em função do uso de velas para as oferendas; Atividade religiosa desordenada que gera resíduo. Ainda no tema religião, surgiu nos últimos anos o hábito de utilização de determinadas áreas junto à natureza para a prática de orações. No PESET já se conhece uma área denominada popularmente Monte da Oração, em face da frequência acentuada com que evangélicos se agrupam para orar nesse local. A vegetação dessa área vem sendo parcialmente suprimida, na forma de limpeza do sub-bosque e corte de pequenas árvores, abrindo assim algumas clareiras nessa área. Esse uso do espaço também requer regulamentação por normas específicas, evitando assim impactos que possam trazer um futuro impedimento do uso da

área. Impactos negativos da visitação: vale ressaltar as atividades predatórias de corte de sub-bosque no chamado “Monte da Oração”, onde religiosos utilizam os topos de morro e locais sombreados para orações, abrindo clareiras e causando a compactação do solo pelo pisoteio. Também acarreta danos ambientais o depósito de oferendas nas proximidades de cachoeiras e córregos, as quais permanecem ali por um tempo prolongado. Essas oferendas podem poluir os cursos d’água, seus vidros quebrados e as velas acesas podem ocasionar incêndios e, por serem depositadas de forma esparsa, dificultam a limpeza da área. Além disso, as oferendas oferecem risco para os animais silvestres, que podem comer os alimentos expostos e contaminarem-se por eventuais vetores de doenças (INEA, 2015).

Muitas atividades religiosas foram apontadas como conflitantes pelos administradores/gestores dos quatro parques mencionados acima. No entanto, destacaram-se as atividades religiosas apontadas como conflitantes: 1) o uso de velas que pode causar queimadas, 2) a poluição dada pela deposição de oferendas, e 3) a incompatibilidade das religiões (afro-brasileiras) diante dos objetivos de conservação dos parques.

Nesse cenário, as religiões de matrizes africanas e neopentecostais ganham relevo por serem apresentadas como aquelas que usam os parques para fins religiosos, mas têm seus direitos fundamentais feridos. Caso semelhante ocorreu no PNT, onde essas religiões, segundo Maciel (2019), Maciel e Gonçalves (2017) e Moutinho-da-Costa (2008), sofreram e sofrem com intolerância, a perseguição e o racismo ambiental dos gestores do referido parque; e as práticas religiosas tidas como conflituosas e até criminosas frente objetivos de conservação da UC (SOBREIRA, 2011).

É importante ressaltar o relatado no plano de manejo do Parque Estadual Cunhambebe, de que as práticas religiosas “somente poderão ocorrer em locais previamente designados para tal, preferencialmente fora da unidade de conservação”. Além disso, ainda “todo o material empregado deverá ser recolhido o mais brevemente possível após o término do culto pelos praticantes, de forma a minimizar os impactos ambientais” (INEA, 2015). Isso também ocorreu no PEPB, no estabelecimento do prazo-limite de duas horas para a realização e retirada de oferendas (INEA, 2013).

Para Fernandes-Pinto (2017), a aplicação dessas regras revela uma série de entraves, devido às peculiaridades e sutilezas que envolvem alguns ritos de religiões de matrizes afro-

brasileiras. Muitos praticantes das afrorreligiões alegam, por exemplo, que a coleta das oferendas ao final do ritual invalidaria a própria finalidade do trabalho religioso (NASCIMENTO, 2009).

Reginaldo Prandi (2001), no artigo intitulado “O candomblé e o tempo: concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras”, discorreu que, quando um novo adepto do candomblé passa a frequentar um terreiro e a participar das diversas atividades coletivas imprescindíveis ao culto, ele se depara com uma nova forma de lidar com o tempo. O adepto terá de ser ressocializado para poder conviver com situações e coisas que, nos primeiros contatos, lhe serão inesperadas e até desconfortáveis. Ele terá de aprender que tudo tem a sua hora. Essa hora não é simplesmente determinada pelo relógio, mas pelo cumprimento de certas tarefas, as quais podem ser finalizadas antes ou depois de outras, dependendo de determinadas ocorrências, entre as quais algumas imprevisíveis, o que pode adiantar ou atrasar toda a sequência de atividades.

Quanto a isso, Prandi (2001, p. 45) alerta que o uso de termos tais como “adiantar” e “atrasar” são estranhos porque no candomblé, como mencionado, “tudo tem seu tempo, e cada atividade se cumpre no tempo que for necessário. É a atividade que define o tempo e não o contrário”.

No candomblé, por exemplo,

Há uma pauta a ser cumprida e *horários mais ou menos previstos* para cada atividade, como “*ao nascer do sol*”, “*depois do almoço*”, “*de tarde*”, “*quando o sol esfriar*”, “*de tardinha*”, “*de noite*”. Não é costume fazer referência e nem respeitar a hora marcada pelo relógio e muitos imprevistos podem acontecer. *No terreiro, aliás, é comum tirar o relógio do pulso, pois não tem utilidade.* Durante a matança, os orixás são consultados por meio do jogo oracular para se saber se estão satisfeitos com as oferendas, e podem pedir mais. De repente, então, é preciso parar tudo e sair para providenciar mais um cabrito, mais galinhas, mais frutas, ou seja lá o que for. Em qualquer dos momentos, orixás podem ser manifestar e será preciso cantar para eles, se não dançar com eles. Os orixás em transe podem, inclusive, impor alterações no ritual. Eles podem ficar muitas horas “em terra” enquanto todos os presentes lhes dão atenção e tudo o mais espera. Durante o toque, a grande cerimônia pública, a presença não prevista de orixás em transe implica o alargamento do tempo cerimonial, uma vez que eles devem também ser vestidos e devem dançar. A chegada de dignitários de outros terreiros, com seus séquitos, obriga a homenagens adicionais e outras sequências de canto e dança. Embora haja um roteiro mínimo, a *festa não tem hora para acabar*. Não se sabe exatamente o que vai acontecer no minuto seguinte, o planejamento é inviabilizado pela intervenção dos deuses (PRANDI, 2001, p. 45, grifo nosso).

Em terreiros de candomblé e de umbanda, são as divindades e entidades que determinam o tempo de “arriar” ou “levantar” (colocar ou tirar) as oferendas. São elas que ditam onde, como e quando realizar os trabalhos espirituais. No terreiro de candomblé, onde

fui iniciado, situado em Imbariê, Duque de Caxias/RJ, os orixás recebiam oferendas (comidas prediletas, canjica, doces, frutas, perfume, etc.), as quais ficavam por volta de três dias aos pés dos ibás. Em um determinado dia de festa, o exu Sr. Tranca Rua das Almas ficou “comendo” um bode ofertado a ele por três, ou sete dias, salvo engano.

Em outro terreiro no localizado no bairro de Sepetiba, Rio de Janeiro/RJ, onde fui “fazer uma obrigação”, o orixá exu Bara disse, por meio do jogo de búzios: levantar a “matança” (sacrifício animal) após 06h (seis horas). Também, no mesmo dia, um outro exu Bara disse diferente: vou ficar comendo por um dia, após isso, pode “despachar” a oferenda e “dar ossé” (lavar o assentamento).

Em um tradicional templo de umbanda situado na zona Norte da cidade do Rio de Janeiro, em noite de consultas, correntes e passes com os exus e pombo-giras, há uma forte sessão de descarrego dos assistentes (pessoas que vão ao terreiro receber passes gratuitamente). Esse descarrego pode se dá de diversas formas. Uma delas é estourando tuia (uma trouxinha de algodão contendo um punhadinho de pólvora). Segundo o exu dirigente da gira, a tuia esquenta demais a terreiro e no *dia seguinte* tem de esfriá-la com água de cachoeira, água do mar, canjica, entre outras coisas. Se não houvesse o esfriamento do terreiro, haveria muitas brigas dentro do templo.

O que está sendo demonstrado é que quem determina o tempo dos rituais são as divindades através de oráculos ou as entidades incorporadas. Em outras palavras, os praticantes de religiões de matrizes afro-brasileiras são regidos por uma temporalidade distinta da sociedade capitalista contemporânea, com suas rotinas reguladas e cronometradas pelo relógio.

Acerca disso, Prandi afirmou que

Com a transformação do candomblé em religião não mais restrita a afro-descendentes e sua propagação por todo o país, congregando agora adeptos inseridos num mundo de trabalho e de aprendizado controlado pelo tempo capitalista, as concepções ocidentais vão minando os conceitos africanos de tempo e, especialmente, de saber, alterando-se princípios iniciáticos e de constituição da autoridade, da hierarquia e do poder religioso nos terreiros, com mudanças profundas na religião (PRANDI, 2001, p. 179).

O tempo arbitrado (de duas horas para o PEPB e “o mais brevemente possível após o término do culto pelos praticantes no Parque Estadual Cunhambebe) fere o princípio de liberdade de culto unicamente aos praticantes de religiões de matrizes afro-brasileiras. Isso evidencia o racismo ambiental praticado pelos administradores/gestores dos Parques

Estaduais Cunhambebe e Pedra Branca contra os afroreligiosos, uma vez que criou dificuldades/obstáculos à obtenção dos SEC afroreligiosos apenas a esse grupo.

No mesmo sentido, Machado, Vilani e Sobreira (2017, p. 38) afirmaram que “estamos diante de uma realidade que confirma o racismo ambiental”, como “uma forma de discriminação institucionalizada”<sup>48</sup> (BULLARD, 2004, p. 43).

Um caso análogo de racismo ambiental ocorreu no Parque Nacional da Tijuca, dado pela aplicação de um regulamento que restringiu direitos, fomentou desigualdades e injustiça ambiental a uma população marginalizada e vulnerabilizada (MOUTINHO-DA-COSTA, 2008).

Lima e Oliveira (2016), sobre o racismo ambiental e a supressão de espaços litúrgicos naturais das afroreligiões, afirmaram a existência de dilemas nas políticas públicas de preservação ambiental e de proteção às manifestações culturais de matrizes afro. Os autores mostraram que o uso histórico desses novos espaços vem sendo ameaçado pelo dito “racismo ambiental”, consubstanciado pela proibição imposta pelo poder público quanto ao uso litúrgico de espaços naturais de preservação, demonstrando uma ameaça ao futuro das práticas afroreligiosas em decorrência da supervalorização da preservação ambiental.

O que esta tese está demonstrando é que os praticantes de religiões de matrizes africanas estão em posição desfavorável à obtenção dos SEC afroreligiosos ofertados pelo PEPB e demais parques fluminenses a toda sociedade. As adversidades sofridas pelos afroreligiosos dão-se por meio de políticas públicas ambientais excludentes, que ignoram e impõem restrições/proibições apenas aos afroreligiosos no uso público dos Parques Estaduais. Nesses termos, tal fenômeno na concepção de Bullard (2004) é racismo ambiental, o qual se encontra presente no poder legislativo fluminense, acarretando prejuízos às manifestações e ao bem-estar dos afroreligiosos.

Com essas constatações, é comprovada a tese desta pesquisa de que os praticantes de religiões afro-brasileiras no uso de áreas sagradas de Parques Estaduais do Rio de Janeiro encontram-se em situação desfavorável à obtenção e fruição dos SEC religiosos providos a todos cidadãos fluminenses, em função do racismo ambiental presente no arcabouço jurídico-político ambiental fluminense.

Contudo, parece haver algum esforço, ainda que incipiente, com relação às visitas para fins religiosos dos Parques Estaduais fluminenses. Analisando-se o plano setorial de

---

<sup>48</sup> A discriminação institucional é definida como ‘ações ou práticas conduzidas pelos membros dos grupos (raciais ou étnicos) dominantes com impactos diferenciados e negativos para os membros dos grupos (raciais ou étnicos) subordinados (BULLARD, 2004, p. 43).

visitação o Parque Estadual Cunhambebe, tem-se como objetivo negociar a regulação e a ordenamento de ritos e cultos religiosos que ocorram dentro do parque, como também a identificação da necessidade de implementação de melhorias e de manutenção dos monumentos histórico-culturais do parque e áreas dedicadas às práticas religiosas, além de programar vistorias a estas áreas para tal fim (INEA, 2015).

Sobre os impactos causados pelo uso público religioso em parques, como pisoteamento, os resíduos produzidos e a destruição da vegetação, dentre outros apontados nos planos de manejo, não podem servir de escusa para o fechamento dos parques à visitação, entretanto devem conduzir ao aprimoramento do planejamento e à busca de novas tecnologias e soluções para minimizá-los (BRAGA, 2013).

Machado, Vilani e Sobreira (2017) defendem que a adoção de alternativas locacionais no território fluminense seja discutida com líderes religiosos, de forma democrática e participativa, visando reduzir conflitos (afro)religiosos entre os múltiplos usos dos parques.

Conseqüentemente, torna-se essencial que as práticas religiosas sejam incluídas entre as possibilidades de uso público definidas no art. 2º, I do Decreto nº 42.483/2010, em que, na redação atual, são reconhecidas apenas as visitas para fins de recreação, práticas esportivas, turísticas, artísticas, pedagógicas, histórico-culturais e de interpretação e conscientização.

Atualmente, tramita na Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro (ALERJ) o Projeto de Lei (PL) nº 2.455/2020, o qual será analisado no próximo capítulo. Esse PL objetiva instituir, no contexto da Política Estadual de Meio Ambiente, o Sistema Estadual de Unidades de Conservação (SEUC) fluminense que será constituído pelo conjunto das UCs públicas e privadas, criadas ou reconhecidas nos âmbitos estadual ou municipal.

Nesse contexto, será importante verificar se, com a aprovação do PL nº 2.455/2020, haverá: i) algum dispositivo legal que reconheça e/ou valorize os SEC afroreligiosos; ii) se haverá alguma regulamentação acerca do uso público (afro)religioso; iii) garantias para a obtenção e a fruição dos SEC afroreligioso no PEPB e demais Parques Estaduais fluminenses, diante dos casos constatados de injustiça ambiental, racismo ambiental e racismo institucional praticados por administradores/gestores de parques contra os afroreligiosos.

Diante disso, a presente tese apresenta-se de extrema importância para avaliar a presença de dispositivos legais que garantam, reconheçam e/ou valorizem os SEC afroreligiosos nos Parques Estaduais do Rio de Janeiro, especialmente nos espaços onde o



racismo ambiental está desfavorecendo os afroreligiosos de obterem e usufruírem dos SEC religiosos fornecidos a todos os cidadãos fluminenses.

### 3.5 Conclusão

Este capítulo examinou o arcabouço jurídico-político ambiental brasileiro e fluminense. Para isso, buscaram-se dispositivos legais que valorizem e/ou assegurem a provisão de SEC afroreligiosos fornecidos pelos Parques Estaduais a todos os cidadãos do território fluminense.

Primeiramente, foram levantados e analisados os documentos oficiais sobre o uso público religioso em Unidades de Conservação federais. A busca mostrou a existência de alguns dispositivos legais, mas eles não trataram especificamente da regulação do uso público (afro)religioso ou da valorização de SEC afroreligiosos em UCs federais. Isso demonstra que o Brasil carece de dispositivos legais para a regulamentação do uso público religioso em UCs. No âmbito federal, a falta de bases legais sobre o uso público religioso em UCs implica a formação de conflitos, como foi evidenciado na literatura e no plano de manejo do Parque Nacional da Tijuca. Nesse parque foi comprovado o racismo ambiental no uso público por afroreligiosos e conflitos entre administradores/gestores e religiosos, dada a não observação das peculiaridades das manifestações religiosas existentes no parque.

Em um segundo momento, este capítulo examinou o arcabouço jurídico-político ambiental sobre o uso público religioso nos Parques Estaduais fluminenses e apresentavam-se dispositivos legais para a valorização e/ou respeito aos SEC afroreligiosos. A pesquisa mostrou a existência de decreto, resolução e planos de manejos dos Parques Estaduais selecionados, que trataram especificamente do uso público afroreligioso.

As regulamentações fluminenses apontaram que as práticas religiosas, sobretudo as de matrizes afro-brasileiras são vistas como conflituosas pelos administradores/gestores das UCs por serem potenciais poluidoras e causadoras de danos à natureza, além de se distanciarem dos objetivos de conservação previstos no Decreto Estadual fluminense nº 42.483/2010. Os afroreligiosos deparam-se com prazos arbitrados e incompatíveis aos ritos. Isso evidenciou o racismo ambiental e a intolerância religiosa nos parques examinados.

O racismo ambiental dado pelos instrumentos restritivos/proibitivos presentes no arcabouço jurídico-político ambiental dos Parques Estaduais fluminenses colocam os praticantes afroreligiosos em situação desfavorável à obtenção e fruição dos SEC

afrorreligiosos providos pelos Parques analisados, especialmente no PEPB. As religiões de matrizes afro-brasileiras não possuem dispositivos legais que valorizem e/ou assegurem a obtenção e a fruição dos SEC afrorreligiosos, tanto no PEPB como nos demais Parques Estaduais fluminenses analisados.

Este capítulo chamou atenção para o Projeto de Lei nº 2.455/2020 em tramitação na ALERJ, o qual pretende instituir no território fluminense um Sistema Estadual de Unidades de Conservação. Esse Projeto de Lei, se não observa, precisará observar o uso público (afro)religioso dos parques fluminenses, para garantir a valorização e o reconhecimento dos SEC afrorreligiosos, bem como criar dispositivos legais de proteção às manifestações afrorreligiosas diante dos casos de violências, injustiça e racismo ambiental apontados e verificados nesta tese. Por fim, o não atendimento a isso acarretará a perpetuação e a reprodução da opressão, das violências simbólicas, do apagamento e do silenciamento das manifestações afrorreligiosas em face do racismo ambiental.

## **4 O PROJETO DE LEI Nº 2.455/2020 E OS SERVIÇOS ECOSISTÊMICOS CULTURAIS AFRORELIGIOSOS NOS PARQUES ESTADUAIS FLUMINENSES: AVANÇO OU RETROCESSO?**

### **4.1 Introdução**

Diversas atividades são realizadas em Parques fluminenses, tais como educação ambiental, pesquisas científicas, recreação, ecoturismo (RIO DE JANEIRO, 2010) e religiosas (FERNANDES-PINTO, 2017; FERREIRA et al., 2021; INEA, 2013; MACIEL e GONÇALVES, 2017; MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017; MALTA, 2016; SOBREIRA, 2011).

Na abordagem ecossistêmica, essas múltiplas atividades são denominadas de Serviços Ecossistêmicos Culturais (SEC), os quais podem ser entendidos como os benefícios não-materiais que as pessoas obtêm dos ecossistemas (MEA, 2005). Esses SEC são de extrema importância, pois fornecem bem-estar e elevam qualidade de vida das pessoas (DE GROOT, 2002; MEA, 2005). Nesse viés, os parques destacam-se por serem importantes fornecedores de SEC (MARTINEZ-HARMS et al., 2018).

Os Parques Estaduais Fluminenses, especialmente o Parque Estadual da Pedra Branca (PEPB), o maior parque urbano do Brasil, fornece importantes SEC a toda sociedade fluminense, sobretudo no aspecto religioso. O PEPB contém uma opulência natural, dada as suas florestas de Mata Atlântica, montanhas, cachoeira, rios (INEA, 2013), tornando-o propício para as manifestações religiosas e um importante provedor de SEC afroreligiosos.

Os SEC afroreligiosos podem ser entendidos como as conexões religiosas e espirituais que os praticantes de religiões de matrizes afro-brasileiras fazem com os ecossistemas para a realização de diversos ritos, rituais, oferendas, banhos, cantos, adorações e danças junto ao meio ambiente natural, especialmente em parques, os quais são fundamentais para as liturgias e a propagação de ensinamentos afroreligiosos, bem como para o bem-estar dos praticantes.

Conseqüentemente, os afroreligiosos, ao acessarem o PEPB para a realização de diversas práticas religiosas como banhos, rituais, oferendas, entre outros, obtêm e usufruem os SEC afroreligiosos ofertados pelo parque. Esses serviços são imprescindíveis às manifestações religiosas de matrizes afro-brasileiras.

No entanto, conflitos entre afroreligiosos e administradores/gestores de Parques surgem porque as manifestações afroreligiosas são comumente vistas como incompatíveis com o uso público de parques (SOBREIRA, 2011). Os afroreligiosos, no uso do PEPB (e demais Parques Estaduais fluminenses), deparam-se com restrições/proibições no uso público de áreas tidas como sagradas, sendo constatado o racismo ambiental (BULLARD, 2004; MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017; LIMA e OLIVEIRA, 2016), como foi apontado nos Capítulos 2 e 3 desta tese. Além disso, os afroreligiosos não dispõem de uma área sagrada regulamentada para suas liturgias (FERREIRA et al., 2021).

Contudo, os Parques Estaduais fluminenses podem se tornar lugares democráticos e de paz, onde os afroreligiosos possam ter liberdade religiosa para obter e usufruir os SEC afroreligiosos providos pelos parques a quaisquer cidadãos. Para isso, deve-se haver, por exemplo, um arcabouço jurídico-político ambiental que seja favorável e atente-se a tal questão, visando-se à promoção de justiça, igualdade, valorização e respeito às manifestações afroreligiosas no PEPB e demais parques fluminenses.

Atualmente, encontra-se em tramitação, na Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro (ALERJ), o Projeto de Lei (PL) nº 2.455/2020, que pretende instituir o Sistema Estadual de Unidades de Conservação. Esse PL pode ser um dispositivo legal que traga uma inovação no contexto da valorização de áreas sagradas em Parques, bem como o reconhecimento das ancestrais manifestações de matrizes afro-brasileiras e a provisão dos SEC afroreligiosos ofertados pelos Parques Estaduais fluminenses.

Dessa forma, pergunta-se: há algum dispositivo no PL nº 2.455/2020 que garanta a provisão de SEC afroreligiosos e/ou a valorização de áreas sagradas nos Parques Estaduais fluminenses?

Nesse sentido, o presente capítulo tem como objetivo analisar o Projeto de Lei nº 2.455/2020, procurando identificar a presença, ou não, de dispositivos legais que valorizem e/ou respeitem os SEC afroreligiosos, especialmente nos Parques Estaduais destinados a todos os cidadãos do território fluminense. Por fim, a leitura, a partir dos SEC afroreligiosos, pode contribuir para desconstruir a ideia de oposição entre conservação ambiental e religiões de matrizes afro-brasileiras, bem como corroborar o aprimoramento do arcabouço jurídico-político ambiental dos Parques Estaduais fluminenses acerca do uso público (afro)religioso.

#### 4.2 O Projeto de Lei nº 2.455/2020 – Sistema Estadual de Unidades de Conservação: um retrocesso ou avanço para o uso público (afro)religioso nos Parques Estaduais fluminenses?

No dia 29 de abril de 2020, o deputado estadual Carlos Minc ingressou com o Projeto de Lei (PL) nº 2.455/2020, na Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro (ALERJ). O objetivo desse PL é instituir, no âmbito da política estadual de meio ambiente, o Sistema Estadual de Unidades de Conservação (SEUC), regulamentando o inciso III do artigo 261 da constituição do Estado, que determina ao poder público estadual "implantar sistema de unidades de conservação representativo dos ecossistemas originais do espaço territorial do estado (RIO DE JANEIRO, 2020).

Nessa perspectiva, “A exemplo de outros estados, que possuem seus próprios sistemas estaduais de áreas protegidas, o projeto busca responder às necessidades de instrumentos e categorias mais adequados à política e à realidade socioambiental do Estado do Rio de Janeiro” (MIE e SANTOS, 2021, p. 58).

Nesse contexto, como foi evidenciado o caso de racismo ambiental no arcabouço jurídico-político ambiental dos Parques Estaduais fluminenses e conflitos no uso público afrorreligioso desses parques, assim como nas demais legislações nacionais e estaduais já analisadas (capítulo 3), pesquisou-se no PL nº 2.455/2020 o termo religião. O resultado se voltou à definição de povos e comunidades tradicionais, a qual é entendida como (art. 3, XX),

Grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que *ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição* (RIO DE JANEIRO, 2020, grifo nosso).

Ainda no PL, quando se pesquisou sobre serviços ecossistêmicos, o termo surgiu como um dos princípios que guiarão o gerenciamento do sistema estadual de UC, estando escrito, conforme o art. 5º, IX, “A *valorização da importância* e da complementariedade de todas as categorias de unidades de conservação, na proteção da diversidade biológica, sociocultural e dos *serviços ecossistêmicos*”. Além disso, outros princípios importantes aparecem no PL, tais como a “*Valorização dos aspectos éticos, étnicos, culturais, estéticos e simbólicos da conservação da natureza*” (art. 5º, VI); “A defesa do interesse público” (art. 5º, VII); “O reconhecimento das *unidades de conservação como um dos instrumentos eficazes para a conservação da diversidade biológica e sociocultural*” (art. 5º, VIII); “A *proteção dos*

*patrimônios biológico, geológico, geomorfológico e histórico-cultural*” (art. 5º, X) (RIO DE JANEIRO, 2020, grifo nosso).

Parece haver nesse PL um conjunto de princípios que visam ações positivas de valorização, reconhecimento e proteção dos aspectos simbólicos, culturais, étnicos e históricos presentes e fornecidos pelas UCs a todos os cidadãos fluminenses. Esses preceitos são fundamentais para que toda a sociedade possa usufruir dos diversos SEC ofertados pelas UCs sob a administração do Estado do Rio de Janeiro.

A respeito da categoria Parques Estaduais, o art. 10 do PL 2.455/2020 a definiu como “áreas terrestres, de águas interiores e/ou marinhas, de domínio público, com grande beleza cênica, constituídas por ecossistemas em excelente estado e em menor escala por ecossistemas modificados, podendo abrigar formas de relevo notáveis e singulares”. Ainda conforme o PL, os Parques Estaduais serão destinados a:

- I. Manter e recuperar a integridade ecológica de um os mais ecossistemas, preservar a biodiversidade e garantir os processos de evolução natural;
- II. Proteger sítios de elevado valor geológico, espeleológico, paleontológico, histórico e arqueológico;
- III. Oferecer atividades interpretativas e educativas para que o visitante, o turista e o morador possam experimentar, apreciar e entender o patrimônio paisagístico, natural e histórico-cultural do Estado do Rio de Janeiro;
- IV. Proporcionar oportunidades para atividades turísticas, esportivas e espirituais compatíveis;
- V. Possibilitar pesquisas científicas;
- VI. Contribuir com a dinamização da economia e a geração de empregos indiretos nas regiões onde se inserem (RIO DE JANEIRO, 2020).

Cabe aqui enfatizar o grifo referente ao inciso IV acima: “*proporcionar oportunidades para atividades turísticas, esportivas e espirituais compatíveis*”. Primeiramente, essas atividades são consideradas SEC, conforme a definição do MEA (2005), as quais Lacerda (2022) afirmou haver na cidade do Rio de Janeiro. Além disso, Ribeiro e Ribeiro (2015, 2016) identificaram e mapearam tais serviços ecossistêmicos no PEPB. Em segundo lugar, diferentemente das atividades turísticas, as práticas afroreligiosas são vistas como incompatíveis com os objetivos de conservação de parques fluminenses (BONIOLO, 2018; MOUTINHO-DA-COSTA, 2008; SOBREIRA, 2011).

A título de exemplo, no plano de manejo do Parque Nacional da Tijuca - PNT (parque localizado no município do Rio de Janeiro), as práticas afroreligiosas são vistas como irregulares e poluidoras, já que

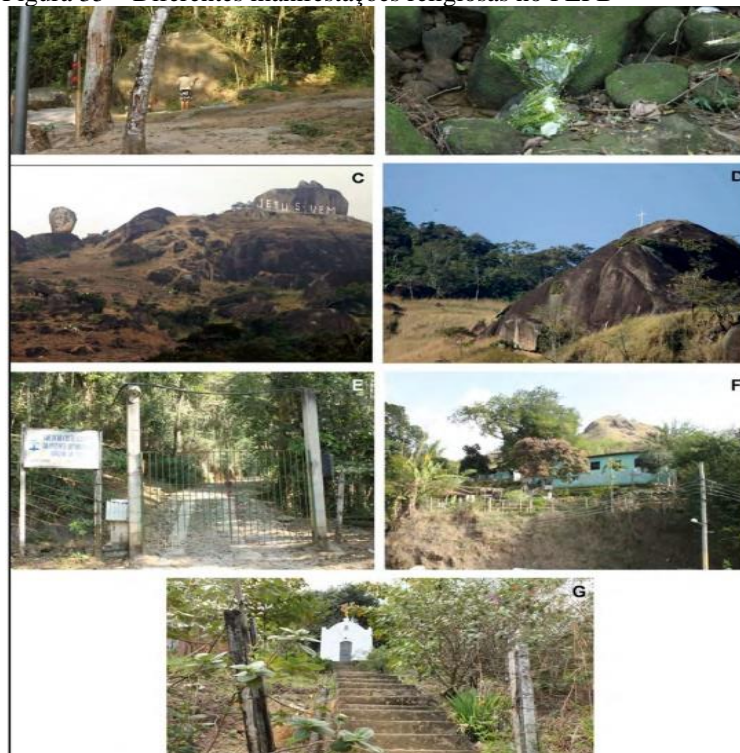
Outra irregularidade identificada foi à prática de rituais religiosos com a disposição de oferendas, tais como: velas, alguidares de barro, garrafas de bebida, restos de

comida (frango, carne, farofa) e animais vivos (galinha, pombos, cabrito). Essas práticas são comuns tanto nas áreas de entorno do Parque, como na Avenida Edson Passos – Curva do S e no interior do PARNA Tijuca – principalmente nas cachoeiras da Floresta da Tijuca e da Serra da Carioca (Cachoeira do Quebra) (ICMBio, 2008, p. 265).

Além de conflitos com os afroreligiosos, Maciel (2019) e Maciel e Gonçalves (2017) pesquisaram o conflito envolvendo uso público religioso neopentecostal no PNT. Os resultados encontrados mostraram que o modo de pensar e agir conservacionista corrobora o acesso e o uso da natureza de forma restrita, havendo prioridade para a visitação e mercado turísticos. Os autores mostraram a existência de violações ao direito à liberdade e à manutenção religiosa, ao passo que se desenvolve a intolerância, a discriminação e a injustiça ambiental.

No PEPB algo semelhante acontece. Conforme o plano de manejo, o parque, em função da opulência natural, principalmente das matas e cachoeiras e da tranquilidade dentro do ambiente urbano onde está inserido, acaba sendo um espaço bastante procurado por pessoas visando expressar diferentes religiosidades (Figura 35).

Figura 35 – Diferentes manifestações religiosas no PEPB



Fonte: INEA, 2013.

As Figuras 35A e 35B ilustram práticas afrorreligiosas no PEPB, em Piraquara e Camorim, respectivamente; 35C e 35D mostra que a religiosidade cristã imprime suas marcas na paisagem do PEPB; 35E e 35F ilustra a Igreja de Santo Daime e Retiro Espiritual Evangélico, no bairro Taquara; 35G apresenta a Capela na comunidade Bela Vista, bairro Campo Grande. Conforme o plano de manejo, são diferentes as manifestações religiosas que ocorrem no PEPB e,

Dentre as manifestações religiosas identificadas em campo, encontram-se àquelas pertencentes tanto à matriz judaico-cristã, como leituras de evangelhos, batismos, pagamento de promessas e orações, quanto à de matriz religiosa africana, neste caso, mais específico, as oferendas. Também foram identificadas manifestações que reelaboram várias matrizes religiosas, como o Santo Daime e a União do Vegetal. Foram identificados no interior do PEPB os seguintes templos religiosos: Igrejas católicas, no bairro Taquara; Igrejas evangélicas, nos bairros Taquara e Campo Grande; Casas de umbanda, nos bairros Taquara e Guaratiba; Igreja de Santo Daime, nos bairros Taquara e Vargem Grande; União do Vegetal, no bairro Vargem Grande (INEA, 2013, p. 81).

É importante destacar que tais práticas religiosas ocorrem em áreas com matas, córregos e cachoeiras, demonstrando a relevância do meio ambiente enquanto um elemento místico e simbólico. Ademais, o uso de determinados objetos e elementos em algumas práticas religiosas, sobretudo as oferendas afrorreligiosas, como fogo e materiais não biodegradáveis, corroboram para geração de impactos sobre o local, quando depositados nas cachoeiras, beira de rios e matas sem uma preocupação com o destino dos resíduos, gerando conflitos de usos (INEA, 2013).

Conforme Ferreira et al. (2021), o que se vê no Brasil são tensões acerca do uso público religioso em UC, quando alguns administradores/gestores expõem que o não entendimento dos objetivos da conservação de parques por parte das populações locais podem acarretar efeitos adversos a conservação do meio ambiente, dado que muitas oferendas permanecem na natureza, poluindo as águas de rios, cachoeiras, interferindo na beleza cênica da paisagem, entre outros.

Sobreira (2011) asseverou que os praticantes de religiões de matrizes afro-brasileiras são os detentores da garantia de realização de liturgias junto ao meio ambiente natural, uma vez que matas, rios, pedreiras e cachoeiras são locais sagrados de culto. Além disso, as liturgias afrorreligiosas não violam os princípios da Política Nacional do Meio Ambiente, não se configurando, portanto, uma ameaça à proteção de ecossistemas ou uma atividade potencialmente degradadora do meio ambiente.



A questão dos conflitos no uso público religioso em UC coloca em debate diferentes atores, mostrando a necessidade de compreender que a relação homem-natureza se dá em diferentes dimensões. No contexto religioso, por exemplo, isso ocorre por meio de cânticos, danças, preces, orações, oferendas. Diante disso, é importante garantir o uso público para fins religiosos, no intuito de possibilitar a manutenção das práticas e dos modos de existência próprios, para a conservação de identidades culturais, bem como para perpetuação de tradições religiosas (FERREIRA et al., 2021), sobretudo das afroreligiosas.

Apesar disso, o futuro das práticas afroreligiosas nas UCs do Estado do Rio de Janeiro continuará sob ameaças e sem garantias legais para manifestações. O PL nº 2.455/2020 não apresenta qualquer proteção jurídica às práticas afroreligiosas em espaços sagrados de Parques Estaduais fluminenses ou quaisquer garantias para a obtenção de SEC (afro)religiosos, corroborando a perpetuação do silenciamento e ofuscamento das tradições culturais e religiosas de matrizes afro-brasileiras. Assim, os afroreligiosos seguem tendo as suas manifestações invisibilizadas, suscetíveis a ataques, à intolerância religiosa e aos racismos ambiental e institucional legitimados pelo Poder Público, especialmente na esfera legislativa.

Moutinho-da-Costa (2009), analisando o caso de racismo ambiental no PNT, apresentou um estudo de conflito relacionado ao uso público religioso envolvendo gestores do parque e afroreligiosos. Na pesquisa, analisaram-se as lutas sociais presentes e as relações de poder e de dominação que prevaleciam. A autora concluiu que o modelo de conservação adotado no Brasil tem base ideológica eurocêntrica, acarretando impactos negativos sobre etnias vulnerabilizadas, as quais são expulsas de seus territórios originários, identitários e de pertencimento. Além de sofrer com a falta de condições materiais e simbólicas para a reprodução de suas práticas culturais, as religiões de matriz afro-brasileira ficam sujeitas à perda e à fragmentação de identidades. Tudo isso se volta ao racismo ambiental praticado pelos gestores e administradores do parque em questão.

No contexto do racismo ambiental e da eliminação de áreas sagradas naturais das afroreligiões, Lima e Oliveira (2016) constataram a existência de conflitos nas políticas públicas de preservação ambiental e de garantias às práticas afroreligiosas. Para eles, o uso histórico de novas áreas vem sendo ameaçado pelo racismo ambiental, dada a proibição imposta pelo poder público quanto ao uso afroreligioso de parques, revelando um risco ao futuro das práticas afroreligiosas devido à supervalorização da preservação ambiental.

No dia 20 de outubro de 2021, o PL nº 2.455/2020 teve o seu relatório técnico aprovado por meio da Resolução do Conselho Estadual de Recursos Hídricos do Estado do Rio de Janeiro - CERHI-RJ nº 247, 20 de outubro de 2021 (RIO DE JANEIRO, 2021). Isso comprova que as políticas públicas ambientais fluminenses deram mais um passo para a invisibilização, a falta de reconhecimento das manifestações afroreligiosas em UC, além da perpetuação do racismo ambiental institucionalizado no Estado do Rio de Janeiro. Em outras palavras, os praticantes de religiões de matrizes afro-brasileiras continuarão sendo desfavorecidos na obtenção e fruição dos SEC afroreligiosos providos pelo PEPB e demais Parques Estaduais fluminenses.

No contexto de criação do PL, Mie e Santos (2021) investigaram a mobilização das comunidades tradicionais caiçaras no Estado fluminense em busca de reconhecimento de seus direitos territoriais, além de buscar compreender quais as consequências e possíveis influências desse processo na criação do PL, entre outras ferramentas de garantia de direitos territoriais caiçaras. Após a aplicação de entrevistas semiestruturadas, os autores chegaram à conclusão de que as políticas públicas voltadas à proteção jurídica ambiental aplicadas aos territórios são vistas negativamente pelas lideranças caiçaras, bem como os impactos causados nas culturas locais e a maneira como a atuação do corpo jurídico ambiental é utilizado pelas estruturas políticas. Assim, por meio de reuniões com

[...] lideranças caiçaras do estado do Rio de Janeiro, parceiros, advogados, técnicos, assessores parlamentares que trabalhavam na temática da educação diferenciada, pertencentes ao mandato do deputado estadual Flávio Serafini, foi sendo feita uma análise crítica da proposta do PL no 2.455/2020. Ao final do processo e de todo o ciclo de reuniões virtuais com as lideranças caiçaras do estado e parceiros, com a liderança do ex-presidente da Associação de Moradores Originários da Praia do Sono, Jadson dos Santos, foi apresentado na Audiência Pública de abril de 2021, um conjunto de propostas de emendas ao projeto de lei original, sistematizadas pela pesquisadora Gabriela Chianello através de seu trabalho de dissertação de mestrado, no Instituto de Geografia da UFRJ. O documento foi revisado pela assessoria jurídica do gabinete do deputado Flávio Serafini e, após negociações políticas, o conjunto de emendas foi incorporado ao texto final proposto pelo gabinete do deputado Carlos Minc, incluindo a titulação das comunidades, a propriedade coletiva e inalienável à exemplo dos consensos alcançados no encontro de Trindade de 2019. O texto agora tramita nas comissões da ALERJ e aguarda pareceres das comissões para ir para o Plenário da casa (MIE e SANTOS, 2021, p. 59).

Nessa pesquisa, ficou evidente a importância da participação das lideranças caiçaras em debates políticos, na luta por pertencimento de seus territórios de gênese e para o uso do meio ambiente. Isso também pode servir de exemplo aos praticantes de religiões de matrizes africanas, “para animar com exemplos concretos o debate decolonial não apenas teórico, mas

prático, referente aos regimes jurídicos dos territórios tradicionais”, contribuindo para a “construção de um projeto político de sociedade brasileira e de gestão pública orientados pela justiça social (MIE e SANTOS, 2021, p. 59).

Ana Paula Mendes de Miranda (2021), no artigo intitulado “A “política dos terreiros” contra o racismo religioso e as políticas “cristofascistas<sup>49</sup>”, abordou as formas de como os afroreligiosos criaram estratégias de mobilização em processos contra o racismo religioso e as políticas “cristofascistas” acarretadas por religiosos evangélico-pentecostais. A partir de investigações etnográficas, realizadas desde 2008, em Aracajú, Brasília, Maceió e Rio de Janeiro, as táticas mobilizadas se formam em uma modalidade de política “dos terreiros” como uma forma de se “fazer política”, a qual definem identidades públicas, chamando para o debate as denúncias de intensificação e a elevação de violações das afroreligiões, no aspecto simbólico – com a demonização das práticas litúrgicas – ou no aspecto concreto – com a destruição de terreiros e a expulsão de afroreligiosos dos terreiros. Por fim, a autora chegou à conclusão de que o surgimento das políticas “dos terreiros”, as quais estimulam os sujeitos a pensar e a agir conforme os próprios interesses, possibilitou ampliar a discussão sobre a dissimulação das práticas discriminatórias no Brasil, de forma a cobrar aos órgãos públicos, principalmente, a não omitir esses casos, gradativamente mais graves.

Dessa forma, a participação de lideranças e demais praticantes afroreligiosos na formulação de políticas públicas é de extrema importância para a construção de uma sociedade justa, democrática, fraterna, solidária, igualitária e antirracista, diante das violências, discriminações, da intolerância religiosa e do racismo ambiental institucionalizado na legislação ambiental fluminense.

Nesse viés, e para fins desta tese, a participação de afroreligiosos em políticas públicas é fundamental, dentre outros, para a identificação participativa dos SEC religiosos prestados pelas UCs e pelo entorno, para a gestão e a manutenção de recursos naturais e das áreas sagradas, e para assegurar o bem-estar dos afroreligiosos no acesso e na fruição de SEC fornecidos pelas UCs.

Essas premissas corroboram a afirmação do ICMBio, no que tange à necessidade de uma “equipe de planejamento avaliar, de forma participativa, em quais elementos do plano de manejo eles melhor se adequam” (ICMBio, 2018, p. 46). Pela ausência ou falta de

---

<sup>49</sup> O termo foi criado por Dorothee Sölle (1970), uma teóloga alemã, para descrever segmentos da igreja cristã que ela considerava totalitários e imperialistas, voltou a ser utilizado, na virada do século XX para o XXI, para identificar tendências contemporâneas de políticas públicas e sociais que, em nome do cristianismo, excluem os sujeitos considerados “não tradicionais” (HEYWARD, 1999 apud MIRANDA, 2021).

(re)conhecimento dos SEC afroreligiosos prestados por UC, é fundamental a ação de visibilização, integração e respeito às práticas afroreligiosas, para que os SEC religiosos sejam incorporados ao arcabouço jurídico-político ambiental dos parques fluminenses, corroborando, assim, para aprimorá-lo.

O racismo ambiental encontra-se presente e operante no arcabouço jurídico-político ambiental dos Parques Estaduais fluminenses, acarretando prejuízos às manifestações afro e ao bem-estar humano, desfavorecendo a obtenção de SEC afroreligiosos.

Por fim, as práticas religiosas de matriz africana e a previsão de SEC religiosos nos Parques Estaduais fluminenses seguirão sem quaisquer garantias jurídicas, se aprovada a PL 2.455/2020 na Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro.

Dessa forma, lançar mão de uma proposta inovadora, à luz da abordagem ecossistêmica, no intuito de valorizar e proteger o patrimônio das religiões afro-brasileiras, torna-se necessária diante da realidade do racismo ambiental (MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017) que se apresenta como uma discriminação institucionalizada (BULLARD, 2004).

Assim, discutir o racismo ambiental contra as afroreligiões, sob o prisma das Ciências Ambientais, configura uma importante contribuição contra esse processo de exclusão proveniente da equivocada visão de natureza intocada (MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017), na qual alterações são inadmissíveis, como se elas já não tivessem ocorrido e provocado mudanças que nos legaram o ambiente natural que hoje conhecemos (DIEGUES, 2008; FERNANDEZ, 2011).

#### **4.3 A contribuição dos SEC para o aprimoramento do arcabouço jurídico ambiental de Parques fluminenses**

Por intermédio da abordagem ecossistêmica, é possível reconhecer que as pessoas – com diversidades culturais – são um componente integral de muitos ecossistemas. Para colocar em prática a abordagem ecossistêmica, os tomadores de decisão precisam entender os efeitos múltiplos em um ecossistema de qualquer gestão ou mudança de política (MEA, 2003).

As Ciências Ambientais estão diante do desafio de guiar uma revisão conceitual sobre as UCs. Uma das possíveis alternativas discutidas no século XXI são os SEC (MILCU et al., 2013) – discutidos no primeiro capítulo desta tese.

Os SEC são entendidos como os benefícios não-materiais que as pessoas obtêm dos ecossistemas para o turismo, a recreação, a educação ambiental, as práticas religiosas, entre outros (MEA, 2005). Os SEC podem ser utilizados em processos decisórios (FISH, CHURCH e WINTER, 2016) e no planejamento e na gestão de parques, englobando-se a dimensão religiosa (MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017).

Partindo-se dos serviços ecossistêmicos culturais, podem-se destacar os valores religiosos e espirituais das áreas protegidas. Conforme a União Internacional para Conservação da Natureza (IUCN), os valores espirituais “referem-se ao significado transcendente ou imanente que as características da natureza têm que colocam as pessoas em contato com uma realidade mais profunda, maior que elas mesmas, o que dá sentido e vitalidade às suas vidas e as motiva a reverenciar e cuidar do meio ambiente”.

Dessa forma, valorizar, proteger e assegurar as manifestações afroreligiosas em Parques Estaduais fluminenses, bem como reconhecer a prestação de SEC afroreligiosos à sociedade, são de extrema importância. Isso toma relevo quando há tensões e conflitos no uso público religioso envolvendo praticantes religiosos de matrizes afro-brasileiras e administradores/gestores de parques, especialmente diante de casos de racismo ambiental e discriminação institucionalizada presentes no arcabouço jurídico-político ambiental de parques fluminenses.

Para tal propósito, o planejamento dos parques, e demais categorias de UC abertas à visitação, deve adotar medidas e estratégias de longo prazo (ZAÚ, 2014), nas quais os SEC, principalmente no aspecto religioso, devem ser considerados adequadamente no plano de manejo (MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017). Pesquisadores como Cooper et al. (2016) e Díaz et al. (2018) apontaram a necessidade de compreender os aspectos espirituais para tomadas de decisão mais adequadas sobre o manejo ecológico.

No plano de manejo do PEPB, entretanto, ficou evidenciado que “vestígios de oferendas culminam em conflitos entre a administração e usuários” (INEA, 2013, p. 83). O PEPB apresentou uma série de reclamações e sugestões de melhorias realizadas pelos visitantes do parque, dentre elas estavam: “proibir manifestações religiosas que causam problemas ao parque” (INEA, 2013, p. 140). Além disso, a presença de manifestações religiosas é caracterizada como “problema/impactos” em três das quatro trilhas avaliadas, sendo elas: circuito Recanto da Represa e trilha Rio Grande, cachoeira do Barata e açude Camorim (INEA, 2013).

Um plano de manejo, conforme o art. 2º, XVII da Lei do SNUC, é um documento técnico fundamentado nos objetivos gerais de uma UC, no qual são estabelecidos o seu “zoneamento e as normas que devem presidir o uso da área e o manejo dos recursos naturais, inclusive a implantação das estruturas físicas necessárias à gestão da unidade” (BRASIL, 2000).

Contudo, não é isso o que se observa em uma cachoeira considerada sagrada no PEPB, onde os praticantes de religiões de matrizes afro-brasileiras utilizam a área para a obtenção e a fruição de SEC afrorreligiosos: despachos, ebós, oferendas, dentre outras práticas. Esse local, em função da falta de regulamentação, orientações de uso e manutenção do espaço sagrado pelo parque e pelo poder público, tornou-se poluído, prejudicando o meio ambiente e a realização de oferendas.

Diante disso, dois moradores do PEPB (Rio da Prata, Campo Grande, Rio de Janeiro) passaram a intervir e cuidar do espaço sagrado, intitulado-o de Sagrada Cachoeira<sup>50</sup>. Eles cercaram a área, promoveram limpezas, manutenções e conservação do local. Com o devido cuidado, a vida aquática e florestal foi restaurada, garantindo a prestação de SEC afrorreligiosos em um lugar de paz e tranquilidade.

Uma das intervenções realizadas pelos moradores foi na estrada Soldado Antônio da Silveira, que dá acesso a Sagrada Cachoeira. Nela havia diversas placas improvisadas, com informações e indicações escritas a mão (Figura 36).

---

<sup>50</sup> Endereço da Sagrada Cachoeira: R. Sd. Antônio da Silveira, 1059 - Campo Grande, Rio de Janeiro - RJ, CEP: 23017-454.

Figura 36 - Placas indicativas feitas por moradores do PEPB/zeladores da Sagrada Cachoeira



Fonte: O AUTOR, 2022.

Naquelas mediações, algumas placas davam boas-vindas, outras indicavam a proibição para a deposição de oferendas em alguns locais, mas outras placas indicavam o local adequado para a realização de oferendas, ou seja, na Sagrada Cachoeira, no PEPB.

Dentro do local da Sagrada Cachoeira, os zeladores instalaram outras placas que demonstram o respeito à natureza, às divindades de matrizes afro-brasileiras e ao desenvolvimento sustentável do local (Figura 37).

Figura 37 – Placas de orientação de uso da Cachoeira Sagrada, no PEPB



Fonte: O AUTOR, 2022.

As placas instaladas pelos moradores do PEPB/zeladores da Sagrada Cachoeira orientam os praticantes afrorreligiosos e demais usuários do local para que recolham o lixo, e que não se deve: i) jogar comida na água, ii) jogar sangue na água, e iii) quebrar vidros. Isso ilustra uma preocupação de manter o local utilizável para outros trabalhos espirituais (SEC afrorreligiosos), mas também se mantendo o respeito com a natureza e as divindades afro (Figura 38).

Figura 38 – Placa demonstrando respeito à natureza e ao sagrado na Sagrada Cachoeira do PEPB



Fonte: O AUTOR, 2022.

Quando se buscou informações no plano de manejo do PEPB acerca do uso público religioso, encontrou-se a falta de regulamentação e a menção de conflito entre diferentes atores-usuários do PEPB (INEA, 2013). Isso, além de evidenciar o racismo ambiental no arcabouço jurídico-político ambiental fluminense de parques, ao instituir desvantagens à obtenção dos SEC religiosos somente aos praticantes de religiões de matrizes afro-brasileiras no uso de Parques Estaduais fluminenses.

Ferreira et al. (2021, p. 228) afirmaram que a questão do conflito do uso público e, especialmente, “do uso público religioso, coloca em debate os diferentes perfis de usuários das UC”. No contexto de conflitos no uso da natureza para fins religiosos, é necessário entender que a relação homem-natureza engloba diferentes dimensões, que podem se manifestar por meio de cantos, preces, danças, vivências e ritos diversos, bem como oferendas



aos orixás (VIEIRA et al., 1997 apud FERREIRA et al., 2021). Nessa situação, é essencial o uso público, com o propósito de “viabilizar a manutenção das práticas e modos de vida próprios, para a conservação de suas identidades culturais e para a perpetuação de suas culturas” (FERREIRA et al., 2021, p. 228).

Entretanto, não se observa no Brasil uma única UC onde os espaços sagrados foram reconhecidos e legalmente registrados, excetuando as situações de usos informais do território – como é o caso da Sagrada Cachoeira no PEPB e outros locais espalhados pelo território fluminense, por exemplo. O que se observa no país são tensões no uso público religioso de UC, quando alguns administradores/gestores revelam que a não compreensão das populações locais quanto aos objetivos da conservação dessas áreas podem ter efeitos negativos na conservação ambiental, considerando que muitas oferendas provenientes das manifestações afrorreligiosas permanecem na natureza, poluem as águas de rios, cachoeiras, interferem na beleza cênica da paisagem (FERREIRA et al., 2021).

Segundo Moutinho-da-Costa,

De fato, as comidas e carcaças de animais mortos provenientes das oferendas, dentro desta perspectiva, após certo tempo, tornam-se veículo de patogenias para homens e fauna silvestre, além de servirem como pontos de disseminação de vetores às comunidades residentes do entorno; as velas acesas matam árvores e contribuem para ocorrência de incêndios florestais; as louças, garrafas e copos deixados no ambiente quebram-se com facilidade, poluem águas e matas e colocam em risco a vida de frequentadores e fauna local. Sem considerar as embalagens que levam as oferendas e que são constantemente descartadas no meio ambiente local, seja por má educação ambiental, seja pela ausência de coletores de lixo e de programas de coleta regular de resíduos nestes ambientes (MOUTINHO-DA-COSTA, 2008, p. 13-14).

Nesse contexto, Moutinho-da-Costa (2008) fez uma importante ressalva ao diferenciar atores sociais que usam a natureza para fins afrorreligiosos. Esses atores vão desde autoridades religiosas, iniciados, devotos, frequentadores assíduos e não assíduos, simpatizantes e o totalmente leigo, mas supersticioso – aquela pessoa que, por exemplo, leva uma oferenda a Oxum na cachoeira porque alguém disse que irá ajudá-la a engravidar, ou aquela que joga flores no mar para Iemanjá durante a passagem do ano para trazer sorte.

Ainda segundo a autora,

[...] não importa se é religioso devoto, iniciado, frequentador, simpatizante, ou leigo, todos são classificados preconceituosamente pela cultura hegemônica como “macumbeiros” e poluidores, e a religião passa a ser a grande vilã, estando associado ao conceito as imagens de medo, lixo, sujeira (MOUTINHO-DA-COSTA, 2008, p. 14).

Apesar dessa realidade, Sobreira (2011) afirmou que os praticantes afroreligiosos possuem uma ética ambiental, a qual os religiosos dedicam-se a cuidar do ambiente onde fazem seus trabalhos espirituais, tendo-se em vista o respeito às deidades cultuadas, uma vez que são indissociáveis da natureza.

No entanto, isso não isenta o PEPB ou o poder público de atuar na regulamentação de áreas sagradas e fornecer limpezas periódicas ao local. Se, quando há um show de artistas gospel ou católicos, a empresa de limpeza urbana promove a limpeza do espaço imediatamente ao término da festividade, então, por que não fornece uma equipe de limpeza ao local de cultos afroreligiosos?

É necessário apontar que na Sagrada Cachoeira não havia caçambas para a coleta de resíduos sólidos. A moradora cuidadora do local sagrado afirmou que ligou para a Comlurb<sup>51</sup> solicitando uma caçamba para a deposição de resíduos, mas ela não obteve sucesso. Ela informou ainda que o gestor do PEPB foi ao local, porém a visita resultou em nada. “Então estamos por conta própria, na cara e na coragem”.

Conforme Fernandes-Pinto (2017), é possível constatar que no Brasil esses conflitos são frequentes e agravados pela inação das instituições responsáveis por promover ações para estreitar os elos entre as diversidades natural e cultural no país.

Nesse contexto, cabe-se a pergunta: os objetivos de conservação são incompatíveis com as práticas afroreligiosas? Pesquisas recentes (FISH, CHURCH e WINTER, 2016; IRVINE e HERRETT, 2018; MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017; MILCU et al., 2013; MEA, 2005) apontam que não e buscaram destacar exatamente a dimensão religiosa/espiritual dos SEC em UCs. As Ciências Ambientais dever ir ao encontro desse debate, afastando-se da ideia romantizada da natureza, para aproximar-se da valorização da experiência humana em contato com o ambiente natural (MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017).

Garibaldi e Turner (2004) descreveram que, na China, a relação humano-natureza fundamentada em árvores ou florestas sagradas desempenha um importante papel para a conservação da natureza, ajudando na valorização das árvores silvestres.

Na Índia, os preceitos tradicionais em escala local, como tabus e cerimônias, associados aos bosques e florestas sagrados tiveram mais êxito na conservação da biodiversidade se comparadas às regulamentações similares impostas por autoridades externas e instituições estatutárias (DEB, 2014).

---

<sup>51</sup> A Companhia Municipal de Limpeza Urbana é uma empresa de economia mista da cidade do Rio de Janeiro da Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro, vinculada à Secretaria de Conservação e Serviços Públicos.

Diante da situação do PEPB onde há tensões no uso público religioso entre o Poder Público e afroreligiosos, a gestão compartilhada de UC pode ser uma ferramenta para garantir a provisão, a valorização e o respeito aos SEC afroreligiosos. Segundo Leuzinger (2016), a gestão compartilhada de áreas protegidas pode ser um excelente instrumento de compatibilização de direitos, diante dos conflitos entre conservação ambiental e a proteção dos direitos culturais de grupos tradicionais. Todavia, para verificar essa solução, futuras pesquisas serão necessárias.

Em uma tese desenvolvida no PPGMA/UERJ de autoria de Ramon Fiori Fernandes Sobreira (2011), que também abordou a questão do conflito no uso público afroreligioso em um Parque Nacional no território fluminense, trouxe-se uma importante contribuição para o aprimoramento do marco regulatório de UC. O autor apresentou uma proposta em formato de Projeto de Lei para autorizar a realização de rituais afro-brasileiros nos Parques Nacionais e congêneres.

Essa proposta associada aos SEC religiosos providos por parques pode contribuir para corrigir a perpetuação do racismo ambiental no PL nº 2.455/2020 em tramitação na ALERJ, ao reconhecer, valorizar e respeitar a provisão de SEC afroreligiosos fornecidos pelos PEPB e demais parques fluminenses e brasileiros que se deparam com tal situação.

Isso posto, as Ciências Ambientais podem contribuir para superar a lacuna científica acerca das práticas (afro)religiosas em UCs, a partir do desenvolvimento de técnicas e métodos específicos para a apropriada incorporação dos SEC aos planos de manejo e às atividades de educação e conscientização desenvolvidas no contexto das UCs fluminenses e brasileiras. Além disso, o avanço no debate científico com a sociedade na perspectiva dos SEC pode trazer alternativas dialógicas e participativas para ultrapassar o conservadorismo ambiental e a intolerância religiosa presentes no poder legislativo (MACHADO, VILANI e SOBREIRA, 2017).

Por fim, os serviços ecossistêmicos culturais são importantes para contribuir no debate e na valorização das práticas e dos conhecimentos associados às religiões de matrizes afro-brasileiras e sua relevância para a biodiversidade. O reconhecimento dos SEC afroreligiosos no arcabouço jurídico de UC é relevante para promover justiça ambiental, garantir a efetividade dos princípios constitucionais de proteção à liberdade religiosa, aos direitos culturais (imateriais e materiais) e ao meio ambiente ecologicamente equilibrado comum a todos e todas.

#### 4.4 Conclusão

O presente capítulo objetivou buscar a presença de dispositivos legais que valorizassem e/ou respeitassem os SEC afroreligiosos em Unidades de Conservação fluminenses, por meio da análise do Projeto de Lei (PL) nº 2.455/2020, o qual pretende instituir um Sistema Estadual de Unidades de Conservação no Rio de Janeiro.

A análise mostrou que, se aprovado o PL, as diversas práticas religiosas de matrizes afro-brasileiras realizadas nos Parques Estaduais fluminenses permanecerão sem garantias e os afroreligiosos continuarão em desvantagem para a obtenção e fruição dos SEC afroreligiosos fornecidos pelos parques.

O PL não apresentou dispositivos legais para a valorização e/ou respeito aos SEC afroreligiosos providos pelos parques destinados a todos os cidadãos do território fluminense, corroborando, assim, a perpetuação do racismo ambiental no arcabouço jurídico-político ambiental dos Parques Estaduais do Rio de Janeiro.

No contexto do PEPB, apresentou-se o plano de manejo de tensões e conflitos acerca do uso público religioso entre administradores/gestores, turistas, moradores e afroreligiosos, uma vez que as oferendas são tidas como poluidoras/degradadoras no meio ambiente natural. Contudo, foi mostrado que os afroreligiosos têm uma intrínseca relação com a natureza, dado que as divindades africanas são indissociáveis da natureza, além de serem possuidores de uma ética ambiental.

No PEPB, há um local específico para as práticas afroreligiosas: a Sagrada Cachoeira. Essa cachoeira foi idealizada por moradores do local que, após a inação do PEPB e do poder público, decidiram cuidar do local, conservando-o, realizando limpezas, instalando placas para orientação de chegada e utilização do espaço sagrado. Isso tem contribuído para a prestação, o respeito e a valorização de SEC afroreligiosos em um local de paz, tranquilidade e segurança. A partir disso, desconstruiu-se a ideia de oposição entre conservação ambiental e religiões de matrizes afro-brasileiras, dado que as duas atividades podem coexistir.

A perspectiva dos SEC afroreligiosos em parques pode contribuir para o bem-estar dos praticantes religiosos de matriz afro-brasileiras, diante dos casos de intolerância religiosa, injustiça e racismo ambiental, além de reconhecer a dimensão religiosa das UCs, a qual deve ser incorporada ao arcabouço jurídico ambiental fluminense, sobretudo no PL nº 2.455/2020 em tramitação na ALERJ.

Por fim, as Unidades de Conservação vistas como palco de conflitos, podem ser, na verdade, espaços democráticos, onde a igualdade, a justiça e a liberdade religiosa podem imperar. No entanto, para isso, é de extrema importância que haja avanços nas políticas públicas ambientais. Deve-se ultrapassar a ignorância do conservadorismo, do preconceito, da discriminação, da intolerância religiosa e do racismo ambiental ainda presentes no território brasileiro, ainda que seja um sonho esperançoso, mas não ingênuo, de uma sociedade justa, fraterna, livre, cultural, social e religiosamente.

## CONCLUSÕES E RECOMENDAÇÕES

A presente tese objetivou contribuir para o aprimoramento do arcabouço jurídico-político ambiental de Parques Estaduais fluminenses, especialmente em espaços onde há conflitos no uso público religioso entre administradores/gestores e praticantes de religiões de matrizes afro-brasileiras. Para isso, lançou-se mão de uma abordagem inovadora sobre serviços ecossistêmicos culturais, a qual evidencia a dimensão religiosa/espiritual das Unidades de Conservação, no intuito de fazer uma leitura correta do uso público religioso dos Parques Estaduais fluminenses, corroborando para a construção de políticas públicas justas, democráticas e antirracistas.

Dessa forma, o primeiro capítulo dedicou-se a compreender os serviços ecossistêmicos culturais religiosos. Por meio de um levantamento bibliográfico, foi possível entender a abordagem dos SEC, internacionalmente formulados pelo MEA (2005), como os benefícios não materiais que as pessoas obtêm dos ecossistemas, os quais são importantes para o bem-estar humano. O capítulo apresentou estruturas, epistemologias, categorias e métodos de valoração de SEC, que facilitaram o entendimento dos benefícios oriundos dos ecossistemas e da sua inclusão e aplicação em políticas públicas. Além disso, o presente capítulo mostrou que, embora a literatura internacional disponha de metodologias para avaliação de SEC religiosos, não foram encontradas pesquisas, no Brasil ou no mundo, que tratassem especificamente sobre os SEC afroreligiosos em UC. Isso destacou a inovação desta tese.

O segundo capítulo tratou do conservadorismo e dos obstáculos existentes para a realização de práticas afroreligiosas em parques fluminenses. Primeiramente, as religiões afro-brasileiras foram contextualizadas e explicitadas as suas peculiaridades, ressaltando-se as deidades, as oferendas, as liturgias e sua intrínseca relação de respeito com as divindades-natureza. Apesar dos afroreligiosos possuírem uma ética ambiental, as suas práticas realizadas em UC são classificadas como poluidoras e degradadoras do meio ambiente por administradores/gestores, acarretando conflitos no uso público religioso de parques. Outros atores-usuários mostraram-se presentes nos conflitos com afroreligiosos em parques fluminenses, como turistas, moradores e o narcotráfico evangélico, principalmente no PEPB. Com o exame da literatura acerca do uso público afroreligioso de UC, observou-se a tendência da aplicação abusiva da legislação de proteção jurídica ambiental sobre as manifestações afroreligiosas nos Parques Estaduais do Rio de Janeiro, prejudicando as práticas e a obtenção de SEC afroreligiosos. Este capítulo expôs que os SEC afroreligiosos

são restringidos/proibidos de serem realizados devido, dentre outras coisas, à falta de conhecimento filosófico afroreligioso, ao conservadorismo e à discriminação institucional presente no arcabouço jurídico dos parques fluminenses. Dessarte, destacou-se o racismo ambiental, o qual coloca somente os praticantes de religiões de matrizes afro-brasileiras em situação desfavorável à obtenção dos SEC afroreligiosos providos por parques.

O terceiro capítulo examinou o arcabouço jurídico-político ambiental de UC em nível nacional e fluminense, a procura de dispositivos legais que valorizassem e/ou respeitassem os SEC afroreligiosos, especialmente nos Parques Estaduais destinados a todos os cidadãos do território fluminense. O resultado mostrou que, embora haja um decreto, resoluções e planos de manejos dos Parques Estaduais selecionados, não se encontrou dispositivos que assegurem a valorização ou o respeito aos SEC afroreligiosos. O arcabouço jurídico ambiental de Parques Estaduais fluminenses considera as práticas afroreligiosas como conflituosas e potenciais poluidoras e causadoras de danos à natureza, além de se distanciarem dos objetivos de conservação previstos no Decreto Estadual fluminense nº 42.483/2010. Os afroreligiosos depararam-se com prazos arbitrados e incompatíveis aos ritos e à proibição para a realização de oferendas dentro de alguns Parques Estaduais fluminenses. Isso revelou a ação intolerante e discriminatória dos administradores/gestores, confirmando-se o racismo ambiental nos parques examinados, sobretudo no PEPB.

O quarto capítulo, analisou o Projeto de Lei nº 2.455/2020 – que pretende implementar no Estado do Rio de Janeiro o Sistema Estadual de Unidades de Conservação. Nesse PL procurou-se identificar a presença de dispositivos legais que valorizem e/ou respeitem os SEC afroreligiosos, especialmente nos Parques Estaduais destinados a todos os cidadãos do território fluminense. Apesar de ser uma recente proposta de lei, acreditou-se que ela poderia contribuir para o avanço do arcabouço jurídico-político ambiental fluminense na luta contra o racismo ambiental e na construção de políticas públicas democráticas e justas de parques, mas o PL não avançou nesse sentido. O PL não apresentou quaisquer dispositivos que assegurem, valorizem ou respeitem os SEC afroreligiosos, ou seja, os espaços sagrados em parques destinados às liturgias afroreligiosas seguirão na informalidade – como na Sagrada Cachoeira do PEPB – e sem garantias para a valorização e respeito dos SEC afroreligiosos. Se aprovado o PL, continuar-se-á a perpetuação e a reprodução da opressão, das violências simbólicas, do apagamento e do silenciamento das manifestações afroreligiosas em face do racismo ambiental presente no arcabouço jurídico-político ambiental de Parques Estaduais fluminenses.

Diante do caso confirmado de racismo ambiental nos Parques Estaduais fluminenses, a compreensão aqui proposta foi mostrar que os SEC religiosos são importantes para o bem-estar humano dos afroreligiosos e podem contribuir para o reconhecimento e a institucionalização da dimensão religiosa/espiritual das UCs. Conseqüentemente, recomenda-se a adição das práticas religiosas às atividades autorizadas em parques ao arcabouço jurídico ambiental e, mais do que isso, permitir o uso público (afro)religioso e regulamentá-lo.

Em face do apresentado, espera-se que esta tese tenha contribuído para aprimorar o arcabouço jurídico-político ambiental dos Parques Estaduais fluminenses e demais parques brasileiros, quanto: 1) ao reconhecer a dimensão religiosa/espiritual e provisão de SEC afroreligiosos das UCs; 2) à visibilização dos praticantes afroreligiosos; 3) à luta antirracista e ao combate à intolerância religiosa e à injustiça socioambiental; 4) a visibilização do conflito no uso público religioso entre administradores/gestores e afroreligiosos e sua adição ao Mapa de Conflitos da Fiocruz; 5) ao fornecimento de informações sobre práticas afroreligiosas em áreas sagradas de parques; 6) ao contribuir para o enfrentamento das violações de direitos sociais e culturais sofridos por afroreligiosos no campo ambiental; 7) ao fornecer garantias constitucionais e de respeito aos direitos humanos; 8) ao incentivar uma visão integrada e compartilhada da natureza, unindo as dimensões religiosa/espiritual aos objetivos de conservação dos Parques Estaduais fluminense e demais parques onde há conflitos envolvendo racismo ambiental no uso público religioso; 9) ao demonstrar a necessidade de clareza e informações quanto ao treinamento de guias e condutores de visitantes dos parques fluminenses; e 10) contribuir com a elaboração de políticas públicas ambientais justas e que envolva toda a sociedade – sem exclusões.

Recomenda-se para futuras pesquisas, um estudo sobre a gestão compartilhada de áreas sagradas em UC no Brasil. Devendo-se atentar ao caso da Sagrada Cachoeira do PEPB, diante do caso de inação dos administradores/gestores do PEPB e do Poder Público e atuação de moradores na conservação ambiental da área. A gestão compartilhada de UC pode ser uma importante ferramenta para assegurar a proteção dos direitos culturais de grupos tradicionais, garantir a provisão, a valorização e o respeito aos SEC afroreligiosos, bem como o desenvolvimento sustentável de áreas sagradas em parques.

A leitura do uso público das UCs, a partir dos SEC afroreligiosos, além de necessária, mostrou-se ser uma medida inovadora para proteger os ecossistemas, na conciliação entre conservação ambiental e religiosidade. Assim, os SEC são uma abordagem útil para o



aprimoramento de políticas públicas ambientais fluminenses e brasileiras relacionadas ao uso público de parques e à garantia de áreas sagradas para práticas afroreligiosas.

Por fim, as Unidades de Conservação vistas como palco de conflitos, podem ser, na verdade, espaços democráticos, onde a igualdade, a justiça e a liberdade religiosa podem imperar. No entanto, para isso, é de extrema importância que haja avanços nas políticas públicas ambientais de UCs. Deve-se transmutar a ignorância do conservadorismo, do preconceito, da discriminação, da intolerância religiosa e do racismo ambiental ainda presentes no território brasileiro. Haja vista, ainda que seja um sonho esperançoso, mas não ingênuo, de uma sociedade justa, fraterna, livre, cultural, social e religiosamente.

Um saravá fraterno!

Axé!

## REFERÊNCIAS

- ABREU, I. de S. Biopolítica e racismo ambiental no Brasil: a exclusão ambiental dos cidadãos. *Opini3n Jur3dica*, Colombia, v. 12, n. 24, p. 97-100, jul./dec., 2013.
- ACSELRAD, H. Ambientaliza3o das lutas sociais – o caso do movimento por justi3a ambiental. *Estudos Avan3ados*, v. 24, n. 68, 2010.
- ADEKOLA, O.; MITCHELL, G. The Niger Delta wetlands: threats to ecosystem services, their importance to dependent communities and possible management measures. *International Journal of Biodiversity Science, Ecosystem Services & Management*, v. 7, p. 50-68, 2011.
- ALESSI, G. A ascens3o do ‘narcopentecostalismo’ no Rio de Janeiro. *El Pa3s*, 27 de mar3o de 2021. Dispon3vel em: < <https://brasil.elpais.com/brasil/2021-03-27/a-ascensao-do-narcopentecostalismo-no-rio-de-janeiro.html>>. Acesso em: 04 de maio 2022.
- AMENT, J. M. et al. Cultural ecosystem services in protected areas: understanding bundles, trade-offs, and synergies. *Conservation Letters*, v. 10, n. 4, p. 440–450, jul./aug. 2017.
- ANDRADE, D. C.; ROMEIRO, A. R. Capital natural , servi3os ecossist3micos e sistema econ3mico: rumo a uma “Economia dos Ecossistemas” Capital natural, servi3os ecossist3micos e sistema econ3mico: rumo a uma “ Economia dos Ecossistemas ”. *Texto para Discuss3o. IE/UNICAMP*, n. 159, 2009.
- ANTHONY, A. et al. Coastal lagoons and climate change: ecological and social ramifications in U.S. Atlantic and Gulf coast ecosystems. *Ecology and Society*, v. 14, n. 1, 2009.
- ALMEIDA, S. L. de. *O que 3 racismo estrutural?* Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- AZEVÊDO, 3. S. C. A educa3o ambiental no turismo como ferramenta para a conserva3o ambiental. *AOS – Amaz3nia, Organiza3oes e Sustentabilidade*, v. 3, n. 1, p. 77-86, 2014.
- BARBOSA J3NIOR, A. *Curso essencial de Umbanda*. S3o Paulo: Universo dos Livros, 2011.
- BASTIDE, R. *O candombl3 da Bahia: rito nag3*. Tradu3o de Le candombl3 de Bahia: (rite Nag3), de 1958. S3o Paulo: Nacional, 1961.
- BEAUMONT, N. J. et al. Economic valuation for the conservation of marine biodiversity. *Marine Pollution Bulletin*, v. 56, p. 386-396, 2008.
- BELTRAME, I. L.; MORANDO, M. O sagrado na cultura gastron3mica do candombl3. *S3ude coletiva*, v. 5, n. 26, pp. 242-248, 2008.

- BERKES, F. *Sacred Ecology: Traditional Ecological Knowledge and Resource Management*. 2 ed. New York: Routledge, 2008.
- BHAGWAT, S. A.; RUTTE, C. Sacred groves potential for biodiversity management. *Frontiers in Ecology and the Environment*, v. 4, n. 10, p. 519-524, 2006.
- BIRMAN, P. *O que é umbanda*. São Paulo, Abril Cultural, 1985.
- BONIOLO, R. M. “Como ordenar o que não pode ser ordenado?”: criação de regras de uso do Espaço Sagrado da Curva do S (Parque Nacional da Tijuca/Rio de Janeiro). *Cadernos de Campo*, São Paulo, vol. 27, n. 1, 2018.
- BOYD, J.; BANZHAF, S. What are ecosystem services ? The need for standardized environmental accounting units. *Ecological Economics*, v. 63, p. 616–626, 2007.
- BRAGA, A. S. *Viabilização do uso público de parques nacionais e a disponibilização por particulares de serviços de apoio à visitação*. Dissertação (Mestrado em Direito) - Programa de Mestrado em Direito, Centro Universitário de Brasília, Brasília, 2013.
- BRASIL. *Balanco - Disque 100*. Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, 2020. Disponível em: <<https://www.gov.br/mdh/pt-br/acesso-a-informacao/ouvidoria/balanco-disque-100>>. Acesso em: 16 set. 2020.
- BRASIL. *Comunidades Tradicionais de Matriz Africana*. Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, 2018. Disponível em: <<https://www.gov.br/mdh/pt-br/navegue-por-temas/igualdade-racial/comunidades-tradicionais/comunidades-tradicionais-de-matriz-africana>>. Acesso em: 16 set. 2020.
- BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.
- BRASIL. *Lei n. 9.985, de 18 de julho de 2000*. Regulamenta o art. 225, § 1º, incisos I, II, III e VII da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza e dá outras providências. 2000.
- BRITO, D. M. C. Conflitos em Unidades de Conservação. *PRACS: Revista de Humanidades do Curso de Ciências Sociais da UNIFAP*, n. 1, dez., 2008.
- BRONDIZIO, E. S.; OSTROM, E.; YOUNG, O. R. Connectivity and the governance of multilevel social-ecological systems: The role of social capital. *Annu. Rev. Environ. Resour.*, v. 34, p. 253–278, 2009.
- BUBECK, P. et al. Detailed insights into the influence of flood appraisals on mitigation behavior. *Glob. Environ. Chang*, v. 23, p. 1327-1338, 2013.
- BULLARD, R. Enfrentando o racismo ambiental no século XXI. In: ACSELRAD, H.; HERCULANO, S.; PÁDUA, J. A. (orgs.). *Justiça Ambiental e cidadania*. Rio de Janeiro: Relime-Damará, 2004, p. 41-68.

- BUONFIGLIO, M. *Orixás, anjos da natureza: um estudo sobre os deuses do candomblé*. São Paulo: Mônica Buonfiglio, 2004
- CAFARO, P. Conservation biologists have a powerful new ally. *Biol. Conserv.*, v. 191, p. 839-841, 2015.
- CAMARGO, M. T. L. de A. *As plantas do catimbó em Meleagro de Luís da Câmara Cascudo*. São Paulo: Humanitas, 1999.
- CAMARGO, M. T. L. de A. *Plantas medicinais e de rituais afro-brasileiros I*. São Paulo: ALMED, 1998.
- CAMURÇA, M. A. A questão da laicidade no Brasil: mosaico de configurações e arena de controvérsias. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 15, n. 47, p. 855-886, jul./set., 2017.
- CAMPANHA, M. M. et al. Serviços ecossistêmicos: histórico e evolução. In: FERRAZ, R. P. D. et al. *Marco referencial em serviços ecossistêmicos*. Brasília, DF: Embrapa, 2019. p. 37-54.
- CAMPS, I. S.; RUBERT, R. A. Religiões de matriz africana e intolerância religiosa. *Cadernos do LEPAARQ*, Pelotas, v. 11, n. 22, 2014.
- CANAVESE, D.; ORTEGA, N. R. S.; GIATTI, L. L. Abordagem ecossistêmica e lógica Fuzzy : uma proposta dialética para o uso Ecosystem approach and the Fuzzy logic : a dialectical proposal for information on Environmental Health. *Eng Sanit Ambient*, v. 14, n. 4, p. 363–368, 2012.
- CARLESSI, P. C. “*Nessas matas têm folhas!*” Uma análise sobre ‘plantas’ e ‘ervas’ a partir da umbanda paulista. 2016. 104 f. Dissertação (Mestrado em Ciências). Universidade Federal de São Paulo. Diadema, 2016.
- CARPENTER, S. R. et al. Science for managing ecosystem services : Beyond the Millennium Ecosystem Assessment. *PNAS*, v. 106, n. 5, p. 1305–1312, 2009.
- CASH, D. et al. Scale and cross-scale dynamics: Governance and information in a multilevel world. *Ecology and Society*, v. 11, n. 2, 2006.
- CHAMBERS, R. *Rapid Appraisal: rapid, relaxed and participatory*. p. 14–23, 1992.
- CHAN, K. M. A. et al. Cultural services and non-use values. In: KAREIVA, P. et al (Eds.). *Natural Capital: Theory and Practice of Mapping Ecosystem Services*. Oxford University Press, Oxford, U.K., pp. 206–228, 2011.
- CHAN, K. M. et al. Where are cultural and social in ecosystem services? A framework for constructive engagement. *Bioscience*, v. 62, p. 744-756, 2012.
- CHARLES, H.; DUKES, J. S. Impacts of invasive species on ecosystem services. In: W. NENTWIG (Ed). *Biological invasions*. Springer, Berlin, Germany. 2007.

- CHIESURA, A.; DE GROOT, R. Critical natural capital: a socio-cultural perspective. *Ecological Economics*, v. 44, p. 219-231, 2003.
- COCKS, M. et al. Ways of belonging: meanings of “nature” among xhosa-speaking township residents in South Africa. *Journal of Ethnobiology*, v. 36, n. 4, p. 820-841, 2016.
- COLLOFF, M. J. et al. An integrative research framework for enabling transformative adaptation. *Environmental Science and Policy*, v. 68, p. 87–96, 2017.
- CONSORTI, G.F.R. Percepção sobre serviços ecossistêmicos e áreas protegidas em uma microbacia com interface urbano-rural (Boituva, SP). *Revista Brasileira de Ecoturismo*, São Paulo, v.14, n.5, dez 2021, pp. 771-791.
- COOPER, N. et al. Aesthetic and spiritual values of ecosystems: recognising the ontological and axiological plurality of cultural ecosystem ‘services’. *Ecosystem Services*, v. 21, p. 218–229, 2016.
- CORRÊA, A. de M.; MOUTINHO-DA-COSTA, L.; BARROS, J. F. P. de. A floresta: educação, cultura e justiça ambiental. Rio de Janeiro: Garamond, 2013.
- COSTANZA, R. et al. The value of the world ’ s ecosystem services and natural capital. *Nature*, v. 387, n. May, p. 253–260, 1997.
- COSTANZA, R. Ecosystem services : multiple classification systems are needed. *Biological Conservation*, v. 1, n. 141, p. 350–352, 2008.
- COSTANZA, R. et al. Changes in the global value of ecosystem services. **Global Environmental Change**, v. 26, p. 152–158, 2014.
- COUTINHO, J. P. Religião e outros conceitos Sociologia. Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, V. XXIV, 2012. Disponível em: <<https://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/10763.pdf>>. Acesso em: 8 abr. 2021.
- CUNHA, F. A. G. C. da. *Unidades de conservação como fornecedoras de serviços ambientais*. 2014. 183 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de Pernambuco, Recife, 2014.
- DAILY, G. *Nature’s Services: Societal Dependence on Natural Ecosystems*. Island Press: Washington, 1997.
- DAILY, G. C. Developing a scientific basis for managing Earth’s life support systems. *Conservation Ecology*, v. 3, n. 14, 1999.
- DAILY, G. C. et al. Ecosystem services in decision making: time to deliver. *Front Ecol Environ.*, v. 7, n. 1, p. 21–28, 2009.

DAME, R. F. *Ecology of Marine Bivalves: an ecosystem approach*. 2. ed. [s.l.] Taylor & Francis Group, LLC, 2012.

DANIEL, T.C. et al. Contributions of cultural services to the ecosystem services agenda. *Proc. Natl. Acad. Sci.* v. 109, n. 23, p. 8812–8819, 2012.

DAW, T. et al. Applying the ecosystem services concept to poverty alleviation: the need to disaggregate human well-being. *Environmental Conservation*, v. 38, p. 370-379, 2011.

DE GROOT, R. S.; WILSON, M. A.; BOUMANS, R. M. J. A typology for the classification, description and valuation of ecosystem functions, goods and services. *Ecol. Econ.*, v. 41, p. 393-408, 2002.

DE GROOT, R. S. Environmental functions as a unifying concept for ecology and economics. *The Environmentalist*, v. 7, n. 2, p. 105–109, 1987.

DE GROOT, R. Function-analysis and valuation as a tool to assess land use conflicts in planning for sustainable, multi-functional landscapes. *Landsc Urban Plan*, v. 75, p. 175–186, 2006.

DE GROOT, R. et al. Cultural and Amenity Services - Chapter 17. In: *Ecosystems and Human Well-Being: current state and trends assessment*. Findings of the Condition and Trends Working Group. Millennium Ecosystem Assessment. Island Press: Washington, 2005.

DE GROOT, R. et al. Integrating the ecological and economic dimensions in biodiversity and ecosystem service valuation. In: KUMAR, P. (Ed.) *The Economics of Ecosystems and Biodiversity: Ecological and Economic Foundations*, (Earthscan, Oxford, UK), p. 9-40, 2010.

DE GROOT, R. S. Environmental functions as a unifying concept for ecology and economics. *The Environmentalist*, v. 7, n. 2, p. 105–109, 1987.

DEB, D. The value of forest: an ecological economic examination of forest people's perspective. In: Fenning T. (eds) *Challenges and Opportunities for the World's Forests in the 21st Century*. *Forestry Sciences*, v. 81, 2014.

DÍAZ, S. et al. The IPBES Conceptual Framework - connecting nature and people. *Current Opinion in Environmental Sustainability*, v. 14, p. 1–16, 2015.

DÍAZ, S. et al. Assessing nature's contributions to people. *Science*, v. 359, n. 6373, p. 270–272, 2018.

DIEGUES, A. C. S. *O mito moderno da natureza intocada*. 6 ed. São Paulo: HUCITEC: Napaub-USP/CEC, 2008.

- DOMINATI, E.; PATTERSON, M.; MACKAY, A. A framework for classifying and quantifying the natural capital and ecosystem services of soils. *Ecological Economics*, v. 69, n. 9, p. 1858-1868, Jul. 2010.
- DOU, Y. et al. Assessing the influences of ecological restoration on perceptions of cultural ecosystem services by residents of agricultural landscapes of western China. *Science of the total environment*, v. 646, p. 685-695, 2019.
- DUDLEY, N.; HIGGINS-ZOGIB, L., MANSOURIAN, S. *Beyond Belief: linking faiths and Protected Areas to support biodiversity conservation*. 2005.
- DUDLEY, N.; STOLTON, S. *Running pure: the importance of forest protected areas to drinking water*. World Bank/WWF Alliance for Forest Conservation and Sustainable Use, 2003.
- EUROPEAN ENVIRONMENTAL AGENCY – EEA. *CICES: Towards a common classification of ecosystem services*. Disponível em: <<https://cices.eu/>>. Acesso em: 4 mar. 2019.
- FERNANDEZ, A. C. F. O sertão virou parque: natureza, cultura e processos de patrimonialização. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 29, n. 57, p. 129-148, jan./abr., 2016.
- FERNANDES, N. V. E. A raiz do pensamento colonial na intolerância religiosa contra religiões de matriz africana. *Revista Calundu*, v. 1, n.1, jan./jun. 2017.
- FERNANDES-PINTO, E. *Sítios naturais sagrados do Brasil: inspirações para o reencantamento das áreas protegidas*. 2017. 423 f. Tese (Doutorado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social) - Programa de Estudos Interdisciplinares de Comunidades e Ecologia Social, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.
- FERNANDES-PINTO, É.; IRVING, M. D. A. Entre Santos, Encantados e Orixás: uma jornada pela diversidade dos sítios naturais sagrados no Brasil. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, v. 46, p. 37-60, agosto 2018.
- FERNANDES-PINTO, É.; IRVING, M. D. A. Sítios naturais sagrados: valores ancestrais e novos desafios para as políticas de proteção da natureza. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, v. 40, p. 275–296, 2017.
- FERNANDEZ, A. C. F. O sertão virou parque: natureza, cultura e processos de patrimonialização. *Estudos Históricos*, v. 29, n. 57, p. 129-148, jan./abr. 2016.
- FERREIRA, A. C. et al. Unidades de Conservação e religião: uma discussão do uso público de espaços sagrados. In: SUTIL, T.; LADWIG, N. I.; SILVA, J. G. S. da. *Turismo em áreas protegidas*. Criciúma, SC: UNESC, 2021. p. 214-237.
- FGVces – Centro de Estudos em Sustentabilidade da Fundação Getúlio Vargas. *Diretrizes Empresariais para Valoração Não Econômica de Serviços Ecossistêmicos*

- Culturais*. Centro de Estudos em Sustentabilidade da Escola de Administração de Empresas de São Paulo da Fundação Getúlio Vargas. São Paulo, 2016.
- FISH, R.; CHURCH, A.; WINTER, M. Conceptualising cultural ecosystem services : A novel framework for research and critical engagement. *Ecosystem Services*, v. 21, n. September, p. 208–217, 2016.
- FISHER, B.; TURNER, R. K.; MORLING, P. Defining and classifying ecosystem services for decision making. *Ecological Economics*, v. 68, n. 3, p. 643–653, 2009.
- FOOD AND AGRICULTURE ORGANIZATION OF THE UNITED NATIONS - FAO. *Building an ecosystem approach to aquaculture*. 2008.
- FRANCIS. *Encyclical Letter Laudato Si' of the Holy Father Francis: on care for our common home (English Language Version)*. The Vatican, 2015.
- GALLI, C. V. S. *Aplicação da abordagem ecossistêmica ao estudo da microbacia do córrego São José - São Carlos - SP*. 1997. 179 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Engenharia Ambiental) – Escola de Engenharia de São Carlos, Universidade de São Paulo, 1997.
- GALLO, E.; SETTI, A. F. F. Abordagens ecossistêmica e comunicativa na implantação de Agendas territorializadas de desenvolvimento sustentável e promoção da saúde. *Ciências & Saúde Coletiva*, v. 17, n. 6, p. 1433–1446, 2012.
- GARIBALDI, A., TUNER, N. Cultural keystone species: implications for ecological conservation and restoration. *Ecology and Society*, v. 9, n. 3, 2004.
- GASPARATOS, A.; STROMBERG, P.; TAKEUCHI., K. Biofuels, ecosystem services and human well-being: putting biofuels in the ecosystem services narrative. *Agriculture, Ecosystems & Environment*, v. 142, p. 111–128, 2011.
- GIL, A. C. *Como elaborar projetos de pesquisa*. São Paulo: Atlas, 2002.
- GOBSTER, P. et al. The shared landscape: What does aesthetics have to do with? *Landscape Ecol.*, v. 22, p. 959–972, 2007.
- GÓMEZ-BAGGETHUN, E. et al. The history of ecosystem services in economic theory and practice: From early notions to markets and payment schemes. *Ecological Economics*, v. 69, n. 6, p. 1209–1218, 2010.
- GUALBERTO, M. A. M. *Mapa da Intolerância Religiosa – Violação ao Direito de Culto no Brasil*. Associação Afro-brasileira Movimento de Amor ao Próximo (Aamap). Rio de Janeiro, 2011.
- GUIMARÃES, E.; PELLIN, A. *BiodiverCidade: desafios e oportunidades na gestão de áreas protegidas urbanas*. São Paulo: Matrix, 2015.
- GUIOMAR, N. et al. *Gestão de serviços dos ecossistemas em bacias hidrográficas*.



2011. Empresa Portuguesa de Águas Livres, v. IV. Disponível em: <<https://core.ac.uk/download/pdf/62447612.pdf>>. Acesso em: 15 jun. 2021.
- HAINES-YOUNG, R.; POTSCHIN, M. *England's Terrestrial Ecosystema Services and the Rationale for an Ecosystem Approach*. Full Technical report, 2008.
- HAINES-YOUNG, R.; POTSCHIN, M. Common International Classification of Ecosystem Services (CICES): consultation on version 4, August-December 2012. *EEA Framework Contract No EEA/IEA/09/003*, n. December 2012, p. 34, 2013.
- HAINES-YOUNG, R.; POTSCHIN, M. *Typology/Classification of Ecosystem Services*. In: POTSCHIN, M.; JAX, K. (eds): *OpenNESS Ecosystem Services Reference Book*. EC FP7 Grant Agreement no. 308428. 2014.
- HEAL, G. et al. Protecting natural capital through ecosystem service districts. *Stanford Environmental Law Journal*, v. 20, p. 333-364., 2001.
- HERCULANO, S. O clamor por justiça ambiental e contra o racismo ambiental. *INTERFACEHS – Revista de Gestão Integrada em Saúde do Trabalho e Meio Ambiente*, v. 3, n. 1, jan./abr., 2008.
- HERCULANO, S. *Racismo ambiental, o que é isso?* 2017. Disponível em: <[https://www.professores.uff.br/seleneherculano/wp-content/uploads/sites/149/2017/09/Racismo\\_3\\_ambiental.pdf](https://www.professores.uff.br/seleneherculano/wp-content/uploads/sites/149/2017/09/Racismo_3_ambiental.pdf)>. Acesso em: 11 set. 2021.
- HERCULANO, S. Resenhando o debate sobre justiça ambiental: produção teórica, breve acervo de casos e criação da rede brasileira de justiça ambiental. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, n. 5, p. 143-149, jan./jun. 2002.
- HIBBARD K, et al. *Developing an integrated history and future of people on earth (IHOPE): research plan*. IGBP Report, n. 59, 2010.
- HINCHCLIFFE, S. *Reconstituting nature conservation: towards a careful political ecology*. *Geoforum*, v. 39, p. 88–97, 2008.
- HIRONS, M.; COMBERT, C.; DUNFORT, R. Valuing Cultural Ecosystem Services. *Annu. Rev. Environ. Resour.*, v. 41, n. 5, 2016.
- HISSA, C. E. V. Saberes ambientais: a prevalência da abertura. In: HISSA, C. E. V. (org.). *Saberes ambientais: desafios para o conhecimento disciplinar*. Belo Horizonte: UFMG, 2008.
- HUBERT, S. Manjar dos deuses: as oferendas nas religiões afro-brasileiras. *Primeiros Estudos*, São Paulo, n. 1, p. 81-104, 2011.

HUETING, R. et al. The concept of environmental function and its valuation. *Ecological Economics*, v. 25, n. 1, p. 253–260, 1998.

INTERNATIONAL UNION FOR CONSERVATION OF NATURE - IUCN. *Protected Area Management Categories*. 2011. Disponível em: <[http://www.iucn.org/about/work/programmes/pa/pa\\_products/wcpa\\_categories/](http://www.iucn.org/about/work/programmes/pa/pa_products/wcpa_categories/)>. Acesso em: 8 abr. 2021.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE. *Censo 2010: número de católicos cai e aumenta o de evangélicos, espíritas e sem religião. Censo 2010*, 2012. Disponível em: <<https://censo2010.ibge.gov.br/noticiascenso?id=3&idnoticia=2170&view=noticia>>. Acesso em: 22/09/2020.

INSTITUTO BRASILEIRO DO MEIO AMBIENTE E DOS RECURSOS NATURAIS RENOVÁVEIS - IBAMA. Roteiro Metodológico para Elaboração de Plano de Manejo: Parque Nacional, Reserva Biológica e Estação Ecológica. Brasília: IBAMA, 2002. 136p.

INSTITUTO CHICO MENDES DE CONSERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE – ICMBIO. *Plano de Manejo do Parque Nacional da Tijuca*. Rio de Janeiro: ICMBio, 2008.

\_\_\_\_\_. *Portaria nº 289, de 3 de maio de 2021* - Dispõe sobre as normas gerais para o planejamento e a implementação do uso público nas unidades de conservação federais. MMA, ICMBio, 2021.

\_\_\_\_\_. *Relembra a história do PNT*. 2020. Data de acesso: 23 jun. 2021.

INSTITUTO ESTADUAL DO AMBIENTE – INEA. *Lista oficial de guias e condutores do PEPB*. 2022. Disponível em: <[http://parquesestaduais.inea.rj.gov.br/inea/pepb\\_gc.php](http://parquesestaduais.inea.rj.gov.br/inea/pepb_gc.php)>. Acesso em: 30 ago. 2022.

\_\_\_\_\_. *Plano de manejo do Parque Estadual da Pedra Branca*. 2013. Disponível em: <<http://www.inea.rj.gov.br/cs/groups/public/documents/document/zwew/mdm1/~edisp/inea0035928.pdf>>. Acesso em: 05/04/2021.

\_\_\_\_\_. *Plano de manejo do Parque Estadual da Pedra Selada*. 2017. Disponível em: <<http://www.inea.rj.gov.br/biodiversidade-territorio/conheca-as-unidades-de-conservacao/parque-estadual-da-pedra-selada/>>. Acesso em: 05/04/2021.

\_\_\_\_\_. *Portaria INEA/DIBAPE nº 108 de 21 de janeiro de 2019*. Estabelece a composição do Conselho Consultivo do Parque Estadual da Pedra Branca - PEPB. Disponível em: <<http://www.inea.rj.gov.br/wp-content/uploads/2019/05/Portaria-INEA-DIBAPE-n%C2%BA-108.pdf>>. Acesso em: 30 agosto. 2022.

IRVINE, K. N.; HERRETT, S. Does ecosystem quality matter for cultural ecosystem services? *Journal for Nature Conservation*, v. 46, 2018, p. 1-5, 2018.

JOHNSON, M. C.; POULIN, M.; GRAHAM, M. Rumo a uma abordagem integrada da

conservação e uso sustentável da biodiversidade: lições aprendidas a partir do projeto da biodiversidade do Rio Rideau. *Ambiente & Sociedade*, v. 10, n. 1, p. 57–86, 2007.

KENTER, J. O. et al. The importance of deliberation in valuing ecosystem services in developing countries: evidence from the Solomon Islands. *Global Environmental Change*, v. 21, p. 505-521, 2011.

KHAN, M. L.; KHUMBONGMAYUM, A. D.; TRIPATHI, R. S. The sacred groves and their significance in conserving biodiversity: an overview. *International Journal of Ecology and Environmental Sciences*, v. 34, n. 3, p. 277-291, 2008.

KO, H.; SON, Y. Perceptions of cultural ecosystem services in urban green spaces: a case study on Gwacheon, Republic of Korea. *Ecological Indicators*, v. 91, p. 299-306, 2018.

KUMAR, P. *The economics of ecosystems and biodiversity: ecological and economic foundations*. The Economics of Ecosystems and Biodiversity (TEEB), United Nations Environment Programme, Geneva, Switzerland, 2010.

LACERDA, C. S. de. *Análise e distribuição espacial dos serviços ecossistêmicos da cidade do Rio de Janeiro*. 2022. 200 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Departamento de Geografia e Meio Ambiente, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro 2022.

LAYKE, C. *Measuring nature's benefits: a preliminary roadmap for improving ecosystem service indicators*. WRI Working Paper. World Resources Institute: Washington/DC, 2009.

LAVOREL, S. et al. Ecological mechanisms underpinning climate adaptation services. *Global Change Biology*, v. 21, n. 1, p. 12–31, 2015.

LECHOPIER, N. Ética e justiça nas pesquisas sediadas em comunidades : o caso de uma pesquisa ecossistêmica na Amazônia. *Scientiæ Studia*, v. 9, n. 1, p. 129–147, 2011.

LEITÃO, L. et al. Traficantes usam pandemia para criar ‘Complexo de Israel’ unindo cinco favelas na Zona Norte do Rio. *RJ2*, 24 de jul. 2020. Disponível em: <<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/07/24/traficantes-usam-pandemia-para-criar-novo-complexo-de-favelas-no-rio-deixam-rastro-de-desaparecidos-e-tentam-impor-religiao.ghtml>>. Acesso em: 04 maio 2022.

LELE, S. et al. Ecosystem Services: Origins, Contributions, Pitfalls, and Alternatives. *Conservation and Society*, v. 11, n. 4, p. 343, 2013.

LEUZINGER, M. D. A gestão compartilhada de áreas protegidas como instrumento de compatibilização de direitos. *Revista de Legislação Informativa - RIL*, Brasília, v. 53, n. 211, jul./set., p. 253-271, 2016

LIMA, K. J. M. de; OLIVEIRA, I. de M. Racismo ambiental e supressão de espaços litúrgicos naturais das religiões de matriz africana: dilemas entre políticas públicas de

preservação ambiental e de proteção às manifestações culturais afro-brasileiras. *Prim@Facie*, v. 15, n. 28, p. 1-34, 2016.

MACHADO, C. J. S.; COSTA, D. R. T. R.; VILANI, R. M. A análise do princípio da participação social na organização federal dos conselhos gestores de unidades de conservação e mosaicos: realidade e desafios. *Gestão e Desenvolvimento Regional*, v. 8, n. 3, p. 50-75, 2012.

MACHADO, C. J. S.; SOBREIRA, R. F. F. A prece como elemento de delimitação da espacialidade religiosa afro-brasileira junto ao meio ambiente natural. *Estudos de Religião*, v. 25, n. 40, p. 52-64, jan./jun. 2011.

MACHADO, C. J. S.; VILANI, R. M.; SOBREIRA, R. F. F. *Práticas religiosas afro-brasileiras e as ciências ambientais*. Rio de Janeiro: E-papers, 2017.

MACIEL, G. G. *Pentecostalismo, classe e raça no Parque Nacional da Tijuca (RJ): o caso dos canelas de fogo no Monte Cardoso*. 2019. 274 f. Tese (Doutorado em Serviço Social) - Departamento de Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2019.

MACIEL, G. G.; GONÇALVES, R. S. Educação ambiental e mediação de conflitos neopentecostais no Parque Nacional da Tijuca. *Argum.*, Vitória, v. 9, n. 1, p. 134-149, jan./abr. 2017.

MALTA, D. C. et al. A pandemia da COVID-19 e as mudanças no estilo de vida dos brasileiros adultos: um estudo transversal. *Epidemiol. Serv. Saúde*, v. 29, n. 4, set. 2020.

MALTA, R. R. *A significância religiosa do Parque Nacional da Tijuca: as paisagens valorizadas pelos usuários religiosos de uma unidade de conservação*. 2016. 321 f. Tese (doutorado em Geografia) – Instituto de Geografia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2016.

MARIANO, R. Expansão e ativismo político de grupos evangélicos conservadores: secularização e pluralismo em debate. *Civitas: Revista de Ciências Sociais*, v. 16, p. 710-728, 2016.

MARTINEZ-HARMS, M. J. et al. Inequality in access to cultural ecosystem services from protected areas in the Chilean biodiversity hotspot. *Science of the Total Environment*, v. 636, n. 15, p. 1128-1138, 2018.

MARTINS, A. Conflitos ambientais em Unidades de Conservação: dilemas da gestão territorial no Brasil. *Biblio 3W - Revista Bibliográfica De Geografía Y Ciencias Sociales*, v. 17, n. 989, 2012.

MARTINS, L.; MARENZI, R.; LIMA, A. Levantamento e representatividade das unidades de conservação instituídas no estado de Santa Catarina, Brasil. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, v. 33, abr., 2015.

MELILLO, J.M. et al. Protected area' role in climate-change mitigation. *Ambio*, v. 45, p. 133-145, 2016.

MERTENS, F. Abordagem ecossistêmica em saúde: ensaios para o controle do dengue. *Cad. Saúde Pública*, v. 23, n. 3, p. 734–736, 2007.

MIE, T. S. S.; SANTOS, J. dos S. Um estudo sobre a mobilização das comunidades tradicionais caiçaras pelo reconhecimento de seus direitos territoriais. *Ecoturismo & Conservação*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 1, 2021.

MILCU, A. I. et al. Cultural ecosystem services: a literature review and prospects for future research. *Ecol. Soc.* v. 18, n. 3, 2013.

MILIOLI, G. *Abordagem ecossistêmica para a mineração: uma perspectiva comparativa*. 1999. 434 f. Tese (Doutorado em Engenharia de Produção) - Programa de Pós-Graduação em Engenharia de Produção, Centro Tecnológico Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1999.

MILLENNIUM ECOSYSTEM ASSESSMENT - MEA. *Cultural and Amenity Services. Current State & Trends Assessment*. UNEP, 2005.

MILLENNIUM ECOSYSTEM ASSESSMENT - MEA. *Ecosystem and Human Well-Being: a framework for assessment*. Island Press: Washington/DC, 2003.

MILLENNIUM ECOSYSTEM ASSESSMENT - MEA. *Ecosystem and Human Well-Being: synthesis*. Island Press: Washington/DC, 2005.

MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE - MMA. *A Convecção sobre Diversidade Biológica*. Brasília: 2002.

MIRANDA, A. P. M. A “política dos terreiros” contra o racismo religioso e as políticas “cristofascistas”. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 21, n. 40, p. 17-54, ago./dez. 2021.

MIRANDA, A. P. M.; BONIOLO, R. M. Em público, é preciso se unir”: conflitos, demandas e estratégias políticas entre religiosos de matriz afro-brasileira na cidade do Rio de Janeiro. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 37, n. 2, p. 86-119, 2017.

MIRANDA, J. V. A. MELO, N. de N. C. O corpo afrorreligioso entre simbologias, saberes culturais e ancestralidades. In: REUNIÃO NACIONAL DA ANPED, 38., 2017, São Luís. *Anais...* São Luís/MA, 2017.

MONKEN, M. H. Tráfico acusado de vetar umbanda no Rio. *Folha de São Paulo*, 04 fevereiro de 2006. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff0402200614.htm>>. Acesso em: 04 maio 2022.

MONTES, C.; SALA, O. La evaluación de los ecosistemas del milenio. Las relaciones entre el bienestar humano. *Ecosistemas*, v. 16, n. 3, p. 137–147, 2007.

MORAIS, M. A. *Umbanda, Territorialidade e Meio Ambiente: representações socioespaciais e sustentabilidades*. 2010. 158 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Departamento de Geografia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

MOREIRA, L.A. *Unidades de Conservação: análise dos conflitos e das potencialidades socioambientais*. 2018. 126 f. Dissertação (Mestrado em Meio Ambiente e Recursos Hídricos) - Programa de Pós-Graduação em Meio Ambiente e Recursos Hídricos, Universidade Federal de Itajubá, Itajubá, 2018.

MOUTINHO-DA-COSTA, L. *A Floresta Sagrada da Tijuca: estudo de caso de conflito envolvendo uso público religioso de Parque Nacional*. 2008. 398 f. Dissertação (Mestrado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social) - Programa de Estudos Interdisciplinares de Comunidades e Ecologia Social, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

MOUTINHO-DA-COSTA, L. A Floresta Sagrada da Tijuca - estudo de caso de conflito envolvendo uso público religioso de Parque Nacional como contribuição para a educação ambiental crítica em Unidades de Conservação. In: ENCONTRO PESQUISA EM EDUCAÇÃO AMBIENTAL, 4., 2009, São Carlos, *Artigo...* São Carlos, SP, 2009.

MOUTINHO-DA-COSTA, L. Territorialidade e racismo ambiental: elementos para se pensar a educação ambiental crítica em unidades de conservação. *Pesquisa em Educação Ambiental*, v. 6, n. 1, p. 101-122, 2011.

MUNK, N. *Inclusão dos serviços ecossistêmicos na Avaliação Ambiental Estratégica*. 2015. 164 f. Dissertação (Mestrado em Ciências em Planejamento Energético) – Programa de Pós-Graduação em Planejamento Energético, Universidade Federal do rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

NASCIMENTO, D. A. Oferendas afro-religiosas e educação ambiental na Amazônia. *Revista Educação Ambiental em Ação*, n. 27, mar. 2009.

NASCIMENTO, D. B. dos S. *Os Serviços Ecossistêmicos na Educação Científica: uma análise da literatura com ênfase nos métodos de ensino e nos objetivos de aprendizagem*. 2017. 66 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-graduação em Ensino, Filosofia e História das Ciências, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017.

NASCIMENTO, E. P. Os conflitos na sociedade moderna. In: BURZSTYN, M. (org.). *A difícil sustentabilidade: política energética e conflitos ambientais*. Rio de Janeiro: Garamond, 2001.

NASRI, Y. X. G. *Interpretando o uso público pela lente do religare entre sociedade e natureza: o caso do Parque Estadual Costa do Sol (RJ)*. 2018. 183 f. Dissertação (Mestrado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social) - Programa de Estudos Interdisciplinares de Comunidades e Ecologia Social, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

- NIGHTINGALE, A. Nature-society and development: social, cultural and ecological change in Nepal. *Geoforum*, v. 34, p. 525–540, 2003.
- NOGUEIRA, S. *Intolerância religiosa*. São Paulo: Sueli Carneiro: Pólen, 2020.
- NOLAN, M. L.; NOLAN, S. Religious sites as tourism attractions in Europe. *Annals of Tourism Research*, v. 19, p. 68-78, 1992.
- NORGAARD, R. B. Ecosystem services: from eye-opening metaphor to complexity blinder. *Ecological Economics*, v. 69, n. 6, p. 1219-1227, 2010.
- NUNES-NETO, N. D. F.; CARMO, R. S. DO; EL-HANI, C. N. Biodiversity and ecosystem functioning: an analysis of the functional discourse in contemporary ecology. *Filosofia e História da Biologia*, v. 11, n. 2, p. 289-321, 2016.
- NUNES-NETO, N. F.; DO CARMO, R. S.; EL-HANI, C. N. O conceito de função na ecologia contemporânea. *Revista de Filosofia: Aurora*, v. 25, n. 36, p. 43-73, 2013.
- OLIVEIRA, F. Ataques a terreiros é terrorismo. *Portal Geledés*, 19 jul. 2019. Disponível em: < <https://oglobo.globo.com/opiniao/ataque-terreiros-terrorismo-23818118> >. Acesso: 04 maio 2022.
- OLIVEIRA, L. E. C. de; BERKES, F. What value São Pedro's procession? Ecosystem services from local people's perceptions. *Ecological Economics*, v. 107, p. 114–121, 2014.
- OLIVEIRA, M. A. S. A. de; PENA, I. A. de B. A construção do patrimônio e identidades emergentes no Maciço da Pedra Branca (RJ). *Em Questão*, Porto Alegre, v. 26, p. 143-180, Edição Especial Dossiê Patrimônio e Culturas Tradicionais, 2020.
- ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS - ONU. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Paris: ONU, 1948.
- ORO, A. P.; BEM, D. F. de. A discriminação contra as religiões afro-brasileiras: ontem e hoje. *Ciênc. Let.*, Porto Alegre, n. 44, jul./dez., p. 301-318, 2008.
- OSTROM, E. A multi-scale approach to coping with climate change and other collective action problems. *Solutions*, v. 1, p. 27-36, 2010.
- PASCUAL, U. et al. Social equity matters in payments for ecosystem services. *BioScience*, v. 64, n. 11, p. 1027-1036, 2014.
- PASCUAL, U. et al. Valuing nature's contributions to people: the IPBES approach. *Current Opinion in Environmental Sustainability*, v. 26–27, p. 7-16, 2017.
- PEIXOTO, S.; IRVING, M. de A. O conceito de parque urbano da paz. In: CORRÊA, A. de M.; MOUTINHO-DA-COSTA, L.; BARROS, J. F. P. de (Orgs.). A floresta:

- educação, cultura e justiça ambiental. Rio de Janeiro: Garamond, 2013. p. 25-33.
- PELLIZZOLI, M. L. *Correntes da ética ambiental*, 3.ed. Petrópolis: Vozes, 2003.
- PELLIN, A. et al. Gestão do Uso Público em Unidades de Conservação Urbanas: o Caso do Parque Estadual da Pedra Branca (RJ). *Revista Brasileira de Ecoturismo*, São Paulo, v.7, n. 2, maio/jul., p. 344-373, 2014.
- PERIOTTO, N. A. *Exergia e serviços ecossistêmicos de duas aciais hidrográficas do estado de São Paulo, Brasil*. 2016. 79 f. Tese (Doutorado em Ciências) – Programa de Pós-Graduação em Ecologia e Recursos Naturais, Centro de Ciências Biológicas e da Saúde, Universidade de São Carlos, São Carlos, 2016.
- PESSOA DE BARROS, J. F. O espaço sagrado nos candomblés nagô. *Revista del Cesla*, Varsóvia, n. 14, 2011.
- PILON, A. F. Construindo um mundo melhor: abordagem ecossistêmica da qualidade de vida. *RBPS*, v. 19, n. 2, p. 100-112, 2006.
- PIMENTEL, F. C. C. A vida no morro enquanto o desastre não acontece: faces da injustiça socioambiental na cidade do Recife. In: *XXXI Reunião Brasileira de Antropologia*, Brasília/DF, 2018.
- PIVOTO, A. S. et al. Serviços ecossistêmicos culturais em áreas protegidas: uma revisão da literatura. *Cultur*, v. 16, n. 1, p. 1-31, 2022.
- POHL, C. Transdisciplinary collaboration in environmental research. *Futures*, v. 37, p. 1159–1178, 2005.
- POSEY, D. A. *Cultural and spiritual values of biodiversity*. Intermediate Technology: London, 1999.
- POTSCHIN, M.; HAINES-YOUNG, R. From nature to society. In: BURKHARD, B.; MAES, J. (Ed.). *Mapping ecosystem services*. Sofia: Pensoft Publishers, 2017. cap 2.3, p. 36-43. Disponível em: <<https://ab.pensoft.net/article/12837/>>. Acesso em: 17 maio 2022.
- PRADO, R. B. Serviços ecossistêmicos e ambientais na agropecuária. In: PALHARES, J.C.P.; GEBLER, L. (Ed.). *Gestão Ambiental na Agropecuária*. Brasília: Embrapa, 2014. p. 415–458.
- PRANDI, R. As religiões afro-brasileira e seus seguidores. *Civitas*, Porto Alegre, v. 3, n. 1, jun 2003.
- PRANDI, R. “Deuses africanos no Brasil contemporâneo: introdução sociológica ao candomblé de hoje”. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, n. 3, p. 10-30, 1995.



PRANDI, R. O candomblé e o tempo: concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras. *RBCS*, v.16, n. 47, outubro, 2001.

PRANDI, R. *Os orixás e a natureza*. Texto de trabalho. Disponível em: <<https://reginaldoprandi.fflch.usp.br/sites/reginaldoprandi.fflch.usp.br/files/inline-files/Os%20orixas%20e%20a%20natureza.pdf>>. s.d. Acesso em: 29 mar. 2022.

PREGERNIG, M. Transdisciplinarity viewed from afar: Science-policy assessments as forums for the creation of transdisciplinary knowledge. *Science and Public Policy*, v. 33, p. 445–455, 2006.

PULLIN, A. S. et al. Human well-being impacts of terrestrial protected areas. *Environ. Evidence*, v. 2, n. 1, 2013.

RASMUSSEN, L. V. et al. From food to pest: conversion factors determine switches between ecosystem services and disservices. *Ambio*, v. 46, n. 2, p. 173–183, 2017.

RED PARA LA JUSTICIA AMBIENTAL EM COLOMBIA – RJAC. *El riesgo en la gestión del agua: justicia ambiental y conflictos por el agua*. Colômbia. 2013. Disponível em: <<https://justiciaambientalcolombia.org/el-riesgo-en-la-gestion-del-agua-justicia-ambiental-y-conflictos-por-el-agua/>>. Acesso em: 09 set. 2021.

RÊGO, J. Territórios do candomblé: a desterritorialização dos terreiros da região metropolitana de Salvador, Bahia. *GeoTextos*, v. 2, n. 2, p. 31-85, 2006.

RIBEIRO, F. P. *Serviços ecossistêmicos culturais: um inventário no Parque Estadual da Pedra Branca*. 2014. 73 f. Dissertação (Mestrado em Biodiversidade em Unidades de Conservação) – Escola Nacional de Botânica Tropical, Instituto de Pesquisas Jardim Botânico do Rio de Janeiro, 2014.

RIBEIRO, F. P.; RIBEIRO, K. T. Mapeamento participativo dos serviços ecossistêmicos culturais no Parque Estadual da Pedra Branca, RJ. In: *VII Seminário Brasileiro Sobre Áreas Protegidas e Inclusão Social*, Santa Catarina, 2015.

RIBEIRO, F. P.; RIBEIRO, K. T. Participative mapping of cultural ecosystem services in Pedra Branca State Park, Brasil. *Natureza & Conservação*, v. 14, p. 120-127, 2016.

RIBEIRO, G. J. G. *Um olhar geográfico sobre a gestão socioambiental de áreas protegidas: o caso do Parque Estadual da Pedra Branca*. Rio de Janeiro, 2017. 75 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Departamento de Geografia e Meio Ambiente, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2017.

RIBEIRO, R. *Antropologia da religião e outros estudos*. Recife, Massangana, 1982.

RIEPRICH, R.; SCHNEGG, M. The value of landscapes in Northern Namibia: a system of intertwined material and nonmaterial services. *Society & Natural Resources*, v. 28, n. 9, p. 941-958, 2015.

RIO DE JANEIRO. Decreto nº 42.483 de 27 de maio de 2010. *Estabelece diretrizes*

para o uso público nos parques estaduais administrados pelo Instituto Estadual do Ambiente - INEA e dá outras providências. Rio de Janeiro, 2010.

\_\_\_\_\_. Projeto de Lei nº 2.455/2020. *Institui, no âmbito da Política Estadual de Meio Ambiente, o Sistema Estadual de Unidades de Conservação (SEUC), regulamentando o inciso III, do artigo 261 da Constituição do Estado do Estado, que determina ao poder público estadual “Implantar Sistemas de Unidades de Conservação Representativo dos Ecossistemas Originários do Espaço Territorial do Estado”, e dá outras providências.* Rio de Janeiro: DOE, 29 abr. 2020. Disponível em: <<https://www.minc.com.br/substitutivo-da-ccj-ao-projeto-de-l>>. Acesso em: 20 maio 2022.

\_\_\_\_\_. Resolução CERHI-RJ nº 247, 20 de outubro de 2021. Dispõe sobre a aprovação do relatório técnico sobre o PL 2.455/2020 (SEUC). Disponível em: <[http://www.inea.rj.gov.br/wp-content/uploads/2021/11/Res-CERHI-247\\_SEUC\\_Aprov20out21.pdf](http://www.inea.rj.gov.br/wp-content/uploads/2021/11/Res-CERHI-247_SEUC_Aprov20out21.pdf)>. Acesso em: 11 maio, 2022.

RISÉRIO, A. *Uma História da Cidade da Bahia*. 2 ed. Rio de Janeiro: Versal, 2004.

RODRIGUES, O. da S. O candomblé sob a mira do racismo e do terrorismo religiosos: categorias e identidades reinventadas. *Redoc*, v. 5, n. 2, p. 51-72, 2021.

RODRIGUES-ROSA, C. *Uso público em parques estaduais do Rio de Janeiro: perspectivas e desafios de apoio à visitação*. 2017. 128 f. Dissertação (Mestrado em Ciências) – Programa de Pós-graduação em Práticas em Desenvolvimento Sustentável, Instituto de Florestas, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 2017.

SAGOFF, M. Can We Put a Price on Nature? *Philosophy and Public Policy Quarterly*, v. 17, n. 3, p. 7–12, 1997.

SANGIRARDI JÚNIOR, A. *Deuses da África e do Brasil: candomblé & umbanda*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira. 1988.

SANTOS, W. P. História, cultura, intolerância acerca das religiões de matrizes africanas no Brasil. *Calundu*, Brasília, v. 2, n. 1, p. 5-22, jan./jun. 2018.

SÃO PAULO. *Serviços ecossistêmicos e bem-estar humano na Reserva da Biosfera do Cinturão verde da cidade de São Paulo*. São Paulo: Instituto Florestal, 2020.

SARTORI, R. C.; MONTEIRO, A. A. Da crise ambiental para uma abordagem ecossistêmica do conhecimento: os desafios do conhecimento científico contemporâneo. *Ambiente & Educação*, v. 15, n. 2, p. 121–132, 2010.

SATZ, D. et al. The challenges of incorporating cultural ecosystem services into environmental assessment. *AMBIO*, v. 42, p. 675–684, 2013.

SCULLION, J. et al. Evaluating the environmental impact of payments for ecosystem services in Coatepec (Mexico) using remote sensing and on-site interviews. *Environmental Conservation*, v. 38, p. 426–434, 2011.

- SERRA, O. et al. *O mundo das folhas*. Salvador: Universidade Estadual de Feira de Santana, 2002.
- SHANAHAN, D. F. et al. Health benefits from nature experiences depend on dose. *Sci. Rep.* v. 6, 2016.
- SHAPIRO, J.; BÁLDI, A. Accurate accounting: How to balance ecosystem services and disservices. *Ecosystem Services*, v. 7, n. April 2018, p. 201–202, 2014.
- SILVA, M. C.; SILVA, V. G. da. Um bosque de folhas sagradas: o Santuário Nacional da Umbanda e o culto da natureza. *Interagir: pensando a extensão*, n. 26, jul/dez, 2018.
- SILVA, V. G. da. *A criação da umbanda: história viva*. Grandes Religiões: São Paulo: Cultos Afros, v. 6, pp. 34-39, 2007.
- SILVA, V. G. da. *Candomblé e umbanda: caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005.
- SILVA, V. G. da. *Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Editora Ática, 1994.
- SIMONETTI, S. R.; NASCIMENTO, E. P. do. Uso público em unidades de conservação: fragilidades e oportunidades para o turismo na utilização dos serviços ecossistêmicos. *Somanlu*, v. 12, n. 1, p. 173-190, jan./jun. 2012.
- SMITH, N. et al. *Ecosystem services as a framework for forest stewardship: deschutes national forest overview*. General Technical Report PNW-GTR-852, United States Department of Agriculture Forest Service, 2011.
- SOARES, R. Traficantes que se dizem evangélicos fecham pacto com milícia para expandir 'Complexo de Israel'. *O Globo*, 03 jan. 2021. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/rio/traficantes-que-se-dizem-evangelicos-fecham-pacto-com-milicia-para-expandir-complexo-de-israel-24821292>>. Acesso em: 04 maio de 2022.
- SOBREIRA, R. F. F. *Práticas religiosas afro-brasileiras, marco regulatório e uso do meio ambiente*. Rio de Janeiro: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2011.
- SOBREIRA, R. F. F.; MACHADO, C. J. S. Práticas religiosas afro-brasileiras, marco regulatório e uso do meio ambiente e do espaço urbano da cidade do Rio de Janeiro. *Revista Visões*, v. 1, n. 5, jul./dez., 2008.
- SOBREIRA, R. F. F.; MACHADO, C. J. S.; VILANI, R. M. A criminalização das religiões afro-brasileiras. *Direitos Culturais*, Santo Ângelo, v. 11, n. 24, p. 55-76, jan./abr. 2016.
- SOKAL, R. R. Classification: purposes, principles, progress, prospects. *Science*, v. 185, n. 4157, p. 1115–1124, 1974.
- SVALDI, J. S. D.; ZAMBERLAN, C.; SIQUEIRA, H. C. H. DE. Abordagem ecossistêmica: uma possibilidade para construir conhecimento sustentável em

enfermagem/ saúde. *Esc Anna Nery*, v. 17, n. 3, p. 542–547, 2013.

SVORC, R. de C. de P. F.; OLIVEIRA, R. R. Uma dimensão cultural da paisagem: história ambiental e os aspectos biogeográficos de um tabu. *GEOUSP – espaço e tempo*, São Paulo, n. 32, p. 140-160, 2012.

TALLIS, H.; POLASKY, S. Mapping and valuing ecosystem services as an approach for conservation and natural-resource management. *Annals of the New York Academy of Sciences*, v. 1162, p. 265–283, 2009.

TALLIS, H. et al. (Ed.). *InVEST 2.3.0 user's guide: integrated valuation of environmental services and tradeoffs*. 2012. Disponível em: <<https://naturalcapitalproject.stanford.edu/software/invest>>. Acesso em: 17 maio 2022.

THE ECONOMICS OF ECOSYSTEM AND BIODIVERSITY – TEEB. A Quick guide to TEEB for local and regional policy makers. 2010a.

THE ECONOMICS OF ECOSYSTEM AND BIODIVERSITY – TEEB. *The Economics of Ecosystem and Biodiversity: ecological and economics foundations*. Edited by Pushpam Kumar. London and Washington: Earthscan, 2010b.

THE ECONOMICS OF ECOSYSTEM AND BIODIVERSITY – TEEB. *Relatório de atividades TEEB Brasil*. 2012.

TENGÖ, M. et al. Connecting diverse knowledge systems for enhanced ecosystem governance: The multiple evidence base approach. *Ambio*, v. 43, n. 5, p. 579–591, 2014.

THEODORO, H. Religiões afro-brasileiras. In: Nascimento, E. L. (Org.) *Guerreiras da natureza: mulher negra, religiosidade e ambiente*. São Paulo: Selo Negro, 2008.

TIELBÖRGER, K. et al. The aesthetics of water and land: a promising concept for managing scarce water resources under climate change. *Philos. Trans. R. Soc. A Math. Phys. Eng. Sci.* v. 368, p. 5323–5337, 2010.

TOLEDO, K. *IPBES aprova diretrizes para uso de cenários e modelagem em biodiversidade*. Disponível em: <<http://agencia.fapesp.br/ipbes-aprova-diretrizes-para-uso-de-cenarios-e-modelagem-em-biodiversidade/22867/>>. Acesso em: 20 fev. 2019.

TOURINHO, É. F. *A educação ambiental nos terreiros: uma prática para o favorecimento da saúde e para o fortalecimento da cultura africana nos centros umbandísticos de Imperatriz – MA*. 2013. 100 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Ambientais e Saúde) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2013.

TUBARÃO, F. do N. A presença de figueiras nativas e centenárias as florestas da Pedra Branca: a paisagem se apresenta como documento histórico nas matas regenerantes da Zona Oeste. In: GONÇALES, L. A. F. *Parque Estadual da Pedra Branca: construções e ruínas históricas*. Joinville: Clube de autores, 2016. p. 141-159.

TURRA, A. et al. Avaliação de impacto ambiental sob uma abordagem ecossistêmica : ampliação do porto de São Sebastião. *Ambiente & Sociedade*, v. XX, n. 3, p. 159–178,

2017.

UNESCO. Unesco reconhece capoeira como Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade. *DW*, 2014. Disponível em: <<https://p.dw.com/p/1DuEF>>. Acesso em: 17 set. 2020.

UNITED STATES ENVIRONMENTAL PROTECTION AGENCY – US EPA. *Valuing the protection of ecological systems and services: a report of the EPA Science Advisory Board*. Science Advisory Board, US EPA: Washington/DC, 2009.

VERGER, P. *Ewé: o uso das plantas na sociedade Iorubá*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

VERGER, P. *Notas sobre o culto aos orixás e voduns: na Bahia de Todos os Santos, no Brasil e na Antiga Costa dos Escravos, na África*. São Paulo: EDUSP, 1999.

VERSCHUUREN, B. et al. (Eds.). *Sacred Natural Sites: conserving nature and culture*. London: Earthscan, 2010.

VILANI, R. M.; COELHO, B. S. Ecoturismo no Parque Estadual da Pedra Branca, Rio de Janeiro, Brasil. *Revista Turismo & Desenvolvimento*, n. 27-28, p. 535-546, 2017.

VILANI, R. M.; PENA, R. C.; SIMÕES, B. F. T. Ecoturismo no Pós-COVID-19 no Parque Nacional da Tijuca e Parque Estadual da Pedra Branca. *Revista Brasileira de Ecoturismo*, São Paulo, nov./jan., p. 671-688, 2021.

VIVACQUA, M.; VIEIRA, P. F. Conflitos socioambientais em Unidades de Conservação. *Política e Sociedade*, n. 7, p. 193-162, 2005.

WALLACE, K. J. Classification of ecosystem services: problems and solutions. *Biological Conservation*, v. 9, p. 235–246, 2007.

WEIHS, M.; MERTENS, F. Os desafios da geração do conhecimento em saúde ambiental : uma perspectiva ecossistêmica Challenges for knowledge generation in environmental health : an ecosystemic approach. *Ciências & Saúde Coletiva*, v. 18, n. 5, p. 1501–1510, 2013.

WERNECK, G. L.; CARVALHO, M. S. A pandemia de COVID-19 no Brasil: crônica de uma crise sanitária anunciada. *Cadernos de Saúde Pública*, v. 36, n. 5, 2020.

WESTMAN, W. E. How Much Are Nature's Services Worth? *Science*, v. 197, n. 4307, p. 960–964, 1977.

WILD, R.; McLEOD, C. *Sacred Natural Sites: guidelines for protected area managers* Switzerland: IUCN, UNESCO, 2008.

WILLEMEN, L. et al. Using Social Media to Measure the Contribution of Red List Species to the Nature-Based Tourism Potential of African Protected Areas. *Plos One*, v. 10 n. 6, 2015.

WILSON, M. A.; HOWARTH, R. B. Discourse-based valuation of ecosystem services: Establishing fair outcomes through group deliberation. *Ecological Economics*, v. 41, n. 3, p. 431–443, 2002.

YI, C-H. Sylvanic trees institutionalized in the ancient Northeast Asia: cultural and environmental significance of Dan-tree and Sa-tree. *Forest Policy and Economics*, v. 22, p. 28–39, 2012.

ZANK, S.; PERONI, N.; ARAÚJO, E. L. HANAZAKI, N. Local health practices and the knowledge of medicinal plants in a Brazilian semi-arid region: environmental benefits to human health. *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, v. 11, n. 11, 2015.

ZAÚ, A. S. A conservação de áreas naturais e o Ecoturismo. *Revista Brasileira de Ecoturismo (RBEcotur)*, v. 7, n. 2, 2014.