



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO TECNOLÓGICO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUITETURA E URBANISMO

Daiane Romio Duarte

O Sagrado na Paisagem Natural

FLORIANÓPOLIS - SC

2022

Daiane Romio Duarte

O Sagrado na Paisagem Natural

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito para obtenção do título de Doutora em Arquitetura e Urbanismo.

Orientadora:

Prof^a. Dr^a. Alina Gonçalves Santiago

FLORIANÓPOLIS - SC

2022

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Duarte, Daiane Romio
O Sagrado na Paisagem Natural / Daiane Romio Duarte ;
orientadora, Alina Gonçalves Santiago, 2022.
163 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, , Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e
Urbanismo, Florianópolis, 2022.

Inclui referências.

1. Arquitetura e Urbanismo. 2. Espaço Sagrado. 3.
Atributos Físicos Ambientais. 4. Paisagem Cultural. 5.
Ambiente Natural. I. Santiago, Alina Gonçalves. II.
Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós
Graduação em Arquitetura e Urbanismo. III. Título.

Daiane Romio Duarte

O Sagrado na Paisagem Natural

O presente trabalho em nível de Doutorado foi avaliado e aprovado em 23 de setembro de 2022,
pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof^a. Dr^a. Vanessa Casarin
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof^a. Dr^a. Maíra Longhinotti Felipe
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof^a. Dr^a. Mônica Bahia Schlee
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Prof^a. Dr^a. Alina Gonçalves Santiago
Universidade Federal de Santa Catarina

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado
adequado para obtenção do título de Doutora em Arquitetura e Urbanismo.

Prof^a. Dr^a. Maíra Longhinotti Felipe
Coordenação do Programa de Pós-Graduação

Prof^a. Dr^a. Alina Gonçalves Santiago
Orientadora

Florianópolis/SC, 2022.

Dedico esta pesquisa aos meus pais, que me ensinaram a buscar Deus em todas as coisas.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Betina Adams pelo incentivo e introdução aos belos caminhos da paisagem.

Agradeço à Alina Gonçalves Santiago por aceitar o desafio da orientação, pelo encorajamento e pelo tempo dedicado ao longo dos anos. Um suporte nos tempos difíceis e uma presença amiga nas horas doces.

Por tudo que sou e faço, agradeço à força e às graças de Deus.

A terra, e o mar, e o céu todo estrelado

Me vêm falar da Tua perfeição.

Hino Grandioso és Tu, versão em português.

RESUMO

A paisagem é o suporte de referências que torna possível a organização de sociedades complexas através dos códigos e valores que estruturam suas culturas. Este estudo utiliza o entendimento de território como símbolo, onde os lugares podem ser carregados de significação. O conceito de sagrado está vinculado ao que é diferente do mundo normal, do tradicional e comum. Assim, a experiência do sagrado estabelece um ponto referencial, uma orientação para a essência humana, onde se destaca algo do meio e o torna qualitativamente diferente e significativo. Entende-se que há uma linha comum que conecta os diversos entendimentos de sagrado, que apesar das transformações, mantém sua essência original. Assim, nota-se uma coerência na leitura do sagrado pelo ser humano na paisagem natural, apesar da diversidade das religiões. A pesquisa identificou os elementos físicos presentes no ambiente natural que compõem uma paisagem como sagrada para seus povos nativos. Foi feita uma análise documental de cinco paisagens reconhecidas pela UNESCO como patrimônio mundial relacionado ao sagrado, sendo utilizado o método de análise de conteúdo. Como resultado, foram levantadas diversas características físicas comuns que estão presentes na paisagem natural e trabalham em conjunto para atribuir os significados de sagrado. O estudo visa contribuir para a caracterização destes espaços, entendendo mais profundamente os elementos naturais que constituem o sagrado para dar subsídios na elaboração de diretrizes de conservação destas paisagens.

Palavras chaves: Atributos físicos ambientais. Espaço sagrado. Ambiente natural. Elementos naturais. Paisagem cultural. Características físicas. Atributos da paisagem.

ABSTRACT

The landscape is the support of references that make possible the organization of complex societies through the codes and values that structure their cultures. This study uses the understanding of territory as a symbol, where places can be loaded with meaning. The concept of sacred is linked to what is different from the normal, traditional, and common world. Thus, the experience of the sacred establishes a point of reference, an orientation towards the human essence, where something stands out from the environment and makes it qualitatively different and significant. It is understood that there is a common thread that connects the different understandings of the sacred, which despite the transformations, maintains its original essence. Thus, there is a coherence in the reading of the sacred by the human being in the natural landscape, despite the diversity of religions. The research identified the physical elements present in the natural environment that make up a landscape as sacred to its native peoples. A documentary analysis of five landscapes recognized by UNESCO as world heritage related to the sacred was carried out, using the content analysis method. As a result, several common physical features were raised that are present in the natural landscape and work together to assign the meanings of sacred. The study aims to contribute to the characterization of these spaces, understanding more deeply the natural elements that constitute the sacred to provide subsidies in the elaboration of guidelines for the conservation of these landscapes.

Keywords: Environmental physical features. Sacred space. Natural environment. Natural elements. Cultural landscape. Physical characteristics. Landscape attributes.

LISTA DE SIGLAS

CEP	Convenção Europeia da Paisagem
ICCROM	Centro Internacional de Estudos para a Conservação e Restauro de Bens Culturais
ICOMOS	Conselho Internacional dos Monumentos e Sítios
IFLA	International Federation of Landscape Architects
IFLA AMERICAS	International Federation of Landscape Architects Americas
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
IUCN	União Internacional para a Conservação da Natureza
PNS	Paisagens Naturais Sagradas
SNS	Sítios Naturais Sagrados
UNESCO	Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura
VUE	Valor Universal Excepcional

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	3
Problema de Pesquisa.....	4
Hipótese.....	5
Objetivos	5
Justificativa.....	6
1 APORTE TEÓRICO.....	9
1.1 AS PAISAGENS E A HUMANIDADE	9
1.1.1 Conservação da Paisagem.....	12
1.1.2 Paisagens Naturais.....	14
1.2 PAISAGENS SAGRADAS.....	15
1.2.1 Paisagens Naturais Sagradas	17
1.3 O ESPAÇO E O SER HUMANO	22
1.3.1 Percepção Ambiental	23
1.3.2 Topofilia	26
1.3.3 Biofilia	27
1.3.4 Estética.....	29
1.3.5 Signos e Símbolos.....	33
1.3.6 Espaços sagrados.....	34
1.4 A RELIGIÃO E O SAGRADO.....	38
1.4.1 Hierofanias	40
1.4.2 Mitos e Ritos	42
1.4.3 O Sagrado no Espaço.....	44
1.4.4 A Sacralidade da Natureza.....	45
2 MATERIAIS E MÉTODOS.....	54
2.1 ESCOLHA DA AMOSTRA.....	54
2.2 DOCUMENTAÇÃO UTILIZADA.....	59
2.3 MÉTODO DE ANÁLISE	59
3 RESULTADOS	63
3.1 PAPAHĀNAUMOKUĀKEA.....	63
3.1.1 Documentos Análise de Papahānumokuākea	65
3.1.2 Caracterização de Papahānumokuākea.....	66
3.1.3 Análise dos Atributos e Valores de Papahānumokuākea	71
3.1.4 Análise de Conjunto de Atributos de Papahānumokuākea.....	74

3.2	ULURU-KATA TJUTA	75
3.2.1	Documentos de Análise de Uluru-Kata Tjuta.....	78
3.2.2	Caracterização de Uluru-Kata Tjuta.....	78
3.2.3	Análise dos Atributos e Valores de Uluru-Kata Tjuta.....	84
3.2.4	Análise de Conjunto de Atributos de Uluru-Kata Tjuta	86
3.3	PARQUE NACIONAL TONGARIRO.....	88
3.3.1	Documentos de Análise de Tongariro.....	92
3.3.2	Caracterização de Tongariro.....	92
3.3.3	Análise dos Atributos e Valores de Tongariro.....	96
3.3.4	Análise de Conjunto de Atributos de Tongariro	99
3.4	PIMACHIOWIN AKI	101
3.4.1	Documentos de Análise de Pimachiowin Aki.....	104
3.4.2	Caracterização de Pimachiowin Aki	104
3.4.3	Análise dos Atributos e Valores de Pimachiowin Aki.....	109
3.4.4	Análise de Conjunto de Atributos de Pimachiowin Aki.....	113
3.5	COMPLEXO PAISAGÍSTICO DE TRÀNG AN.....	114
3.5.1	Documentos de Análise de Tràng An.....	117
3.5.2	Caracterização de Tràng An	117
3.5.3	Análise dos Atributos e Valores de Tràng An.....	122
3.5.4	Análise de Conjunto de Atributos de Tràng An.....	125
4	COMPARAÇÕES ENTRE PAISAGENS.....	126
4.1	REPETIÇÃO DE ATRIBUTOS.....	126
4.2	COMPARAÇÃO DOS SIGNIFICADOS	128
4.2.1	Atributos Presentes em Todas as 5 Paisagens	128
4.2.2	Atributos Presentes em 4 Paisagens	130
4.2.3	Atributos Presentes em 3 Paisagens	132
4.2.4	Atributos Presentes em 2 Paisagens	134
4.2.5	Análise Geral.....	135
4.3	REPETIÇÃO DOS CONJUNTOS DE ATRIBUTOS	136
5	CONCLUSÕES E CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	138
	REFERÊNCIAS	139
	APÊNDICES.....	150

INTRODUÇÃO

Este estudo busca maior entendimento sobre as paisagens sagradas, procurando descobrir os elementos físicos que identificam o local como especial, diferente dos demais. Entendendo que os símbolos místicos construídos pela humanidade já são bastante conhecidos e estudados, foi definido o recorte das paisagens naturais na intenção de entender o que há nestes espaços, de forma pré-existente, que faz a caracterização do ambiente sagrado na visão do ser humano. Sob o ponto de vista teórico, a paisagem cultural é entendida como a representação do trabalho combinado da natureza e do ser humano, mostrando a evolução da sociedade e dos assentamentos humanos ao longo do tempo, sob a influência das forças socioeconômicas e culturais e das determinantes físicas ambientais (UNESCO, 2008). Este entendimento evoluiu ao longo das últimas décadas, dando ênfase também nas questões simbólicas, e não apenas nas alterações físicas realizadas pelos humanos. É possível verificar este amadurecimento na definição do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, que estabelece que a Paisagem Cultural, no Brasil, é entendida como uma porção peculiar do território, representativa do processo de interação humana com o meio natural, à qual a vida e a ciência imprimiram marcas ou atribuíram valores (IPHAN, 2009).

Sob a ótica da conservação do patrimônio, a salvaguarda da paisagem une a dicotomia dos bens materiais e imateriais, dando um melhor significado ao bem cultural, em uma análise de um todo, sendo um contexto amplo e de relações complexas. Da mesma forma une os conceitos de patrimônio natural e cultural, observando a paisagem como uma abordagem abrangente e com múltiplos atores. A abordagem a partir da paisagem com o objetivo de conservação da cultura é um conceito recente em sua aplicação e a legislação nacional sobre o tema ainda está em processo de maturação. A gestão da paisagem demanda um gerenciamento compartilhado como forma de acompanhar (e não impedir) as mudanças da paisagem, sem perder seus significados para os povos que lá habitam ou dela necessitam. Assim, esta abordagem tem apresentado diversos desafios em sua gestão, exigindo uma nova visão para considerar a evolução das paisagens.

Entende-se que a identificação dos atributos físicos (elementos simbólicos) relevantes para a conexão do humano com o sagrado podem contribuir como base teórica na gestão de paisagens culturalmente significativas. Assim, busca-se entender de forma mais clara quais os elementos físicos, ou conjunto de elementos, são significativos para a expressão do sagrado nas diferentes culturas, e os seus valores associados. As pesquisas já publicadas sobre paisagens sagradas tendem a se deter nas especificidades da devoção local, sem fazer comparações de diferentes paisagens. Estudos que contemplam um olhar mais abrangente, analisando diversas paisagens tende a focar na identificação, no mapeamento dos locais e nos impactos positivos da

salvaguarda do ambiente natural, sem aprofundar nos significados simbólicos das características naturais do espaço estudado. Portanto, vê-se a necessidade de um olhar específico para a relação das características naturais das paisagens sagradas e o valor simbólico do sagrado que elas representam, assim como a comparação destes elementos presentes nas diversas paisagens.

O estudo aqui apresentado se utiliza da teoria do espaço sagrado a partir da geografia e da filosofia, entendendo o território como símbolo, onde os lugares podem ser carregados de significação. A paisagem é o suporte das referências que torna possível a localização para sociedades complexas através dos códigos e valores que estruturam estas culturas (CLAVAL, 2007).

De acordo com Norberg-Schulz (1976), o ser humano simboliza seu modo de entender a natureza e reúne os significados para criar uma *imago mundi*¹, um centro existencial. O entendimento de sagrado está vinculado ao que é diferente do mundo normal, do tradicional, do comum, que é chamado de profano. A experiência do sagrado estabelece um ponto referencial, uma orientação carregada de verdade para quem acredita na dimensão espiritual da vida humana. Destaca algo do meio e o torna qualitativamente diferente, significativo. No contexto, a hierofania é a manifestação física do sagrado, o elemento material de comunicação do humano com seu Deus (ELIADE, 1999).

Problema de Pesquisa

O estudo busca entender quais são os elementos físicos presentes nas paisagens culturais que sejam hierofanias, constituindo pontos de comunicação com o sagrado. Mesmo sabendo que as diferentes culturas englobam várias religiões, acredita-se que existem características físicas comuns às diversas culturas das quais o ser humano entende como sagrado. Este entendimento é confirmado por Eliade (1999), que explica que a vida religiosa é condicionada pela história e cultura, mas seus elementos contém uma unidade. Também Cassirer (2004) coloca que há, nos diversos mitos, uma força unitária e uma forma coerente de apreensão. Segundo Dudley, Higgins-Zogib e Mansourian (2009) e Tatay (2021), locais naturais sagrados se mantiveram ao longo do tempo mesmo após a maioria da população ter se convertido a outras religiões, sugerindo que os valores espirituais tradicionais são frequentemente mantidos.

Alguns fenômenos ambientais já são citados por Eliade (1991, 1999) como ligados ao sagrado, como os ciclos de renovação da natureza ou pela abundância de vida presente nos ambientes naturais. Mas de toda a natureza ainda existente no mundo, por que existem locais que são considerados sagrados e outros não? O que diferencia um espaço do outro? Quais são os

¹ Interpretação e representação do mundo.

elementos presentes nestes espaços? Quais são os elementos físicos do ambiente natural que caracterizam uma paisagem como sagrada? Eles estão associados entre si para produzir significado? Existem características físicas comuns ao longo do mundo e das diferentes culturas que expressam o sagrado na paisagem natural?

Com essa abordagem, procura-se contribuir para um melhor entendimento da caracterização dos espaços naturais sagrados de forma a dar ferramentas para melhor geri-los. O estudo pode ajudar a entender como os elementos naturais se constituem no ambiente sagrado, identificando o que pode ser transformado ou alterado ao longo do tempo sem que se percam as características essenciais. Assim, dá subsídios estruturados para a elaboração de políticas de conservação de paisagens sagradas e colabora com uma visão mais clara e integrada do sagrado nos ambientes naturais para um melhor entendimento a partir de diferentes atores sociais.

Hipótese

A hipótese é de que existem características físicas comuns nas paisagens consideradas como sagradas ao longo do mundo. Estas características se encontram agrupadas em uma paisagem sacra, compõe uma paisagem de beleza significativa e apresentam uma unicidade na leitura simbólica.

Objetivos

Como objetivo principal, esse estudo busca definir os elementos físicos do ambiente natural que caracterizam uma paisagem como sagrada. Para tanto, foram definidos quatro objetivos específicos:

- a) Identificar, a partir das paisagens listadas como Patrimônio Mundial reconhecidas pela UNESCO, as paisagens sagradas que trazem, na paisagem natural, atributos de hierofania;
- b) Definir os elementos físicos naturais de conexão com o sagrado e seus respectivos significados em cada paisagem;
- c) Analisar as relações dos elementos na paisagem e
- d) Analisar os elementos (ou grupos de elementos) levantados em busca de similaridades entre as paisagens.

Justificativa

O entendimento de sagrado acompanha humanidade desde muito tempo. Os registros da visão mítica que o ser humano atribui ao mundo são tão antigos quanto sua história e continuam existindo no mundo moderno (BURKERT, 1996). O humano se relaciona com o meio e dá valor às coisas como forma de identificar, interagir e coexistir em sua realidade. Frequentemente o ambiente natural, em suas diversas expressões, é o meio relacional para essa identificação do humano com o sagrado, para expressar suas crenças e se relacionar com o mundo sobrenatural. Pungetti e Cinquepalmi (2012) colocam que locais naturais sagrados e paisagens sagradas servem para conservar valores naturais e culturais, mas a importância das paisagens sagradas nem sempre é reconhecida. Segundo os autores, diversos povos indígenas afirmam que sua cultura só pode sobreviver se eles continuarem a viver na terra e se relacionarem com a natureza como fizeram por séculos. Dudley *et al.* (2010) afirmam que sítios naturais sagrados ocorrem em todo o mundo e não estão confinados a uma fé, cultura ou nível de desenvolvimento econômico. Portanto, locais naturais sagrados ocupam um lugar particular na história da cultura humana.

Frascaroli *et al.* (2019) identificam que sítios naturais sagrados trazem benefício para a conservação ambiental e da paisagem natural, mesmo que não seja este seu o propósito principal. Diversos outros autores também descrevem esta conexão com a preservação do meio ambiente como Verschuuren *et al.* (2010), Dudley, Higgins-Zogib e Mansourian (2009) e Dudley *et al.* (2010). Grande parte das pesquisas que estudam o ser humano em relação à paisagem natural foca na percepção humana do ambiente e pouco se conclui sobre as características físicas dos ambientes e os processos de interação entre as pessoas e a paisagem (DUARTE; SANTIAGO, 2019). Mu (2015) identificou, em seus estudos, que há uma falta de pesquisas acadêmicas sobre o conceito de paisagem sagrada e seus significados e valores sociais embutidos.

Apesar de sua importância, as paisagens naturais sagradas estão sob crescente pressão e são necessárias medidas para sua preservação. Os conflitos atuais entre as diferentes necessidades das pessoas e conservação da natureza estão exigindo planejamento democrático e melhores ferramentas de gestão. Locais sagrados para os povos indígenas, mesmo em países desenvolvidos, estão ameaçados e carecem de proteção. Como exemplo tem-se *San Francisco Peaks*, no Arizona, local sagrado para 13 nações nativas americanas, onde foi implementado um projeto de estação de esqui que impacta significativamente, em diversas formas, a relação do povo nativo e sua terra (PUNGETTI; CINQUEPALMI, 2012).

Algumas iniciativas têm sido geradas como forma de aumentar a conscientização sobre locais e paisagens sagradas e proporcionar um gerenciamento mais equilibrado destes locais. Nesse sentido, a Carta da Paisagem das Américas (IFLA AMERICAS, 2018), documento originado a partir da Convenção Europeia da Paisagem, apresenta em seus princípios, a necessidade de

recuperar a cosmovisão e a visão de sacralidade como características intrínsecas da formação humana, fruto da relação dos povos originários com a terra e com seus Deuses, dando sentido à sua existência. O mesmo documento estabelece a importância da ética ambiental na sua relação com a estética, propondo resgatar o vínculo entre pessoa e natureza em uma compreensão do mundo natural como valor moral. A referida Carta identifica, também, a necessidade de preservação, conservação e produção de novas paisagens, buscando incorporar a visão conjunta de natureza e cultura para tornar possível um desenvolvimento que considere a identidade, a estética e a sustentabilidade dos lugares, mantendo um compromisso respeitoso e criativo no diálogo com as paisagens preexistentes.

Tatay-Nieto e Muñoz-Igualada (2019) falam que, na atualidade, há um interesse renovado na espiritualidade e na dimensão sagrada do mundo não humano, que pode ajudar a atender às necessidades espirituais contemporâneas, ao mesmo tempo que contribui para a conservação da natureza. Esse movimento pode ser demonstrado pelo renascimento de antigas peregrinações e pelo aumento da participação nas práticas devocionais tradicionais. Aprofundar-se nos domínios simbólico e sacramental pode ajudar a explicar as conexões entre os sistemas de valores tradicionais e as práticas contemporâneas, podendo também contribuir na relação humana com a natureza.

Frascaroli *et al.* (2019) relatam que a falta de conhecimento na distribuição e nas características físicas dos sítios naturais sagrados dificulta em muito seu gerenciamento e conservação. Nurfaida *et al.* (2019) mostram a importância das características naturais da paisagem e sua relevância no gerenciamento destas áreas. As belezas naturais demandam planejamento e gerenciamento adequado que garanta a manutenção de sua qualidade cênica ao longo do tempo.

Considerando que a conservação deve estar baseada em profundos valores e ideias espirituais, culturais e estéticos que irão estimular as pessoas a cuidar da natureza a longo prazo (BERNBAUM, 1998), então é essencial identificar os significados que os locais sagrados e os símbolos religiosos transmitem. A compreensão de como os símbolos religiosos existentes na natureza atuam e moldam uma paisagem sagrada pode definir políticas para uma adequada conservação das tradições e práticas culturais (TATAY-NIETO E MUÑOZ-IGUALADA, 2019).

Fernandes-Pinto (2017) fez um levantamento exploratório dos Sítios Naturais Sagrados no Brasil e discute as perspectivas de reconhecimento dessas áreas no contexto das políticas públicas nacionais e na gestão das áreas protegidas. Os resultados de sua pesquisa revelam que a frequente ocorrência desse fenômeno no Brasil e sua relevância social contrastam com a invisibilidade da problemática na gestão. A autora lista a visão positivista, cientificista e fragmentada da realidade, predominante na modernidade, que separa a razão da emoção, a

cultura da natureza e a ciência da espiritualidade como razões para esse quadro. Ela conclui que nos significados ancestrais destes sítios podem estar as chaves para um entendimento que podem levar à implementação de políticas capazes de inspirar a reconexão da sociedade com a natureza, trilhando caminhos mais justos para as diversas comunidades.

Conforme Fernandes-Pinto e Irving (2015, p.13), no Brasil, as iniciativas de salvaguarda de Sítios Naturais Sagrados em políticas públicas “são ainda pontuais e têm sido delineadas quase exclusivamente a partir de instrumentos da legislação sobre direitos culturais”. Pouca atenção tem sido dada ao reconhecimento destes locais no âmbito das políticas de proteção da natureza e as informações ainda são escassas. As autoras comentam o desafio do reconhecimento e a salvaguarda destes sítios podem agregar à gestão das áreas protegidas no território nacional. Aqui vale destacar a importância dos estudos aprofundados aliando as pesquisas acadêmicas aos conhecimentos tradicionais em uma abordagem integrada do conhecimento. A complexidade envolvida nesse debate é desafiadora e pode inspirar novas formas de entender a relação entre sociedade e natureza (FERNANDES-PINTO; IRVING, 2015).

Tanto no estudo individual de Fernandes-Pinto (2017) como na publicação em conjunto com Irving (2015), as autoras fazem a catalogação dos referidos sítios e discorrem sobre a importância destes locais, mas não há um aprofundamento da relação entre as características ambientais naturais e suas associações ao sagrado. Como complemento à colocação das autoras, afirma-se que a essência da conservação destes locais deve partir do conhecimento tradicional dos povos nativos, dos seus saberes e suas formas inter-relações com o meio e suas visões de mundo. Sem essa premissa, não é possível uma perpetuação do patrimônio cultural de fato.

Conforme exposto, observa-se a relevância das pesquisas sobre os espaços naturais sagrados para a humanidade, explicando a necessidade de aprofundamento do conhecimento nesta área. Para a descrição desta pesquisa, foi proposta uma estrutura de cinco capítulos. No primeiro, são mostrados os métodos usados nas diferentes etapas da pesquisa. O segundo capítulo aborda a revisão bibliográfica acerca do tema e sobre as quais a pesquisa se embasa para desenvolvimento da investigação. Já no terceiro capítulo são colocadas as análises individuais feitas a partir da documentação das diversas paisagens. O quarto capítulo mostra as comparações dos resultados entre as paisagens enquanto no último capítulo são apresentadas as conclusões e considerações finais.

1 APORTE TEÓRICO

Neste capítulo é apresentada a base teórica do trabalho, feita através de pesquisa bibliográfica acerca do tema, abrangendo os principais conceitos abordados no trabalho e os estudos prévios de destaque. A revisão é iniciada pelas questões da paisagem, explicando suas categorizações e abordagens, além da caracterização de paisagem sagrada. Seguindo, discute-se a relação do humano com o espaço, passando pelas questões de percepção e interpretação humanas. Encerrando a revisão de literatura, discute-se as teorias da religião e suas conexões com o ambiente físico.

1.1 AS PAISAGENS E A HUMANIDADE

O patrimônio cultural de um povo contribui para o entendimento da sua própria identidade. Dentro dos bens culturais está a paisagem cultural, que se caracteriza pela união de bens materiais e imateriais, natural e cultural, dando um melhor significado ao bem como um todo, sendo um contexto amplo e de relações complexas. A preservação da paisagem cultural beneficia a sociedade através da manutenção da cultura, podendo agir como elemento estimulador das questões socioeconômicas locais e para preservação dos bens naturais, gerando sustentabilidade no longo prazo (DUARTE; SANTIAGO, 2018).

A abordagem das paisagens já é utilizada na geografia desde a década de 1920, mas foi somente a partir de 1990 que ganhou novo significado, ao ser associada à noção de patrimônio cultural (RIBEIRO, 2007). A paisagem era inicialmente tratada somente pelo aspecto visível, entendida pela associação de formas naturais com a atividade humana. Assim, a cultura é o agente, a natureza o meio e a paisagem o resultado desta interação (SAUER, 1925 *apud* RIBEIRO, 2007). Na ideia de paisagem está implícita a questão do tempo e suas relações com o espaço, onde a paisagem se encontra em contínuo processo de desenvolvimento. As dimensões estéticas e subjetivas da paisagem ainda não faziam parte do interesse científico naquele momento. Assim, originou-se uma nova corrente que passou a valorizar o caráter simbólico e subjetivo da paisagem, entrando no contexto de valores humanos, definindo relacionamentos complexos entre a ação e a percepção do ambiente. Posteriormente, estabeleceu-se um patamar comum entre o objeto da paisagem e a sensibilidade, dando usos distintos da ideia de paisagem: a representação artística e literária do mundo visível (cenário), implicando também numa forma de experimentar e expressar sentimentos a partir do mundo exterior (sensibilidade), e a ideia de paisagem que denota a integração dos fenômenos físicos e humanos, podendo ser empiricamente verificada e analisada através de métodos científicos (RIBEIRO, 2007).

Por ser construída ao longo do tempo, a paisagem apresenta marcas de diferentes temporalidades da relação dos grupos sociais com a natureza, sendo um produto de uma construção social e histórica e que se dá a partir do suporte material do meio natural. Assim, a natureza é matéria-prima utilizada pelas sociedades para produzir sua realidade imediata, realizando acréscimos e transformações nesta base material (SCIFONI, 2016).

Segundo Berque (2013), a paisagem é a materialização das relações entre sociedade e natureza e se caracteriza por um processo contínuo de produção e reprodução de formas e significados, carregando as marcas do passado ao mesmo tempo em que participa ativamente da percepção do presente. É importante notar que a paisagem é uma porção do território² apreensível pelo indivíduo, existindo variabilidade na escala, dependente do ponto de vista e que é percebida diferentemente por cada observador. Não se trata mais da interação humana com a natureza na paisagem, mas sim de uma forma intelectual na qual diferentes grupos culturais percebem e interpretam a paisagem, construindo os seus marcos e significados nela. Nesta perspectiva, a paisagem é a realização e materialização de ideias dentro de determinados sistemas de significação. Assim, a paisagem é humanizada não apenas pela ação humana, mas igualmente pelo pensar. Cria-se a paisagem como uma representação cultural (CLAVAL, 2007).

Segundo a UNESCO (2019), as paisagens culturais são bens culturais e representam as obras conjugadas do humano e da natureza, ilustrando a evolução da sociedade e dos povos ao longo dos tempos sob a influência de limitações ou vantagens oferecidas pelo ambiente natural e das sucessivas forças sociais, econômicas e culturais. Scifoni (2016) define a paisagem cultural como um conjunto espacial de elementos construídos associados às dinâmicas naturais, que, por sua vez, se vinculam a conteúdos e significados sociais. O recorte espacial da paisagem se estabelece a partir de uma condição peculiar e representativa das relações sociais ali estabelecidas com a natureza. Do ponto de vista da preservação, a identificação destas paisagens é feita através do caráter peculiar dessa relação tecida ao longo do tempo, que se mostra nas formas específicas de uso e apropriação. Essas relações podem ser materiais ou por meio de valores atribuídos socialmente.

No Brasil, o IPHAN definiu a paisagem cultural como “uma porção peculiar do território nacional, representativa do processo de interação do homem com o meio natural, à qual a vida e a ciência humana imprimiram marcas ou atribuíram valores” (IPHAN, 2009). Conforme colocado no estudo de Luca (2016), o termo paisagem cultural pode ser considerado um pleonasma, já que todas as paisagens podem ser culturais, pois partem da leitura e interação humana, que por sua

² Conceito da geografia relacionado à delimitação de espaço, onde há uma relação de posse ou poder. Segundo Gil Filho (2012, p. 96), “o território é o objeto (restrição de espaço), o sistema territorial é a lógica desse conjunto estrutural e a territorialidade é o atributo de determinado fato social no qual o poder é imanente.”

vez estão inseridas num contexto cultural. Assim, no âmbito deste trabalho, o termo paisagem busca expressar esta visão do homem, como ser cultural, interagindo com o meio no qual está inserido.

Cauquelin (2007) entende a paisagem como um conjunto coerente na diversidade com evidência de natureza, onde essa natureza forma o fundo da paisagem e a cultura como meio. Assim, a paisagem pode ser vista como um monumento natural de caráter artístico, onde arte e natureza se encontram formando um conjunto estético representativo. As impressões retiradas a partir da paisagem dependem do histórico individual do observador, impressões subjetivas a partir da cultura ao qual foi exposto. A paisagem proporciona maior satisfação que uma obra de arte por gerar um sentimento de perfeição das coisas, ser transparente e verdadeira, enquanto a obra de arte foi manipulada pelo autor (CAUQUELIN, 2007). No contexto da avaliação da qualidade da paisagem, Daniel (2001) fala da importância de considerar desde os desejos utilitários básicos (comida, água, abrigo, oportunidade de recreação etc.) até necessidades espirituais (unidade com a natureza, sendo de poder maior) de valores naturais intrínsecos. Assim, devem ser levados em conta os significados culturais da paisagem, tanto quanto o senso de lugar, questões morais, éticas e valores espirituais dos atores sociais envolvidos.

Segundo Corrêa e Rosendahl (1998 *apud* SILVA, 2007), a paisagem apresenta várias dimensões. A dimensão morfológica é definida como um conjunto de formas criadas pela natureza ou pela ação humana. Esta morfologia, ao apresentar relações entre as diversas partes, define-se a sua dimensão funcional. A ação humana ao longo do tempo define a dimensão histórica, ao ocorrer em uma determinada área geográfica, atribui-lhe a dimensão espacial. E, por ser portadora de significados, expressando valores e crenças, confere-se à paisagem sua dimensão simbólica. Neste trabalho, a investigação se constrói focada nas dimensões morfológicas relacionadas às dimensões simbólicas da paisagem.

Santos (1997) organizou os componentes da paisagem entre espaço físico natural, espaço construído e seres vivos, incluindo os grupos humanos com seus movimentos e relações. Estes componentes estão presentes nos campos de estudo da paisagem, sendo que cada área enfatiza determinados componentes de interesse. Certas regiões no mundo refletem técnicas específicas de uso da terra que garantem e suportam a diversidade biológica. Outros sítios também estão associados às comunidades através de fortes crenças e costumes, incorporando um relacionamento espiritual excepcional de pessoas com a natureza. Com a intenção de revelar e sustentar a grande diversidade das interações entre os seres humanos e seu meio ambiente, proteger as culturas tradicionais vivas e preservar os traços daqueles que desapareceram, esses locais devem ser geridos de forma adequada.

Os fenômenos contemporâneos de expansão urbana, globalização e massificação das paisagens urbanas e rurais colocam em risco contextos de tradições locais em todo o mundo, exigindo iniciativas de preservação de contextos culturais complexos que se destacam pela interação peculiar do ser humano com o meio natural. A globalização desafia a preservação das culturas tradicionais e a atividade turística descontrolada pode afetar as riquezas culturais ou naturais de um lugar. A convivência harmônica entre a preservação do patrimônio cultural e o desenvolvimento urbano das cidades é um desafio corrente na gestão sustentável (CASTRIOTA, 2009).

Conforme a UNESCO (2019), a paisagem abarca uma grande variedade de manifestações interativas entre a humanidade e o seu ambiente natural. Frequentemente refletem técnicas específicas de utilização sustentável dos solos, tomando em consideração as características e os limites do ambiente natural em que são estabelecidas, bem como uma relação espiritual específica com a natureza. A proteção das paisagens pode contribuir para o uso sustentável das terras e para manter ou reforçar os valores naturais da paisagem. As formas tradicionais de uso do solo colaboram com a manutenção da diversidade biológica em muitas regiões do mundo. Dessa forma, percebe-se que a proteção das paisagens tradicionais promove a manutenção da diversidade biológica.

Segundo as autoras Duarte *et al.* (2021), o caminho mais adequado para avançar na gestão da paisagem é o da conscientização sobre os bens existentes na paisagem. A educação e a governança participativa envolvem valores e conhecimentos locais e desempenham um papel significativo na compreensão e no melhor tratamento das questões da paisagem contemporânea. No mesmo entendimento, Pavlis e Terkenli (2017) consideram que a educação cultural e a conscientização da paisagem desempenham um papel importante e defendem o fator cultural como o quarto pilar da sustentabilidade.

1.1.1 Conservação da Paisagem

A conservação das paisagens representa ao mesmo tempo, uma ferramenta poderosa na preservação do patrimônio de maneira integrada aliada à sustentabilidade e um grande desafio aos gestores pela curta experiência e complexidade da gestão necessária. O diferencial da abordagem da paisagem como ferramenta de proteção reside no seu caráter integrador dos aspectos material e imaterial, cultural e natural, que originalmente eram trabalhados separadamente. Esta visão de conservação do patrimônio tem sido usada nas políticas de patrimônio ao redor do mundo. Neste sentido, vários países têm buscado identificar e proteger suas paisagens culturais, tentando, por exemplo, incluí-las na Lista do Patrimônio Mundial. Desde 1992 vem-se produzindo uma descrição georreferenciada da dimensão histórica das paisagens

rurais da Inglaterra. Nos Estados Unidos, a temática da paisagem cultural foi estabelecida a partir de 1980 através de critérios para intervenções em paisagens culturais (CASTRIOTA, 2009).

Neste contexto, o Comitê do Patrimônio Mundial adotou, em 1992, a categoria de Paisagem Cultural em função da necessidade de combinar as questões humanas com as questões naturais, antes tratadas separadamente (RAMOS; FONSECA, 2014). As paisagens passam a ser reconhecidas pelo seu Valor Universal Excepcional - VUE, focando na interação entre natureza e cultura, profundamente ligadas às maneiras tradicionais de viver das comunidades. O VUE está baseado em três pilares: os critérios de inscrição (justificativa), a condição de autenticidade e integridade do bem e sua conservação e gestão. A seleção do bem considera sua representatividade em termos de região geocultural claramente definida e da sua capacidade de ilustrar os elementos culturais essenciais e distintos daquelas regiões (CASTRIOTA, 2009).

Em paralelo ao trabalho da UNESCO no reconhecimento e preservação da paisagem, a Convenção Europeia da Paisagem - CEP realizada em 2000 propôs uma visão de escala regional, tendo como objeto de estudo todo o território dos seus estados membros, independente da excepcionalidade ou não destes territórios. Nesta perspectiva, todo o território deve ser considerado um grande arquivo de história do ser humano e da natureza. O documento descreve a importância que a paisagem desempenha nos campos cultural, econômico, ecológico e social, onde contribui para a consolidação da identidade dos povos e para o bem-estar humano. O objetivo da Convenção é promover a proteção, a gestão e o ordenamento da paisagem dentro do âmbito europeu (COUNCIL OF EUROPE, 2000).

O Brasil apresenta quatro paisagens inclusas na lista de patrimônio mundial. A primeira a entrar para a lista foi a Paisagem Carioca entre a Montanha e o Céu, no Rio de Janeiro, reconhecida em 2012 por seu cenário urbano em conjunto com elementos naturais, numa área que engloba o Parque Nacional da Tijuca, o Jardim Botânico, o Morro do Corcovado e a Baía da Guanabara e seu entorno. O Conjunto Moderno da Pampulha, em Belo Horizonte, foi inserido na lista em 2016 e contempla um centro cultural e de lazer dentro dos moldes do movimento moderno, composto de cinco edificações projetadas em torno do lago artificial. A Paisagem de Paraty e Ilha Grande, acrescida à lista em 2019, abrange o Centro Histórico de Paraty e um conjunto de áreas protegidas de Mata Atlântica, parte da Serra da Bocaina e região Costeira Atlântica que abrigam grande diversidade ecológica. O Sítio Roberto Burle Marx foi acrescentado à lista em 2021 e se caracteriza por uma propriedade de extensas paisagens, jardins, prédios e coleções que apresentam as principais características dos jardins modernistas de autoria do reconhecido paisagista.

1.1.2 Paisagens Naturais

Carl Sauer, na década de 1920, identificou a divisão entre paisagem natural e cultural, onde a área antes da introdução das atividades humanas é a paisagem natural, sendo essa a paisagem original que, com a interferência física do ser humano ao longo do tempo, se torna paisagem cultural. O autor afirmou que a paisagem natural tem um significado genérico derivado da observação das pessoas de diferentes cenas físicas em um lugar e este julgamento humano influencia a seleção das características de uma paisagem.

Como já colocado neste trabalho, estas definições evoluíram para conceitos mais dinâmicos, onde a paisagem é vista como a união destas diversas esferas. Enquanto na geografia física prevalece um entendimento da paisagem como sistema ecológico, a geografia humana aponta mais numa abordagem interpretativa. Abre-se, desta forma, no entendimento da paisagem, uma dialética entre o concreto e o abstrato, seja em termos materiais ou de significação (SCHIER, 2003). Assim, é possível haver interações culturais com uma paisagem e ainda continuar a ser entendida como uma paisagem natural, pois suas características físicas naturais permanecem significativamente presentes.

De acordo com Pungetti e Cinquepalmi (2012), as paisagens naturais envolvem reservas representativas de recursos naturais e apresentam ecossistemas preservados. Em muitos casos possuem proteção especial legislada por órgãos ambientais dada sua importância. Paisagens naturais podem servir como locais de investigação científica, conservação da biodiversidade e recursos naturais e, ainda, apresentam alto valor recreacional. Da mesma forma, são cenário de beleza, onde seu valor para a diversidade biológica e cultural é facilmente apreciado pelas pessoas (PUNGETTI; CINQUEPALMI, 2012).

As paisagens naturais são, neste trabalho, definidas como aquelas paisagens que apresentam pouca interferência física do ser humano, tendo preservadas e em destaque, as características físicas e biológicas definidas pela própria natureza no ambiente como: elementos geomorfológicos, atributos de flora e fauna, corpos d'água, entre outros. É importante lembrar que, apesar das separações sistemáticas e classificações utilizadas para ordenação dos bens patrimoniais, o conceito de paisagem abarca todo este contexto de visão global, que une a cultura ao ambiente natural; o território, seu povo e seus costumes estão atrelados ao que o ambiente oferece, onde um exerce molda no outro ao longo do tempo.

1.2 PAISAGENS SAGRADAS

Segundo Reese-Taylor (2012), uma paisagem sagrada é um tecido temporal e espacial espalhado por uma região geográfica, unificando todos os rituais realizados nos vários lugares sagrados dentro de um quadro narrativo. Um lugar sagrado é criado a partir de um espaço por meio de ações humanas de cunho espiritual ou religioso, como rituais ou cerimônias. Ele se distingue mais pelos atos que ali se realizam do que pelo grau de modificação do ambiente pelo ser humano. Apesar dos rituais realizados comporem, frequentemente, materiais culturais (oferendas, monumentos e edifícios), não são necessários símbolos materiais para consagrar um lugar como sagrado. Assim, estes podem ser encontrados tanto na natureza quanto no ambiente construído.

As paisagens sagradas expressam a união do patrimônio material e do imaterial³. As pessoas constroem culturalmente paisagens sagradas por meio de relatos mito-históricos com narrativas que se referem a espaços sagrados dentro destas paisagens, onde recontam eventos e episódios que são importantes para um grupo específico. Uma paisagem sagrada, então, é comumente imbuída de significado temporal. O presente cria constantemente o passado: as qualidades temporais da paisagem estão ligadas à construção cultural da história por meio da memória social. Ações específicas são gravadas em lugares e paisagens, e quando o ato é repetido ou o local visto novamente por um indivíduo, o evento passado é lembrado, recontextualizando o passado no presente, recriando uma história (REESE-TAYLOR, 2012).

Conforme Old Elk (2020), paisagens sagradas são áreas geográficas que apresentam significado especial para pessoas que contém uma associação de longa data ou histórico dentro de uma região. Segundo a autora, estas paisagens estão relacionadas a lugares sagrados que contemplam um ou mais atributos que os distinguem como extraordinário ou significativo no sentido religioso ou espiritual. Para Gil Filho (2012), a paisagem religiosa refere-se à materialidade fenomênica, à exterioridade do sagrado e sua concretude. Os lugares sagrados, naturais ou construídos, comportam a estrutura física do sistema simbólico religioso. Ainda segundo este autor, a territorialidade do sagrado se trata da apropriação simbólica de determinado espaço sagrado, sendo sua materialidade o próprio território sagrado institucionalizado (GIL FILHO, 2012).

Mu (2015) indica que as pesquisas sobre paisagem sagrada focam na geografia religiosa de lugares sagrados, examinando seu estabelecimento, tradições religiosas e peregrinações, ou

³ Patrimônio imaterial refere-se às práticas e domínios da vida social que se manifestam em saberes, ofícios, modos de fazer; celebrações e formas de expressão. Já o patrimônio material diz respeito a bens individuais móveis ou imóveis, como edifícios, cidades históricas, sítios ou coleções arqueológicas, acervos museológicos, documentais, entre outros (IPHAN, 2014).

enfazando locais sagrados naturais e seu papel na conservação ecológica. A autora coloca que a paisagem sagrada é uma “paisagem da fé”, que incorpora características geográficas tangíveis (materiais) com os elementos espirituais intangíveis (imateriais). Rituais e práticas simbólicas também são componentes importantes em uma paisagem sagrada, pois refletem as visões de mundo e a identidade cultural de seu povo.

Na literatura, a definição que engloba uma paisagem sagrada como um conceito tende a ser complexa, não havendo uma distinção clara entre os termos utilizados. Assim, as definições de paisagem sagrada, território sagrado, sítio sagrado e espaço sagrado apresentam diversas lacunas em suas delimitações. Buscando clarear estes limites, Mu (2015) faz uma síntese dos elementos fundamentais constituintes de uma paisagem sagrada, que estão sintetizados na Figura 1. Segundo ela, estas paisagens envolvem uma estrutura complexa que transcende o contexto religioso e incorpora todas as características espirituais, físicas e culturais de uma paisagem. Estas devem incorporar crenças espirituais abstratas às estruturas físicas do local sagrado, aliadas a rituais que reforçam a crença. Com isso, a paisagem sagrada engloba várias formas de interação entre o reino dos seres humanos e o transcendente.

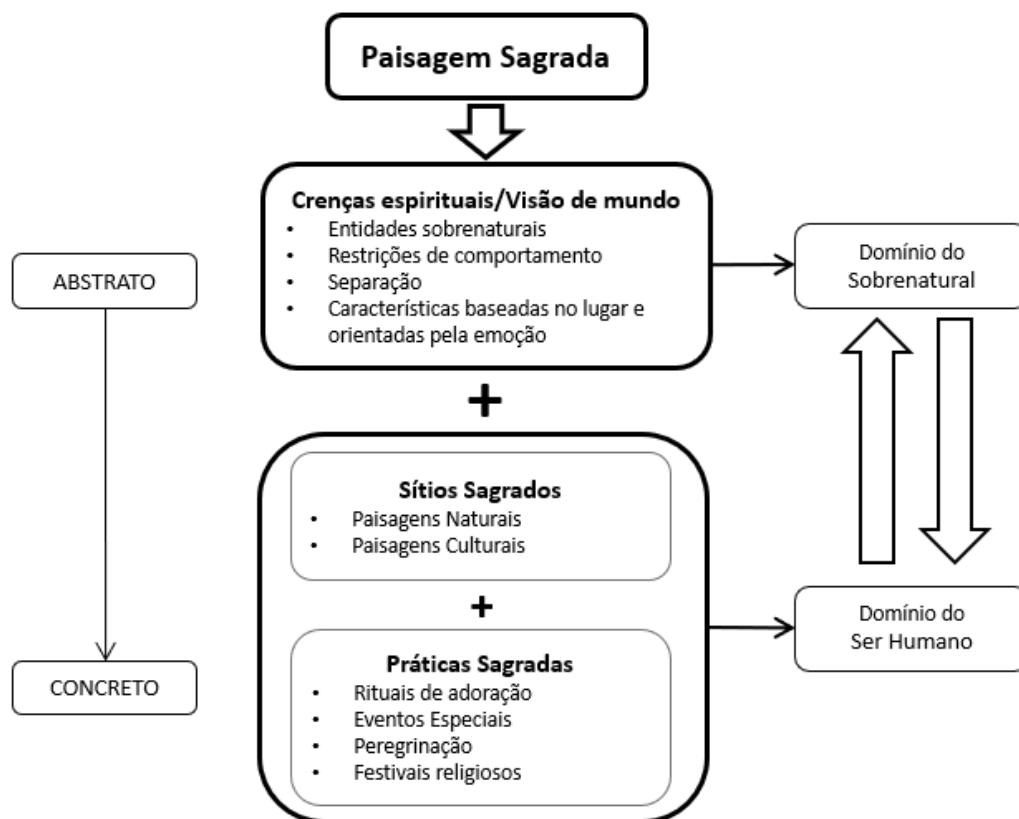


Figura 1 - Mapa conceitual de Paisagem Sagrada de Yang Mu. Fonte: Adaptado de Mu (2005).

A paisagem sagrada incorpora histórias, mitos, lendas, rituais e valores espirituais que estão profundamente enraizados na cultura e tradição local. O forte apego emocional e a conexão espiritual que os moradores locais têm com a paisagem derivam de seu contato frequente e da experiência com a paisagem no cotidiano (MU, 2015). A perspectiva destes grupos humanos em relação a uma paisagem sagrada vai além das características tangíveis da paisagem, em uma conexão com sua identidade e herança cultural compartilhada.

1.2.1 Paisagens Naturais Sagradas

Considerando a classificação das paisagens estabelecidas pela UNESCO (2019), a paisagem natural sagrada está dentro do entendimento de Paisagem Cultural Associativa, que abrange os locais com poderosas associações religiosas, artísticas ou culturais do elemento natural. Neste enquadramento, as evidências culturais materiais podem não ser tão representativas ou até estarem ausentes. A paisagem é compreendida aqui muito mais pela associação simbólica da humanidade com o ambiente do que pela alteração física do ambiente. Pelo menos 145 propriedades da lista de Patrimônio Mundial (aproximadamente 12,5%) apresentam alguma conexão com crenças religiosas ou espirituais⁴. Essas propriedades são encontradas espalhadas por países ao redor do mundo. Numerosas cidades históricas na lista possuem componentes de significado religioso e são reconhecidas como cidades sagradas por diferentes comunidades.

Niglio (2018) coloca que, desde muito tempo, comunidades aprenderam a respeitar o poder dos elementos naturais, estabelecendo também relações sagradas e espirituais com a natureza e a diversidade que são transmitidas através da paisagem. Na atualidade, muitas comunidades nativas continuam a considerar a natureza como uma experiência espiritual, onde a relação com estas paisagens sagradas é permeada de sentimentos de reverência, paz, humildade, gratidão, harmonia, unidade, pertencimento e identidade. Os valores sagrados ou o significado de uma paisagem servem como catalisadores para diferentes formas de identidade local. A autora enfatiza o estado quase intocado das florestas sagradas e como elas são preservadas pelas populações locais por meio de tabus e ritos específicos que exemplificam o *ethos*⁵ espiritual e ecológico das próprias comunidades.

Apesar destes sítios naturais sagrados apresentarem claros benefícios para as pessoas e a natureza, eles não apresentam a conservação como seu propósito principal. Uma série de estudos já demonstram os valores destas áreas para a biodiversidade e para a manutenção dos serviços ecossistêmicos (FRACAROLI *et al.*, 2019; FINKE, 2013). Pungetti e Cinquepalmi (2012) afirmam

⁴ Dados coletados na página da UNESCO através de filtro de busca de texto com a palavra *sacred*. Link: <https://whc.unesco.org/en/list/?search=sacred&order=country>.

⁵ Conjunto de traços e modos de comportamento que conformam o caráter ou a identidade de uma coletividade.

que a conservação de recursos biológicos e culturais estão frequentemente inter-relacionadas. Esta visão ajuda a desenvolver uma estratégia integrada para a conservação da diversidade biocultural através de uma abordagem participativa. Salvaguardar áreas naturais com significado sagrado acaba por proteger culturas e tradições que existem há séculos. Dudley *et al.* (2010), Schaaf e Lee (2006), assim como Mallarach e Papayannis (2007) mostram que paisagens sagradas apresentam altos níveis de conservação ambiental e são importantes para estudos da relação entre patrimônio natural e cultural.

Vale ressaltar que as paisagens sagradas representam uma parcela significativa dos destinos turísticos no mundo (MU, 2015). Dado o fluxo considerável de turistas nestas regiões, os impactos ambientais, culturais e econômicos de locais sagrados podem se tornar fonte de destruição dos ambientes, resultando na perda significativa dos próprios elementos do sagrado. A maioria dos gestores de áreas protegidas é treinada em gestão de recursos naturais, o que não é suficiente para gerenciar locais sagrados. As abordagens devem ser sensíveis e baseadas no entendimento qualitativo, junto com o reconhecimento e a tolerância das crenças (DUDLEY HIGGINS-ZOGIB; MANSOURIAN, 2009). Dada a importância e a fragilidade das paisagens naturais sagradas, é necessário tornar o gerenciamento mais eficiente destas áreas. Gestores de áreas protegidas e organizações de conservação devem reconhecer a legitimidade dos valores sagrados da natureza, melhorar o entendimento nessas questões e trabalhar em cooperação com grupos religiosos para garantir que os valores espirituais e culturais sejam efetivamente preservados dentro das áreas protegidas (DUDLEY HIGGINS-ZOGIB; MANSOURIAN, 2009).

Em várias bibliografias é utilizado o termo Sítio Natural Sagrado - SNS para corresponder às áreas naturais com significado espiritual especial para os povos e comunidades (UNESCO, 2008). Wild e McLeod (2008, p.20) definem o termo como “áreas de terra ou de água com um significado espiritual especial para povos e comunidades”. Frascaroli *et al.* (2019) entende os Sítios Naturais Sagrados como uma seção particular da paisagem natural com fortes relações simbólicas. Fernandes-Pinto e Irving (2015) entendem que SNS refere-se aos locais onde elementos da natureza, como montanhas, vulcões, rios, lagos, árvores, pedras, cavernas, entre outros, são considerados como templos naturais ou lugares sagrados por grupos humanos.

Segundo Dudley, Higgins-Zogib e Mansourian (2009), os sítios naturais sagrados são geralmente pequenos, embora existam grandes paisagens sagradas. Nem todos os SNS são totalmente naturais, podendo existir na forma de plantações, como os jardins *Tembawang*, na Indonésia. Nas paisagens fortemente modificadas, os SNS funcionam como a principal fonte de biodiversidade, podendo apresentar variedade de espécies similares a florestas naturais maduras (MARJOKORPI; RUOKOLAINEN, 2003). Alguns sítios naturais sagrados são importantes para mais

do que um povo ou religião como o Pico de Adão, no Sri Lanka, que apresenta significado religioso no hinduísmo, budismo e islamismo (LEE; SCHAAF, 2003).

Frascaroli *et al.* (2019) investigaram características da paisagem em Sítios Naturais Sagrados na Itália. Os autores avaliaram a localização e as características de relevo desses sítios, confrontando com dados de áreas de proteção ambiental. Seus estudos apontam que os SNS têm mais probabilidade de se localizar em faixas moderadas de elevação. Para os autores, os SNS são geralmente encontrados em locais remotos de áreas naturais ou em locais mais próximos de assentamentos humanos, mas mantendo parte das características ambientais naturais (semi-naturais). Os autores identificaram a presença de 2.332 SNS na Itália, onde são mais frequentemente associados a paisagens culturais em elevações baixas e médias e em ambientes extensivamente agrícolas e periurbanos (FRACAROLI *et al.*, 2019).

Um importante estudo sobre SNS no Brasil foi desenvolvido por Fernandes-Pinto e Irving (2015, 2018). A partir da literatura, as autoras mapearam os SNS no Brasil, onde identificaram 60 lugares em que elementos naturais são imbuídos de sacralidade. Os sítios sagrados estão distribuídos por 14 estados brasileiros, envolvendo crenças católicas, religiões de matrizes africanas e associações com povos indígenas, populações quilombolas, agricultores e pescadores artesanais. As autoras afirmam que os lugares sagrados no Brasil têm sido interpretados basicamente a partir da perspectiva das ciências humanas e sociais como: geografia, história, antropologia, sociologia, teologia e psicologia social. Fernandes-Pinto e Irving (2015) também colocam que o Brasil segue a tendência internacional em relação SNS, sendo que muitos sítios naturais sagrados foram incorporados a áreas oficialmente designadas pelos governos para a proteção da natureza nas últimas décadas e que a relação entre os grupos sociais associados e a gestão das áreas protegidas no Brasil tem sido permeada de conflitos relacionados ao direito de acesso e o uso dos sítios sagrados.

Os levantamentos de Fernandes-Pinto e Irving (2018) identificam que os Sítios Naturais Sagrados brasileiros apresentam grande variedade de feições morfológicas. São encontradas grutas como em Bom Jesus da Lapa, Gruta das Mangabeiras e a Lapa de Terra Ronca; elevações montanhosas como Serra Negra, Monte do Galo, Pico da Neblina e Morro do Urucum. Grandes afloramentos rochosos são comumente vistos com respeito e admiração por populações tradicionais, onde se destacam os monumentos megalíticos Cromeleques de Calçoene, no Amapá, e o grande acervo de pinturas rupestres em Sete Cidades, no Piauí. A Floresta da Tijuca é um dos exemplos citados pelas autoras como SNS que se refere a área de vegetação nativa. As fontes de água e lugares de procissão, seja terrestre, fluvial, lacustre ou marítima, também estão relacionadas aos SNS. Córregos e cachoeiras também são associadas ao sagrado, estando as Cachoeiras do Iauaretê (localizadas no Amazonas) ligadas ao mito de origem de diversos povos

indígenas. Estas cachoeiras são objeto do primeiro processo de salvaguarda de um bem imaterial relacionado a lugares sagrados no Brasil (FERNANDES-PINTO; IRVING, 2018).

É possível notar que, na literatura, os conceitos de sítio e paisagem sagrada se confundem, sendo analisados em um conceito integrado. Para este trabalho, será delimitado o Sítio Natural Sagrado como o ambiente físico em sua menor escala, o espaço primário do sagrado, muitas vezes entendido de forma estática. Um pequeno bosque ou locais específicos como uma gruta, uma rocha ou uma corredeira, com seu entorno imediato, podem ser incluídos nesta classificação de sítios naturais sagrados, quando o ser humano faz a relação destes lugares com o transcendente.

Já a Paisagem Natural Sagrada – PNS pertence a uma escala maior, considerando a interação dos povos com o lugar em uma escala de tempo. Assim, a Paisagem Natural Sagrada é uma porção peculiar do território que mantém suas características físicas e biológicas naturais, onde um ou mais grupos humanos, ao longo de sua evolução, atribuíram valores relacionados ao sagrado, à cosmologia ou ao transcendente. A paisagem engloba as expressões de seu povo, as relações humanas com o ambiente e sua expressão cultural, que também é resultado deste entorno. As formas de viver humanas, suas representações dos mitos, os rituais exercidos, as relações com os outros seres vivos (animais e plantas) e não vivos (rochas, relevo, corredeiras etc.) e os saberes passados de geração a geração são todos parte do entendimento de paisagem.

Na literatura, diversos autores especificam as características encontradas nestas paisagens. Segundo Brown (2019), para o ser humano que crê, o divino tende a se manifestar em lugares ou experiências particulares, mas a questão da paisagem sagrada não é apenas uma questão de interpretação semiótica ou uma mistura de características subjetivas e objetivas. Na perspectiva do crente, é um evento de encontro afetivo e visceral, quando Deus irrompe no coração. Pode ser durante um pôr do sol espetacular, ou um subconjunto particularmente monótono, durante uma longa caminhada na terra, um momento particular na missa, ou, enquanto se faz uma atividade cotidiana.

Pungetti e Cinquepalmi (2012), em seus estudos, buscaram explorar o caráter sagrado de locais e paisagens, ilustrando seu vínculo com a diversidade biológica e cultural e indicando alternativas para o futuro através de seis estudos de caso a nível mundial. A paisagem abraça os valores ecológicos, naturais, culturais e espirituais de nosso ambiente e, por sua vez, foi moldada pelas pessoas e é um repositório de suas memórias, podendo ser considerado um pilar para a identidade local.

De acordo com Irani Behbahani, Shirazd e Momeny (2011), nas paisagens naturais sagradas existe uma forte sinergia entre a biodiversidade e a cultura. A natureza produz luz, ar, comida e água em processos dinâmicos necessários para a sobrevivência dos seres humanos, onde

existe uma relação simbiótica entre diversidade biológica e cultural. Esse relacionamento é um fator importante para garantir o desenvolvimento humano sustentável. Os autores colocam que esta consciência da vida na natureza como pré-condição para a sobrevivência humana levou ao culto à luz, ao ar, à comida e à água.

Irani Behbahani, Shirazd e Momeny (2011) estudaram o caráter da paisagem sagrada de Seydan, no Irã. O referido país apresenta uma longa história de santificação de elementos naturais, resultando na proteção de muitas espécies, bacias hidrográficas e paisagens, que ainda mantém seus elementos físicos e forma originais. Essas paisagens são altamente valiosas em perspectivas ecológicas e bastante diversas em características físicas, com um importante papel na manutenção do mosaico da paisagem. Os aspectos naturais mais significativos identificados são as montanhas com formato espacial, águas correntes e densa cobertura vegetal. A área se encontra em posição elevada em relação a cidades próximas e apresenta cobertura densa de plantas, recursos hídricos abundantes e declives acentuados. O artigo destaca que a cidade de Seydan é cercada por montanhas ao norte e uma planície ao sul, além da presença do Rio Polvar. Utilizar a informação dos padrões obtidos dessas paisagens culturais e encontrar as conexões entre diferentes partes delas contribui na conservação dos recursos naturais, na manutenção da cultura na relação entre os povos e o ambiente onde vivem (IRANI BEHBAHANI; SHIRAZD; MOMENY, 2011).

Segundo Veras (2020), sob o ponto de vista da paisagem, a cosmovisão diz respeito aos aspectos metafísicos da paisagem que incorporam a espiritualidade, a estética e o misticismo associados ao imaginário dos povos. É uma forma de ver a vida e entender a natureza e o entorno como fruto da relação humana com a terra e com o divino, que se expressa na paisagem. Tatay (2021) aponta algumas características físicas como árvore, rocha e água como elementos chave que articulam o sagrado no espaço natural, onde a “água simbolizava a purificação; a árvore, regeneração; e a rocha, imortalidade” (FUIXENCH 2007, p. 17 *apud* TATAY, 2021, tradução nossa).

Wild e McLeod (2008) confirmam a ligação dos espaços naturais sagrados com a beleza, entendendo que a estética pode ser fator gerador da conexão com o sagrado, atribuídos valores espirituais ou de poder. Paisagens dramáticas, formações rochosas imponentes, montanhas, cachoeiras, árvores centenárias, todos esses aspectos da natureza podem mexer com o espírito. A beleza e o poder da natureza são temas recorrentes em culturas que valorizam locais e paisagens sagradas. Às vezes, uma marca humana é colocada nessas paisagens espirituais: um pequeno monte de pedras, um santuário ou bandeiras de oração penduradas. Mesmo existindo edificações maiores, os santuários têm, geralmente, sua proporção diminuída pela imponência da natureza grandiosa que o cerca.

1.3 O ESPAÇO E O SER HUMANO

A inter-relação entre as pessoas e seu entorno é estudada pela psicologia ambiental. Esta disciplina, entendida como tal a partir de 1958, apresenta um caráter multidisciplinar, englobando desde os problemas da vida nas cidades relacionados ao ambiente construído até a conscientização em relação ao ambiente natural (ITTELSON *et al.*, 2005). Dentre outros tipos de ambiente, este ramo da psicologia estuda o ambiente natural não só como uma área problema (degradação ambiental) mas também como contexto para as necessidades recreacionais e psicológicas do ser humano. Em nível mais teórico, estuda também alguns processos psicológicos básicos, como a percepção, elemento crucial na interação pessoa-ambiente. Nesse processo, a cognição exerce um papel essencial, onde se busca entender os estímulos ambientais que afetam a percepção e as propriedades espaciais do ambiente que influenciam padrões de comportamento e relacionamentos sociais.

De acordo com Norberg-Schulz (1980), o ser humano, quando habita, é simultaneamente localizado no espaço e exposto ao caráter do ambiente. As duas funções psicológicas de localização e exposição envolvidas nessa ação podem ser chamadas de orientação. Para ganhar um ponto de apoio ambiental, o ser humano deve ser capaz de orientar-se e saber onde está, além de identificar-se com o ambiente de forma a entender como está naquele lugar. Assim a identidade humana se define em termos dos esquemas desenvolvidos, que por sua vez determinam o mundo que é acessível (REIS, 2017). É por causa do que está ao redor que as coisas são do jeito que são (NORBERG-SCHULZ, 1980). Segundo Reis (2017), o homem organiza e cria espaços, estruturando-os e desestruturando-os de acordo com a sua cultura, seu desejo e seus objetivos. Para tanto ele necessita de orientações e referenciais para a busca dos seus interesses, tanto próprios quanto sociais e coletivos, de modo a alcançar uma organização do seu espaço vivido.

Segundo Ittelson *et al.* (2005), a natureza de um ambiente pode afetar a reação de uma pessoa e o funcionamento de grupos humanos. A disposição espacial, características físicas e a presença de outras pessoas do ambiente podem estimular algumas ações e inibir outras, influenciando no comportamento de seus usuários. O grau de influência do ambiente físico no comportamento humano varia, mas é certo que o meio pode atuar como reforçador positivo ou negativo para um tipo de comportamento já estabelecido. O entorno é organizado cognitivamente como um conjunto de imagens mentais que pode ser influenciado pelas percepções e pelas expectativas. É o ambiente internalizado que dá forma ao mundo visível, sendo que as imagens mentais predisõem a maneira pela qual o indivíduo interage com o ambiente físico real (ITTELSON *et al.*, 2005).

Lynch (1960) afirma que o processo de orientação humana feito pelo indivíduo através da imagem mental do mundo exterior é produto da percepção imediata acrescida da memória de experiências passadas, interpretando informações e comandando ações. Assim, a percepção de uma dada realidade pode variar entre diferentes observadores. Ele afirma que a leitura visual do ambiente é uma habilidade essencial para a sobrevivência, sendo que a desorientação espacial pode trazer insegurança. Um meio ambiente legível, além de proporcionar segurança, intensifica a profundidade e a intensidade da experiência humana.

A comunicação simbólica está implícita na maioria dos ambientes. Ela pode dar indicações do que esperar de um cenário em particular, proporcionar um marco referencial de localização, até estimular a avaliação do indivíduo em relação a ele mesmo (ITTELSON *et al.*, 2005). O ser humano consegue ler significados na paisagem de forma a entender melhor o que o ambiente pode ofertar. A visão de um grande portão fechado oferta uma leitura oposta à de uma porta aberta. Há atributos dos locais que facilitam a aquisição de imagens mentais úteis (LYNCH, 1997). Assim, entende-se que a qualidade do ambiente provê um senso de identidade do lugar às pessoas, ajudando a definir suas ações e reações e o papel que exercem na sociedade.

O ambiente físico contribui, então, para a formação da identidade. A conexão com determinados ambientes atribui significados e relações que influenciam no comportamento, no desempenho de atividades e habilidades (BREHM; EISENHAUER; STEDMAN, 2017; CHOUDHRY *et al.*, 2015; AKESSON; BURNS; HORDYK, 2017; AVEST; BAKKER, 2017). Os significados simbólicos desenvolvidos ao longo do tempo contemplam lembranças dos ambientes assim como das pessoas nele contidos. Eles se tornam componentes das conexões das pessoas com os lugares, capazes de evocar sentimentos. As dimensões simbólicas são aspectos poderosos do ambiente e meios de reflexão para as pessoas (BROWN, 2003). Ainda neste contexto, Del Rio (1991) destaca a influência dos sistemas culturais e sociais nesta leitura do ambiente. Ela afirma que há uma variabilidade subjetiva entre grupos e indivíduos, que atribuem significados ao ambiente de forma diferente. Os fatores culturais, sociais e até mesmo pessoais são considerados filtros do processo perceptivo.

1.3.1 Percepção Ambiental

Percepção ambiental é a tomada de consciência humana do ambiente ao seu redor. Segundo Ittelson *et al.* (2005, p. 3-4), cada pessoa “percebe ou experiencia o mundo a sua volta de modo individual e único. A realidade percebida, bem como a objetiva, guia suas ações e determina se as satisfações que ele procura são obtidas.” Santos (1997) também coloca que a percepção é um processo seletivo de informações, onde a apreensão da paisagem varia de acordo com a disponibilidade perceptiva do indivíduo e está sujeita a sua história pessoal.

Lynch (1997) identificou que a percepção humana do espaço da cidade é feita aos poucos, portanto, o tempo é um elemento essencial na compreensão do mundo. Ele também verificou que nada é experimentado individualmente, mas depende da relação dos elementos com seu entorno. Um dos conceitos trabalhados pelo autor é o da legibilidade, expressando a facilidade com que cada uma das partes pode ser reconhecida e organizada em um padrão coerente. O autor afirma que fazer a leitura visual do ambiente é uma habilidade essencial para a sobrevivência.

Segundo Lynch (1997), a imagem do meio ambiente físico pode ser analisada segundo três componentes: estrutura, identidade e significado. A identidade é a distinção do elemento em relação ao restante, seu reconhecimento como uma entidade separada do todo. Já a estrutura se refere ao padrão espacial do objeto com o observador e com os demais elementos. O significado do objeto pode ser de razões práticas ou emocionais. Outras qualidades básicas do meio ambiente identificadas pelo autor são: prazer estético, ritmo, estímulo e escolha.

No estudo da percepção, destaca-se a teoria de Gibson (1986), que considera os sentidos como sistemas perceptivos ativos. Nela é apresentado o conceito de *affordances*, que corresponde ao que o ambiente tem a oferecer ao indivíduo (tanto de positivo ou negativo). São informações sobre o ambiente, mas acima de tudo, possibilidades para os propósitos humanos (KAPLAN, 1988). Essas possibilidades estão relacionadas com a intenção e a capacidade do indivíduo, assim, o entorno pode oferecer diferentes *affordances* para diferentes pessoas. Aqui destaca-se o importante papel da percepção para a evolução da espécie, onde o ser humano se utiliza das *affordances* ao longo da história para sua sobrevivência (GIBSON, 1986).

Rapoport (1978) entende a imagem como um conceito chave para interpretação da interação da pessoa com o ambiente. O autor afirma que, no processo perceptivo, existem três aspectos deste fenômeno que podem ser separados para efeito de estudo: percepção, cognição e avaliação. Del Rio (1991) acrescenta duas etapas ao processo: motivação e conduta. A motivação refere-se ao interesse do indivíduo em estabelecer a interação com o ambiente, onde a necessidade é seu principal fator gerador. A cognição é o reconhecimento das informações, organização e categorização das informações percebidas. O processo de cognição pode ser permeado por representações simbólicas, sistemas de valores e tendências de conduta. A conduta seria a última etapa do processo perceptivo, onde ocorre a resposta das informações captadas, organizadas e avaliadas. Ela é expressa através da ação, do comportamento, atitudes e possivelmente novas imagens mentais que refletem as escolhas dos indivíduos (DEL RIO, 1991).

O cérebro age no processo da percepção seguindo leis que facilitam a compreensão das imagens e das ideias. Os elementos construtivos são agrupados de acordo com características que possuem entre si. A percepção e a compreensão de uma composição dependem da maneira como se interpreta a interação visual entre os elementos positivos e negativos (figura e fundo) dentro

do campo visual (LIMA, 2010). Outro ponto importante é que a construção da imagem ambiental se dá no nível simbólico e no nível operacional. A imagem simbólica surge da abstração do ambiente percebido e funciona como suporte do pensamento. A imagem operacional estrutura de forma lógica as imagens simbólicas, sendo capaz de reconstruir mentalmente o ambiente experienciado. A imagem operacional é essencial para a sobrevivência humana, pois possibilita a orientação e permite a mobilidade intencional pelo território (DEL RIO, 1991).

Em contrapartida, Kljenak *et al.* (2013) abordam o conceito de identidade de paisagem a partir de uma perspectiva mais ampla, considerando todos os cinco sentidos humanos. Os autores entendem que o ambiente humano é um meio multissensorial, abundante de informações de todos os campos da percepção. Assim, a identificação humana com os lugares provém de todos os sentidos, havendo necessidade de entender a identidade da paisagem como um fenômeno multidimensional sensorial.

Cianca (2019) faz uma análise da percepção dos peregrinos e como isso colabora com a conexão com o lugar e para o significado de lugar sagrado. O autor identifica que por meio do olhar, do toque e da presença física, os sentidos do corpo do peregrino apreendem o sagrado. Cada vez que os sentidos do corpo dos indivíduos se envolvem com a santidade percebida no local, eles também demandam e desenvolvem o caráter do local sagrado. Assim, o corpo do peregrino se torna um canal para a santidade. Para o autor, essa criação de lugar é consciente onde primeiro os sentidos formulam a experiência básica (necessidade de comida, bebida e abrigo). Os sentidos são, então, ordenados e processados através do corpo. A seguir, o corpo orienta a interação com seu espaço, por meio do movimento e da pausa, percebe e interage com seu ambiente, tornando-o um lugar. A constituição do lugar pode ser intencional, através da construção de estruturas, ou de forma orgânica e menos óbvia, como invasão ou transgressão de limites. Em outras palavras, os corpos são agentes no trabalho de construção de lugares.

Uma compreensão positiva acerca da qualidade do ambiente frente às necessidades do indivíduo pode derivar em apego ao lugar (GIULIANI, 2004 *apud* FELIPPE, 2009). A intensidade com que o ambiente possibilita certas funções e valores simbólicos pode desencadear vínculos emocionais com o lugar. Este apego ao lugar testemunha a apropriação do espaço, motivada pela sensação de pertencimento. O sujeito, reconhecendo-se como parte do meio, imprime sobre ele características particulares, que reforçam a característica do lugar. Este ciclo tem o objetivo de satisfazer as necessidades psicofisiológicas humanas, dentre as quais está a ratificação da identidade pessoal por meio da identidade do lugar, do apego ao lugar e da apropriação (FELIPPE, 2009).

1.3.2 Topofilia

O conceito de topofilia expressa o elo afetivo entre a pessoa e o ambiente físico (TUAN, 1980). Segundo Tuan⁶, ela é construída a partir da percepção humana do ambiente a sua volta, seguida por atitudes, valores ambientais e visão de mundo. A postura cultural denota as atitudes e os valores humanos acerca do ambiente. Assim, a visão de mundo inclui as crenças culturais aliadas às experiências pessoais. O conceito de topofilia indica que os sentimentos, valores e atitudes humanas em relação ao mundo estão geograficamente incorporados, sendo que o lugar é parte fundamental no desenvolvimento humano (TUAN, 1980).

As relações entre a pessoa e seu entorno estão relacionadas à percepção humana em relação ao ambiente, onde se percebe o que lhe proporciona de valor e de satisfação. A partir de uma longa sequência de percepções, formam-se as atitudes, uma postura cultural que se forma a partir da experiência (TUAN, 1980). Lugares podem ter grande significado para o ser humano e servir como centro de sua existência, proporcionando senso de autoestima, orgulho e noção de estabilidade (SCHILAR; KESKITALO, 2017).

Dois anos após a definição de Tuan, Relph (1976) agregou ao conceito, aprofundando a compreensão da complexidade do vínculo com o lugar sob a abordagem fenomenológica. Sua contribuição inclui o grau de pertencimento, envolvimento e de identidade da pessoa com um determinado lugar. Mais recentemente, outros termos surgiram para designar a relação humana com o ambiente, onde o termo *apego ao lugar* é um dos mais utilizados entre os autores contemporâneos. O apego ao lugar representa um contexto complexo e repleto de variáveis, incluindo as características físicas, envolvimento cultural e social, particularidades individuais, tipo de interação humana com o ambiente e o processo evolutivo da conectividade ambiental da sociedade (DUARTE *et al.*, 2021). Elali e Medeiros (2011) indicam que o apego ao lugar apresenta um caráter dinâmico, com referências no passado e no potencial interacional que a pessoa pode relacionar ao local. O vínculo com o lugar envolve três dimensões: funcional, simbólica e relacional. A dimensão funcional está ligada ao papel do espaço físico como elemento que atrai, encoraja ou inibe movimentos humanos no ambiente em questão. A dimensão simbólica diz respeito ao conteúdo simbólico que atua como intermediário na relação entre o ser humano e o ambiente, interferindo em como as pessoas ou grupos compreende e age em relação à situação. Já a dimensão relacional refere-se à interação entre o envolvimento social e às características do ambiente, auxiliando na definição da identidade pessoal e comunitária (ELALI; MEDEIROS, 2011).

A ligação com o lugar é uma condição natural humana, apresentando um caráter universal. Esta ligação existe em diversas formas e intensidades, podendo ser uma sensação tátil ou estética,

⁶ O conceito de topofilia foi originalmente descrito por Yi-Fu Tuan em 1974 no livro *Topophilia: a study of environmental perception, attitudes, and values*.

uma lembrança ou sentimentos como conforto e felicidade em relação à um lugar. As diferentes proporções destas ligações variam devido a sua escala, tamanho, características físicas e sociais, mas também por fatores intrínsecos às pessoas, como status econômico e sociais, tempo de residência, mobilidade, idade, sensação de segurança, relações sociais do lugar, sistema de valores, entre outros (LEWICKA, 2011).

Jorgensen e Stedman (2001) colocam que a relação do ser humano com o ambiente a sua volta depende de questões culturais, das habilidades de percepção humana e das características físicas encontradas no ambiente. Brehm, Eisenhauer e Stedman (2017) afirmam que as características físicas de um lugar, especialmente que constituem uma paisagem notável ou ambientalmente ricas, promovem a relação de apego. Rostami, Lamit e Hoshnava (2016) e Villa *et al.* (2013) contribuem para este entendimento explicando que, além dos recursos naturais, o contexto físico pode promover o apego ao lugar por refletir um esforço de trabalho sobre o meio ambiente, evidenciando a capacidade humana de realização.

Wynveen *et al.* (2017), ao estudar parques naturais, identificaram que as diferenças culturais e as diferentes formas de interação com o ambiente resultam em diferentes conceituações de lugar. Quanto maior o nível de interação com o meio ambiente, maior o nível de apego ao lugar. Já Dunlap, Harmon e Kyle (2014) notaram, a partir de um projeto de agricultura urbana, que o tempo e energia investidos na agricultura local propiciou aprofundar as conexões com a terra em várias escalas. É através dessa atividade humana em que são tratados mental e fisicamente, que o lugar é conhecido e valorizado pela população, sendo um importante elemento de identidade pessoal e comunitária.

É importante ressaltar que, apesar da grande influência das características físicas ambientais na percepção, na experiência e na relação humana com o ambiente, nem todas as relações de apego ao lugar são originárias de suas características físicas. Estudos de Avest e Bakker (2017) assim como de Rossi *et al.* (2015), mostram que as relações humanas podem afetar significativamente a experiência e exercer uma função importante como fator gerador do apego.

1.3.3 Biofilia

O termo biofilia refere-se ao amor às coisas vivas. O conceito de biofilia foi explorado inicialmente pelo psicólogo Erich Fromm em 1964 e posteriormente popularizado pelo biólogo Edward Wilson a partir de 1980, que estudou a desconexão humana com a natureza causada pela urbanização. Neste conceito buscam-se alternativas para reintegrar a vida humana à natureza na intenção de aumentar os níveis de bem-estar e qualidade de vida (ARCHDAILY BRASIL, 2021). A biofilia supõe a existência de uma adaptação ao longo da evolução da espécie devido ao impulso

emocional benéfico à sobrevivência e ao sucesso reprodutivo e que conduz o humano à apreciação das condições do ambiente natural e dos seres vivos (LUMBER; RICHARDSON; SHEFFIELD, 2017).

Mesmo na modernidade, o ambiente natural é reconhecido por suas propriedades estéticas, recreativas, curativas e sagradas. Também é significativa a reserva de bens naturais como água e biodiversidade nele contidas (MITMAN, 2015; DE GRENADE; NABHAM; CARIÑO OLVERA, 2016; KAPLAN, 1995; HAUSMANN *et al.*, 2016). Segundo Qu, Xu e Lyu (2017), as afinidades emocionais em relação à natureza como amor, liberdade, segurança e união com a natureza são pontos de comunicação para atitudes pró-ambientais, especialmente quando experienciadas de forma compartilhada com outras pessoas. Assim, sentir-se ligado à natureza tem se mostrado benéfico para o bem-estar humano e para o comportamento pró-ambiental. Choudhry *et al.* (2015) colocam que as pessoas desenvolvem atitudes particulares em espaços naturais, paisagens selvagens e áreas com vegetação.

É importante salientar que relações positivas do ser humano com os lugares potencializam seu bem-estar e seu desenvolvimento (DUARTE *et al.*, 2021). Pessoas que têm contato frequente com a natureza tem melhor acuidade cognitiva e são mais estimuladas a fazer atividades ao ar livre, obtendo conseqüentemente maior saúde física e mental (IVES; KELLY, 2015). Menatti e Casado da Rocha (2016) também afirmam que a saúde é grandemente afetada pela paisagem.

Neste contexto, coloca-se o conceito de ambientes restauradores, construído a partir das teorias de Kaplan e Kaplan e de Ulrich (1984). Os ambientes restauradores são locais que permitem ou promovem a recuperação de recursos (psicológicos, físicos ou sociais) do ser humano que, de alguma forma foram comprometidos (FELIPPE, 2021). É entendido que os ambientes naturais têm maiores probabilidades de funcionar como ambientes restauradores, quando comparados com ambientes construídos (ALVES, 2011). Kaplan (1995) lista as propriedades essenciais para um ambiente ser restaurador: (a) propiciar o distanciamento físico ou mental, (b) causar fascinação, (c) ter extensão suficiente para engajar a mente de forma ordenada e organizada e (d) ser compatível com as expectativas do usuário. A extensão, ou escopo, deve ser grande o suficiente para envolver um senso de pertencimento ou sensação de estar em contato, se dar conta do mundo ao redor. Deve dar a sensação de estar ligado aos elementos do ambiente percebido e enxergá-lo em consonância como um todo, onde o ambiente é rico e dá margem à futura exploração (ALVES, 2011). Em relação ao fascínio, Alves (2011, p. 46) cita que alguns “conteúdos são intrinsecamente fascinantes para os humanos como animais selvagens, quedas d’água, fogo e cavernas.”

Os ambientes naturais promotores da percepção de bem-estar oportunizam proteção, controle, movimentação e acesso à água e alimentos. Os atributos ambientais favoráveis à restauração são, segundo Ulrich (1984): moderada complexidade, presença de ponto focal, limites

claros, ordem, superfície pisoteável relativamente uniforme e suave, configuração que favorece a sensação de pronta revelação dos elementos fora do campo visual, ausência de ameaças e presença de água e vegetação (SILVEIRA; FELIPPE; SCHÜTZ, 2019).

Jepson e Sharpley (2014) estudaram a visita de turistas em área rural e identificaram que entrevistados tiveram experiências emocionais positivas ao contemplar as qualidades cênicas da paisagem. Além disso, o envolvimento ativo do visitante com a paisagem adicionou qualidade à experiência emocional obtida. Notou-se que a combinação da contemplação do cenário com o envolvimento ativo com o ambiente físico é um fator-chave no complexo processo afetivo e cognitivo da experiência do local.

Para Kaplan e Kaplan (1978) a água é um dos elementos que gera maior atenção e fascínio no observador. Lothian (2017) confirma que a água exerce grande influência na percepção humana. Em seus estudos foi verificado que o valor cênico da paisagem aumentou significativamente com a presença de água. Ulrich (1981) indica que a água tem poder de atração na atenção do observador e cenários com água conseguiram amenizar sentimentos negativos como tristeza e medo. Quanto aos efeitos no ser humano das diferentes formas de água presentes na natureza, Nasar (2004) afirma que águas calmas propiciam harmonia e tendem a prender mais a atenção do observador do que água corrente. Já Herzog (1985), identificou que as paisagens com água corrente e lagos foram mais apreciadas, enquanto as paisagens de pântanos e outras com água parada obtiveram avaliações ruins.

Nurfaida *et al.* (2019) identificaram que certos elementos e características da paisagem são estímulos que induzem respostas psicológicas relevantes na forma de percepções sensoriais ou decorrentes da cognição. Os mesmos autores identificaram que a paisagem a partir da montanha de *Lolai To'tombi* (objeto da pesquisa destes autores), que apresenta vista dominante de céu azul, passa a sensação de frescor, calma e conforto. Os autores ainda constataram que os picos cobertos de nuvens apresentam uma alta qualidade cênica. A experiência de ambientes físicos visualmente prazerosos pode auxiliar na redução do stress. Sendo que as propriedades visuais influenciam as preferências estéticas, elas podem conter moderada profundidade e complexidade, além de um ponto focal (GRESSLER; GÜNTHER, 2013).

1.3.4 Estética

O ser humano, desde seu nascimento, se esforça para estabelecer uma ordem na infinita variedade de informações ao seu entorno (REIS, 2017). Norberg-Schulz (1980) explica que o humano sempre teve a necessidade de responder à sua existência e a tudo o que dela faz parte. Como ser complexo, o humano busca por diversas manifestações, estímulos, vontades, impulsos, desejos, inquietações para construir sua identidade. É uma necessidade de encontrar significado

e ordem para as coisas que vão acontecendo no ambiente e de compreender a comunicação dinâmica dos objetos com que conecta e estes entre si. O espaço existencial pode ser entendido como um sistema, relativamente estável, de esquemas perceptivos do ambiente circundante. As imagens são assim construídas a partir das estruturas elementares do universo, condicionadas socialmente e aliadas às características peculiares do indivíduo ou grupo (REIS, 2017).

Untea (2020) afirma que a expressividade estética desempenha um papel crucial na apropriação do que é percebido pela humanidade como fascinante por natureza. Há muito o ser humano busca entender os valores perenes da expressividade estética que evoca referências. Neste mesmo contexto, o fascínio e a admiração humana pela natureza conectam imagens de beleza com o desenvolvimento de ideias e valores mais elevados. Brown (2019) reforça este ponto de vista afirmando que, para o humano, a beleza pode estar ligada ao sagrado. Os sentimentos que constituem o meio de encontro positivo entre a beleza na natureza é o espanto e a admiração, percebendo a beleza como sagrada e perene, apesar de sua fragilidade (UNTEA, 2020).

Segundo Bernal Rosales e De Hoyos Martinez (2012), o ser humano apresenta a tendência de buscar e representar um princípio de proporção e harmonia que parece estar onipresente no universo. Os autores colocam que a proporção áurea identificada no padrão da dupla espiral da pinha (de coníferas) pode ser interpretada simbolicamente como princípio da estabilidade e firmeza. O entrelaçamento da dupla espiral se encontra estruturada em diversos elementos na natureza, sendo associada assim ao princípio universal da vida.

Lynch (1997) escreve que a beleza da cidade está associada, em parte, à sua clareza ou legibilidade, conceito ligado à capacidade de elementos serem reconhecidos como parte de uma estrutura coerente, sendo símbolos reconhecíveis que favorecem o entendimento do entorno. Ching (2013) explica que a forma e o espaço se relacionam com as questões da função, do propósito e do contexto. Os elementos do espaço, suas dimensões, escala e iluminação são características que dependem da percepção dos limites espaciais definidos pelos elementos da forma. Elementos da forma (massa) e elementos do vazio (espaço) compõem juntos o ambiente, assim como a relação figura e fundo. O mesmo autor afirma que os elementos e os sistemas do espaço devem estar relacionados entre si e formar uma ordem com uma estrutura unificadora ou coerente. Quando estas relações reforçam uma unidade, forma-se uma ordem conceitual, marcante e duradoura. Os sistemas e elementos dos ambientes podem ser analisados sob a ótica da estrutura, do espaço e da delimitação, considerando seu contexto. Também podem ser consideradas as ordens físicas (forma e espaço), perceptivas (experimentação no tempo) e conceituais (relações entre elementos e sistemas). O caráter topográfico do plano do solo, o clima e condições ambientais também influenciam no reconhecimento do espaço. Diferenças de

elevação, texturas e planos visuais podem definir delimitações, hierarquias e gerar experiências de conforto ambiental.

Considerando os elementos básicos citados por Ching (2013), os aspectos essenciais da forma em um elemento são: formato, tamanho, cor, textura, posição, orientação e inércia visual. Formas centralizadas dominam um ponto no espaço ou o centro de um campo definido. Assim criam um lugar de destaque. Formas lineares expressam um percurso processional ou movimento e podem servir de elemento organizador de outras formas. Já a forma radial combina centralidade e linearidade na mesma composição. A organização aglomerada é uma composição mais flexível, podendo conter várias formas, tamanhos e formatos dispostas em uma composição coerente não hierárquica. Uma forma articulada revela com clareza a natureza de suas partes e sua relação com o todo, tendo uma configuração global e legível.

A ordem, segundo Ching (2013), se refere à condição de qualquer parte de um todo é disposta de modo apropriado em relação às demais e ao seu propósito, formando um conjunto harmonioso. Em um ambiente harmônico, há um senso de unidade com presença de variedade, pois a ordem sem diversidade pode levar a monotonia e a diversidade sem ordem transmite a sensação de caos. Em relação a hierarquia, para que um espaço se torne significativo, ele deve ser claramente visível. Esta ênfase pode ser alcançada pelo tamanho excepcional, pelo formato único ou por sua localização estratégica. É a anormalidade dentro do padrão regular que confere sua importância. Na composição pode haver mais de um elemento dominante, formando pontos secundários de ênfase secundários, que possuem valor menor de atração em relação ao ponto focal principal. Os padrões rítmicos proporcionam continuidade e permitem fazer previsões. Já a interrupção no padrão anuncia e enfatiza a importância do elemento de interrupção (CHING, 2013).

A estética, para Pierce, é uma ciência que indaga sobre estados das coisas que são admiráveis por si só, sem qualquer razão ulterior. Estados de coisas que, ao longo do tempo, todos tenderão a concordar que são dignos de admiração. A estética busca determinar o que vem a ser o ideal último, o bem supremo, para qual a sensibilidade humana o dirige (SANTAELLA, 2008). Uma igreja bela pode comunicar um significado estético cósmico ou profundo a não crentes, mesmo que isto não os converta a uma crença específica associada ao local. Uma escola suja e deteriorada pode estar associada a uma menor frequência escolar dos alunos e menores níveis de aprendizagem quando comparado a uma escola em melhores condições físicas (RIVLIN, 2003).

Nurfaida *et al.* (2019) avaliaram a estética das paisagens sagradas na Indonésia a partir dos usuários. O estudo identificou que a paisagem preferida tem uma característica única,

apresentando uma mistura harmoniosa de elementos de *hardscape*⁷ e vegetação, e a presença de espaços verdes abertos ou céu azul na paisagem. Os autores entendem que a qualidade da paisagem se origina das interações entre características biofísicas da paisagem e processos de percepção humana.

Utea (2020) argumenta que refletir sobre o espanto da mente humana, sentindo fascínio pelo mistério da natureza, apresenta o potencial para uma perspectiva estética e ética contemporânea de uma abordagem simbiótica do destino da natureza no contexto humano. Em seu trabalho, ele percebe que diversos autores compartilham uma série de *insights* sobre a conexão entre humanidade, religião e natureza sob o ponto de vista da ética e da estética do ambiente natural. Esses insights são: a atenção dada ao espanto humano em face de paisagens majestosas (uma entidade distinta operando através das intenções da natureza), o caráter sagrado dado a entidade da natureza e um sentimento de culpa pela divergência do destino humano do caminho da natureza ou por invadir os limites impostos pelo humano que separam o espaço humano artificial do ambiente natural.

De acordo com Cauquelin (2007), a análise de um sítio está ligada a uma organização global do mundo, que compõe com a natureza, suas leis (proporções, figuras, mitologias). De forma inconsciente, o ser humano lê, na configuração da paisagem, os quatro elementos: terra, fogo, água e ar. Segundo a autora, “não existe paisagem sem o combate ritual de ao menos dois elementos entre si.” (CAUQUELIN, 2007, p. 146). Cauquelin (2007) ainda coloca que a diferença em uma paisagem mais ou menos preferida está na presença (ou ausência) de um dos quatro elementos. De maneira metafórica, estes elementos são identificados e formam os componentes da paisagem, que expressam algo ao observador. Sem a metáfora, o ser humano não veria nada além do que se vê de fato, limitando-se à visão próxima e quase justaposta e não se obteria o sentimento do ilimitado, típico das paisagens.

Segundo Daniel (2001), a qualidade da paisagem deriva de uma interação entre características biofísicas da paisagem e processos de julgamento do observador humano. O autor defende uma abordagem para a avaliação da qualidade da paisagem que considere tanto os componentes biofísicos (visão centrada na ecologia), como os de percepção humana (visão antropocêntrica). A qualidade estética da paisagem é, então, um produto da união dos elementos visuais específicos existentes na paisagem com relevantes processos psicológicos (perceptivos, cognitivos e emocionais) do observador.

⁷ Estruturas incorporadas em uma paisagem construídas em material como pedra, concreto, etc. Em oposição a *softscape* que se refere à vegetação incorporada à paisagem.

1.3.5 Signos e Símbolos

O estudo da linguagem é realizado através da semiótica (ou semiologia) que a entende como um sistema de signos com uma dimensão estrutural (sintática) e outra de significação (semântica). É um sistema de termos independentes onde o valor de cada elemento decorre da presença simultânea com os demais. Na vertente estruturalista entende-se que a verdadeira natureza das coisas não está nas coisas em si, mas nas relações que construímos e depois percebemos entre elas (NESBITT, 2008).

Segundo Pierce (1931-1958, *apud* SANTAELLA, 2008), o signo é qualquer coisa que representa, indica ou sugere outra coisa e que produz um efeito interpretativo em uma mente. Os signos não precisam, necessariamente, ter a natureza de um pensamento bem formulado, podendo ser uma simples reação física ou um sentimento vago. De acordo com o autor, o signo apresenta três propriedades formais para habilitá-lo como tal: qualidade, existência e lei. Esses fundamentos não são excludentes e normalmente operam juntos, mas em situações particulares uma ou outra propriedade se torna proeminente. Dependendo do fundamento, ou seja, da propriedade do signo que está sendo considerada, será diferente a maneira como ele pode representar seu objeto (SANTAELLA, 2008).

Os signos cuja propriedade da qualidade é dominante são chamados de ícones, sendo que a relação com o objeto que representa é sugerida através de associações por semelhança. A simples cor azul-claro pode despertar uma série de associações como o céu, os olhos da pessoa amada, uma roupa de bebê. A cor azul não é o céu (nem os olhos ou a roupa), mas lembra o céu pela sua qualidade de cor. Já os signos, onde a propriedade da existência é mais exaltada, são identificados como índices. Eles estabelecem uma conexão de fato que indica seu objeto. Uma foto do Monte Fuji indica a existência da paisagem real em que a foto foi tirada. A terceira propriedade refere-se aos signos que são habilitados a representar outra coisa através de uma lei. Eles são chamados de símbolos. As leis, nesse caso, são associação de ideias gerais, convenções sociais estabelecidas, uma abstração operativa que facilita a vida coletiva. As palavras são exemplos de símbolos, elas atendem regras, pertencem a um sistema (no caso a língua), que sozinhas ou em conjunto, expressam significado conforme o que o sistema determina (SANTAELLA, 2008).

Para Burkert (1996) não é o signo em si que cria o senso de realidade, mas sim as atividades e intervenções contínuas das pessoas através dos símbolos, trocando signos e reagindo a eles. Bernal Rosales e De Hoyos Martinez (2012) explicam que o humano é um animal simbólico, pois constrói um mundo que o separa de sua condição natural. Portanto, entende-se que os signos existentes no ambiente e na paisagem podem produzir um significado socialmente inteligível. Para este estudo, que busca averiguar signos sacros na paisagem, será utilizada a palavra símbolo

de forma geral para designar as coisas que podem trazer significação às questões relativas ao sagrado.

Muitas vezes, a fundação de uma civilização partiu de elementos naturais que o humano adotou como imagens simbólicas em torno das quais poderia anunciar as condições do espaço geográfico. A referência poderia ser a presença de um rio, uma árvore, um vale, uma montanha ou o voo das aves, onde o ser humano pudesse interpretar. A literatura sobre paisagens ou sítios naturais sagrados tende a se preocupar com locais específicos ou as maneiras pelas quais um determinado grupo cultural ou religioso constrói uma ideia do que é sagrado. Dentro do contexto monástico, a experiência do sagrado através da terra não é tão simples como entrar em um santuário ou um bosque sagrado (BROWN, 2019).

Iguchi e Theodorovitz (2018) indicam que a construção de um território recorre a aspectos funcionais e simbólicos. A ocupação do território implica na existência de elementos de apropriação que irão identificar seus usuários. Assim, o território impregnado de significados, símbolos e imagens é formado em um lugar, sendo produto da apropriação de um grupo humano. A funcionalidade é instrumental e está relacionada ao objetivo da atividade desenvolvida no ambiente. Portanto, o arranjo espacial deve ser considerado em função do tipo de atividade nele desenvolvida e dos significados atribuídos socialmente tanto à sua localização quanto aos seus elementos constituintes. Os usos sociais dependem da concretude física do lugar e o lugar manifesta as formas sociais dos grupos que o produziram. Os usuários do lugar se constituem neste processo juntamente com a formação do território, onde um é aspecto do outro e ambos são elementos de um mesmo mundo. Na mesma forma, as relações sociais produzidas no território são intrinsecamente associadas aos aspectos funcionais e simbólicos (IGUCHI; THEODOROVITZ, 2018).

1.3.6 Espaços sagrados

Cassirer (2004) coloca que o desenvolvimento espiritual mais essencial do indivíduo passa pelo caminho das impressões luminosas e do sentimento de lugar. É a partir da progressiva apreensão da diferença entre dia e noite e da diferenciação dos domínios espaciais singulares que brota o desenvolvimento humano. Com ele, nasce a articulação do espaço mítico e a delimitação de espaços sagrados e não sagrados, que se distribui por regiões singulares. A consagração do espaço se forma quando um determinado domínio é destacado de um conjunto espacial, estabelecendo uma delimitação com um espaço religiosamente cercado e cingido. O autor complementa que o conceito de consagração religiosa se sedimentou linguisticamente na expressão *templum*, que provém da ideia de recorte e delimitação, onde um espaço é pertencente e consagrado à divindade.

Gil Filho (2012) coloca que o espaço sagrado é produto da consciência religiosa concreta, onde há uma experiência mais significativa de percepção em relação à concepção do intelecto. Ele afirma que no espaço sagrado há uma espacialização daquilo que não é de natureza espacial, onde essas distinções e rupturas permanecem como questões qualitativas. Este espaço permite que diversos elementos religiosos sejam postos em relações mútuas. Assim, o espaço sagrado é estrutural, onde o ser humano define suas hierarquias qualitativas reveladoras, ao passo que o profano é apenas funcional.

Rosendahl (2002, p. 16) afirma que “espaços sagrados são espaços qualitativamente fortes onde o sagrado se manifestou.” A mesma autora coloca que o humano consagra o espaço porque tem a necessidade de viver em um mundo sagrado. Segundo ela, é possível definir o espaço sagrado como um campo de forças e de valores que eleva o ser humano religioso acima de si mesmo, que o transporta para um meio distinto daquele no qual transcorre sua existência (Rosendahl, 1996). Rosendahl (2018) indica que é possível distinguir dois elementos fundamentais no espaço sagrado: o “ponto fixo” e o seu entorno. O “ponto fixo” é o *locus* da hierofania e, como tal, é reconhecido por indivíduos e grupos de devoção. O entorno é a área vivamente utilizada para o crente realizar suas práticas religiosas e o roteiro devocional.

A noção de que certas divindades tinham domínio sobre áreas particulares de terra é quase universal entre o paganismo europeu pré-cristão. Para os romanos, o *Genius Loci*⁸ era reverenciado como uma realidade inquestionável. Templos eram construídos para esses espíritos e, com a ascensão deste império, o espírito do lugar acabou se tornando o espírito protetor de todo o Império Romano (BROWN, 2019). Claval (2007) confirma o caráter sagrado da terra para os romanos primitivos, de forma que esta garantia o direito inalienável da família à terra. Assim, por razões religiosas, o direito romano previa o fundamento da propriedade privada.

Os grupos humanos aprendem a explorar o espaço e a encerrá-lo em sistemas de representações que permitem pensá-lo. Nomes são dados aos lugares e aos meios, impondo-lhe marcas e instituindo-os como categorias. Essa institucionalização social do espaço leva a traçar limites, que separam o natural do humanizado, o selvagem do habitado, a floresta do mangue, o campo da cidade, o sagrado do profano. Os contrastes topográficos também dividem as terras planas e topos. A realidade física sugere e confirma o sentido de oposição. A imposição de limites demanda a definição de lugares, concepção de espaços, estabelece os rituais e as modalidades de passagem entre conjuntos instituídos (CLAVAL, 2007).

⁸ Termo em latim que significa “espírito do lugar”. Na década de 1960, o termo foi utilizado Christian Norberg-Schulz na teoria da arquitetura para definir uma abordagem fenomenológica do ambiente em oposição ao funcionalismo excessivo (REIS, 2017). Na atualidade, diz respeito ao conjunto de características socioculturais, arquitetônicas, de hábitos, símbolos e linguagem que caracterizam um lugar.

A experiência da sacralidade implica num sentimento de transcendência para fora das condições do lugar-comum e da normalidade. Um espaço sagrado projeta experiências nas quais características físicas se transformam em sentimentos carregados metafisicamente de realidade transcendental e significados espirituais (PALLASMAA, 2015). Estes ambientes são de inspiração, revelação, cura, reverência e comunhão com a natureza, onde podem ocorrer cerimônias e rituais. Existem diversas escalas de abrangência, onde alguns sítios podem ser reconhecidos a nível global, enquanto outros são conhecidos por apenas pequenos grupos sociais ou grupos limitados de indivíduos (THORLEY; GUNN, 2007).

Cianca (2019) coloca que existe uma relação dinâmica entre o corpo e seu ambiente. O espaço físico estabelece alguma ordem pela qual o corpo se move, mas o corpo pode também impor sua própria vontade ao meio ambiente, ora agindo em consonância com ele, ora em oposição a ele. A combinação do espaço com a sedimentação de práticas corporais estabelece um lugar sagrado (TUAN, 1983). Para o espaço ser considerado ou se tornar sagrado por um grupo humano, uma ou mais associações simbólicas ocorreram ao longo da história. Neste estudo foram levantadas três formas que podem ocasionar essa identificação do lugar com o sagrado⁹. São elas: (a) um acontecimento histórico relevante ligado ao transcendente, (b) ritualização realizada repetidamente ao longo do tempo em determinado lugar e (c) existência de uma ou mais características físicas intrinsecamente significantes no ambiente ou na paisagem.

A região onde Jesus viveu e morreu há dois milênios, a Terra Santa, é sagrada para os cristãos por ser cenário da história de vida deste personagem histórico. Assim, o local está conectado ao sagrado pela história (BROWN, 2019). Locais com registros de aparições divinas, áreas onde encontrou-se uma imagem sacra ou onde ocorreu um encontro pessoal transcendente se tornam sagrados por serem cenário de um acontecimento significativo na história (TATAY-NIETO; MUÑOZ-IGUALADA, 2019; ROSENDAHL, 2002; MU, 2015).

Brown (2019) identificou que, para os monges, a presença de Deus pode ser experimentada em momentos ou locais inesperados, e que estes momentos de conexão reúnem paisagens internas e externas e dão uma sensação de sacralidade. Os monges também podem dar um caráter sagrado aos lugares por meio de seu trabalho e oração, onde a sacralidade é atribuída com a ritualização (BROWN, 2019). A repetição de rituais não só solidifica um determinado local como sagrado, mas incorpora ainda mais essa dinâmica de espaço e movimento mutuamente constituinte nos corpos dos indivíduos, que replicam essa estrutura em outros locais de encontro com o sagrado. Quando os peregrinos realizam rituais em um local, eles não estão apenas

⁹ Existe também a abordagem situacional na locação do espaço sagrado, onde não há uma relação prévia ou inerente com o transcendente com o local, partindo de uma definição com viés funcional ou político (MU, 2015). Por não estar relacionada com os objetivos da pesquisa, esta abordagem não será aprofundada nesta revisão de literatura.

apreendendo o sagrado; eles também o estão criando. A decisão de viajar para um local longínquo já dá credibilidade ao local, pelo esforço necessário para que o corpo ali esteja. Mas, além disso, as práticas rituais do corpo realmente fazem o trabalho de esculpir um espaço sagrado. Onde já existem lugares sagrados, essas práticas fortalecem, mantêm e inscrevem mais profundamente a santidade no local em que são representadas (CIANCA, 2019). Junto com as realizações pretendidas de peregrinação cristã primitiva está a criação e manutenção de uma geografia sagrada. Primeiro, os peregrinos experimentaram em seus corpos as necessidades usuais da vida de viajante, ao mesmo tempo que experimentaram a dimensão física do sagrado. Em segundo lugar, as práticas rituais dos peregrinos cimentam a importância de lugares específicos por meio de ações específicas repetidas. A reunião de peregrinos, de homens e mulheres santos, de catecúmenos e de outros viajantes confere validade aos lugares sagrados pelo fato de estarem ali (CIANCA, 2019).

Considerando as características físicas ambientais significantes nas quais o humano associa o local ao sagrado, estão os espaços com templos construídos. Igrejas, sinagogas, capelas, altares, mesquitas, todos trazem, em sua edificação, elementos humanamente planejados com a intenção de profunda conexão com Deus. Dentro das edificações é encontrada uma diversidade de objetos simbólicos, que reforçam seu caráter transcendente, que permitem e estimulam a interiorização, a ritualização, a meditação e, por fim, a conexão com o sagrado. Em muitos dos casos, a edificação é erguida em um local onde já existia uma associação sacra. Muñoz e Miguel (1997 *apud* TATAY-NIETO; MUÑOZ-IGUALADA, 2019) levantaram em seus estudos que, na localização dos santuários rurais espanhóis, convergem pontos geográficos claros como montanha, rio, fonte, ilha, península, árvore singular, pedras suspensas, bem como várias circunstâncias históricas, como ermidas primitivas, castelos de ordens militares, megalitos, cemitérios ou local de nascimento de um santo. Também áreas de confluências ou interfaces entre diferentes ecossistemas podem trazer a identificação do sagrado como locais de encontros de rios e manguezais ou um espaço de clareira em meio a floresta.

1.4 A RELIGIÃO E O SAGRADO

A religião está presente em todos os povos do mundo, sendo um produto das causas sociais. Não há sociedade conhecida que seja totalmente isenta de religiosidade (BURKERT, 1996). Ela surge espontaneamente como forma de dar sentido ao mundo e à existência humana. Para uma sociedade tomar consciência de si e se manter, é necessário que se reúna e se concentre.

Ao longo da história humana, a religião tem sobrevivido às drásticas mudanças econômicas e sociais (desde a revolução neolítica até a revolução industrial) e ainda permanece com tenacidade e grande capacidade de infiltração. A religiosidade passa de geração a geração, transformando-se e rearranjando padrões e elementos, mas ainda mantendo lembrança das formas originais (BURKERT, 1996). A onipresença e sua persistência ao longo do tempo indicam que a religião preenche uma necessidade humana, sendo parte da característica natural do ser humano. Ferreira (2012) confirma essa visão, afirmando que a sociedade necessita da religião para buscar entendimento de si mesma. Enquanto houver sociedade, haverá religião, mesmo que em formatos diferentes, mas com fins semelhantes. Para a pessoa religiosa, a criação da vida é o mistério central do mundo. A vida vem de outro lugar, que não seja este mundo, e finalmente vai-se para o além, prolongando-se de maneira misteriosa num lugar inacessível à maior parte dos vivos. A vida humana não é sentida como uma breve aparição no tempo, mas como algo que preexiste à vida na Terra e que se prolonga numa pós-existência. Assim, a pessoa religiosa entende a morte como uma outra modalidade da existência humana (ELIADE, 1999).

Durkheim (1996) explica que, historicamente, as regras de moral e direito não se distinguem das prescrições rituais, onde quase todas as grandes instituições sociais nasceram da religião. Segundo o autor, a religião desperta um sentimento de apoio e proteção, que liga o fiel ao seu culto. O fiel que se põe em contato com Deus percebe verdades novas, que o descrente ignora, tornando-o um humano diferente. O crente sente em si mais força, seja para suportar as dificuldades da existência, seja para vencê-las, pois se sente elevado da condição humana. Ainda conforme Durkheim (1996), o ser humano precisa da religiosidade para determinar a verdadeira ética, pois a ética humana não é justa, mas corrompida e egoísta. Nesse entendimento, a família é formada antes da religião. Através da família com um ancestral comum, o humano constitui o que é o sagrado. Ele escolhe a origem da vida (animal ou vegetal), determina seus símbolos, e os retira do uso comum, tornando-os sagrados. Só os objetos profanos podem ser utilizados indistintamente. Durkheim, ao final da vida, reconheceu que a vida religiosa não pode separar-se da vida científica e diz que a religião tem a função social de unir as pessoas.

Para uma religiosidade estar viva, as pessoas precisam acreditar no sagrado e diferenciá-lo do que é profano (Durkheim, 1996). Assim, no estudo da religiosidade, dois conceitos são essenciais: o sagrado e o profano. Segundo Otto (2007), o sagrado manifesta-se sempre como uma

realidade diferente das realidades comuns e naturais, ultrapassando essa experiência natural do ser humano. Assim, o ordinário da vida humana constitui o não sagrado; e o que não pode ser explicado pelas leis da natureza, o sobrenatural, se torna o sagrado. Para o autor, a definição de religioso contempla uma dimensão profunda e primordial, anterior às reduções modernas geradas pelo racionalismo.

Um conceito mais abrangente de sagrado é feito por Eliade (1999), que entende que o sagrado e o profano são duas realidades opostas de ser no mundo. O sagrado funda o mundo, fixa limites e estabelece ordem; causa uma quebra na homogeneidade e define locais de experiência única. Para o crente, na experiência profana estão ausentes as referências, carecendo de orientação e transmitindo a ideia de caos e desordem. O sagrado equivale à vida plena, ao poder, ao real e à verdade, à realidade por excelência. Assim, a pessoa religiosa deseja profundamente ser, conhecer e participar da realidade, saturando-se de poder. Durkheim (1996) afirma que sagrado é tudo que é retirado do uso comum e que passa a compreender um ideário de divinização, que explica a cosmologia e o surgimento da divindade. Os indivíduos formam sua moral a partir disso. Nesta visão humana sobre as coisas do mundo, o Cosmo sagrado e o Caos emergem respectivamente como representações que traduzem o caráter orientador da experiência pessoal e a intensidade com a qual o ser humano é afetado em sua relação com o objeto que interage, quer seja conhecido ou não (MOURA NETO, 2009). Gil Filho (2012) coloca que o discurso religioso preconiza uma continuidade por meio de um sujeito fundador ideal. Desse modo, todo discurso religioso tradicional tende ao discurso da verdade ou para a verdade, tendo um caráter de permanência em contraposição à obsolescência do mundo não religioso.

O termo sagrado, *sacer*, etimologicamente significa ser destacado ou restrito, entendendo-se por uma área que estaria fora dos limites do mundo profano (UNTEA, 2020). Para Heidegger (2005), a essência do ser está para além do mundo físico. Existir é estar aberto à realidade, ao mundo. A dignidade humana é abertura e projeto, está nas possibilidades infinitas do pensamento, apesar da existência limitada pela temporalidade.

Heidegger (2005) enfatiza que o ser humano tem uma relação ética com o mundo, pensando em como se relacionar com as coisas, cuidando de sua existência. O humano deve ter essa relação de cuidado com as pessoas e com a natureza. Não é um senhor da realidade, mas um pastor da existência. O autor fala da ética do cuidado, onde o humano necessita reconhecer as possibilidades e cuidar do ser (cuidar de si e do mundo ao seu redor). Um exercício permanente de reflexão através da lucidez, autocrítica, modéstia, de renúncia e de abrir-se para a responsabilidade necessária nas relações humanas.

Bartkowski e Swearingen (1997) ressaltam a importância do senso de comunidade para que a religião aconteça e se mantenha. Nesta mesma linha Ferreira (2012) entende que a religião

se faz em meio às pessoas, que compõem comunidades e formam populações. Ela atua nas formas singulares de vida, contribuindo para o aperfeiçoamento dos indivíduos. Demonstra um sistema de ideias e forças, criadas e sustentadas pelo ser humano, que influenciam diretamente nas relações destes entre si e com o meio. A religião é uma necessidade social que apresenta respostas aos problemas humanos. A força da religião normalmente é representada pela coletividade através de objetos ou lugares, que passam a ser sagrados (FERREIRA, 2012).

Durkheim (1996) explica que os sistemas religiosos apresentam características comuns ao longo das culturas. Eles apresentam, sem exceção, um caráter instrutivo, pois exprimem o ser humano à sua maneira e podem explicar melhor a sua natureza. Eliade (1999) corrobora com essa premissa, afirmando que a vida religiosa é condicionada pela história e pela cultura, mas seus elementos contém uma unidade. Todos vivem num Cosmos sacralizado onde o sagrado se manifesta no espaço, o real se revela e o mundo vem à existência. Como exemplo tem-se o Himalaia, onde há uma diversidade de expressões religiosas, dentre elas o islamismo e o budismo. Estes se utilizam dos mesmos lugares para suas práticas religiosas e entendem esses mesmos lugares como divino (ZURICK *et al.*, 2014). Em diversos locais, as paisagens ligadas às religiões e tradições na Europa e na bacia do Mediterrâneo são antigas e estão associadas a crenças anteriores ao catolicismo, como os celtas do norte e os romanos, gregos e etruscos (PUNGETTI; CINQUEPALMI, 2012).

Eliade (1991, 1999) explica a universalidade dos símbolos religiosos através do estudo da história. Conforme o autor, as religiões surgidas ao longo do tempo vão incorporando elementos, assumindo seus significados e adicionando-lhes novos valores. Como exemplo, o autor cita o cristianismo, que assegurou a estrutura do simbolismo arcaico e validou símbolos através da manutenção de diversas simbologias pré-existentes. A água, a montanha, o deserto, diferentes tipos de vegetação e alimentos, os animais e os astros são todos símbolos utilizados por povos antigos que se incorporaram ao cristianismo.

1.4.1 Hierofanias

É através do sistema simbólico que a religião se consolida. Um sistema que chega às consciências individuais, lhe conferem sentido e promove a integração social. Os símbolos sagrados sintetizam o *ethos* de um povo e sua visão de mundo. O agente religioso age através de uma correspondência simbólica, que lhe dá sustentabilidade. Assim, ratificam sua função por meio da qual o ser humano comunica e desenvolve suas atividades. Os símbolos são facilitadores da conexão com o sagrado, fornecendo orientação ao humano na busca da compreensão do mundo à sua volta (MOURA NETO, 2009). O simbolismo exerce um papel importante na vida religiosa humana, pois através dele o mundo se torna suscetível de revelar a transcendência. A associação

de símbolos aos valores sobrenaturais torna a experiência do divino mais próxima e real. O símbolo não é importante apenas por prolongar uma hierofania, mas porque permite continuar o processo de hierofanização e tornar-se ele próprio uma hierofania, já que revela em si uma realidade sagrada ou cosmológica que nenhuma outra manifestação revela (ELIADE, 1999).

Hierofanias são as manifestações das realidades sagradas através de objetos, lugares, pessoas ou qualquer outra situação que materialize o sagrado na vida real (ELIADE, 1999). Nesse conceito, um objeto comum se torna outra coisa e, contudo, continua sendo ele mesmo, pois se mantém como parte do reino cósmico envolvente. A hierofania destaca algo do meio e o torna qualitativamente diferente, um atributo físico que se torna comunicante com Deus. Uma pedra sagrada não deixa de ser uma pedra e nada a distingue de todas as demais pedras, mas para aqueles a quem esta se revela como sagrada, sua realidade se transforma, tornando-se sobrenatural. Portanto, para os que têm uma experiência religiosa, toda natureza é suscetível de revelar-se como sacralidade cósmica. “O Cosmos, na sua totalidade, pode tornar-se uma hierofania.” (ELIADE, 1999, p. 18).

A pessoa religiosa deseja viver em comunicação com Deus. Sua habitação e seu corpo são entendidos como microcosmos, lugares santos e templos sagrados. A correspondência corpo-casa-cosmos existe desde as religiões arcaicas (ELIADE, 1999). O fenômeno do sagrado é uma experiência estrutural senso-perceptiva que propicia a síntese do real com construções imaginárias configuradas nos elementos simbólicos que integram o ser social do ser religioso e que se percebe afetado ou modificado na interação com algum objeto, imagem ou estrutura (MOURA NETO, 2009).

Segundo Meslin (1992) é na medida em que as estruturas e as imagens constituem para o humano o lugar e o meio de experiências do divino, que elas se tornam hierofanias. Elas não o são por si mesmas, mas precisam da consciência humana, para que o sagrado (e conseqüentemente o profano) exista. Assim, a sacralização de qualquer objeto é consolidada, desde que o objeto se revista de uma conotação que lhe permita ser reconhecido pela consciência como uma mediação significativa e expressiva da relação com o divino. Tal relação aponta para o referencial onde o ser humano fixou suas teias de significados, para os contornos de um mundo em que ele pode existir com segurança e os limites a que permanece preso. As representações coletivas traduzem a forma como a comunidade se entende nas suas relações com os objetos que o afetam. Para compreender como a sociedade se representa a si própria e ao mundo que a rodeia, deve-se considerar a natureza da sociedade (MOURA NETO, 2009). Culturas diversas são hospedeiras de elementos da religião comuns entre si. As similaridades citadas por Burkert (1996) são: rituais de veneração, práticas de oferenda, sacrifícios, votos e rezas com referência a Deuses superiores, música, contos, ensinamentos e explicações sobre estes seres e o ato de adoração.

1.4.2 Mitos e Ritos

Segundo Claval (2007), toda geografia sagrada decorre de um mito. O mito torna-se o institucionalizador do espaço, pois antes de criar a sociedade, o mito constrói o território. Ele reparte os seres humanos no espaço, os nomeia (heróis civilizadores ou ancestrais) e os vincula aos lugares. Mito é uma narrativa de caráter simbólico-imagético que procura explicar a origem das coisas. O mito conta uma história sagrada, um acontecimento primordial. Tudo o que o mito conta sobre a criação pertence à esfera do sagrado e participa do ser. A função principal dos mitos é fixar modelos exemplares como formas ideais de ser e agir. Assim, tudo que os homens fazem por sua iniciativa, sem um modelo mítico, pertence à esfera do profano (ELIADE, 1999). Cassirer (2004) completa que a consciência mítica equivale a uma escrita cifrada, inteligível para aqueles que possuem a chave da consciência e do entendimento. Daí derivam-se as diversas camadas de interpretação dos mitos, na tentativa de dar à luz o sentido, teórico ou moral, que os mitos abrigam.

De acordo com Eliade (1999), o mito é uma história ou crença organizadora que inclui princípios básicos e orientadores. Pelo mito, a terra torna-se pátria e a paisagem, uma matriz de enraizamento banhada no mito da origem. Moura Neto (2009) afirma que a linguagem básica da experiência religiosa é o símbolo, que tem no mito sua expressão máxima. Com o mito cria-se um modo de interpretar realidades significativas, sendo que o relato recolhe e ressignifica um acontecimento primordial que o instaura. Ele também oferece modelos para a práxis humana, possibilitando uma interpretação de uma realidade dada do presente, que pode ser desde um acontecimento até uma lei ou uma norma. “Portanto, o ‘histórico’ do mito não está no que é relatado, mas naquilo a que o relato se refere, e cujo sentido este quer manifestar.” (CROATTO, 1996, p.17). Bernal Rosales e De Hoyos Martinez (2012) descrevem as funções antropológicas do mito, colocando a pessoa em contato com sua natureza (origem) e sua história, mantém uma ordem social, além de uma ordem psicológico-mental.

O ser humano reatualiza os mitos na intenção de se aproximar dos Deuses e participar da santidade. Os ritos lembram o ato fundador e permite o restabelecimento das condições originais, quando o cotidiano os faz esquecer-las. Os rituais buscam restabelecer a sacralidade controlada que caracteriza o espaço humano. É uma forma de reatar os elos pelos quais o espaço é instituído. A experiência do sagrado ocasiona uma práxis que transcende ao ritual e tende a incidir na conduta social e individual do ser humano. Durkeim (1996) descreve que os rituais, mais do que uma repetição de ações pré-definidas, são operações mentais que atingem consciências, tonificando-as e disciplinando-as. Assim, praticam-se atos regularmente repetidos para suscitar a

fé e recriar o humano periodicamente. Para contribuir nesse processo, são definidos lugares e objetos que representam essa força, que emanam energias de forma a penetrar na vida humana.

Rito é, então, uma ação baseada no mito, que se constitui numa linguagem da experiência religiosa, uma encenação do mito em um novo tempo. O rito é a ação, a atuação para reviver o mito na vida humana através de cerimônias, cultos, orações, danças e cantos, assim como peregrinações, rituais e celebrações. Em um rito, o humano encena as ações das entidades míticas em um sentido que extrapola a imitação meramente alegórica, transformando-se em um sentido inteiramente real (CASSIRER, 2004; ELIADE, 1999). Em diversas crenças entende-se que a perpetuação da vida humana e a existência do mundo repousa na correta prática dos ritos (CASSIRER, 2004). Pela repetição fiel dos modelos, o ser humano se mantém no sagrado e mantém a santidade do mundo (ELIADE, 1999).

O ser religioso é sedento do real e deseja instalar-se na fonte da realidade. No ritual, reencontra-se a dimensão sagrada da vida. É através da execução dos ritos de forma cíclica que se busca a resantificação contínua do mundo, buscando a regeneração pelo regresso ao tempo original, um novo nascimento. Morre-se para a vida profana, a escravidão e ignorância e renasce para a liberdade, consciência e beatitude. No tempo comum, há o risco de se esquecer do fundamental: a dimensão sagrada da existência. As atualizações do tempo mítico que ocorrem em festivais sagrados permitem a marcação do tempo, diferenciando-se do tempo comum. As festas cíclicas de colheita, de primavera (ou inverno) e ano novo são exemplos de rituais coletivos que visam a renovação do tempo e a superação da ameaça de sua extinção. É a forma como se percebe a renovação da conexão do tempo comum com o tempo mítico na busca ontológica fundamental. Nesse sentido, a reatualização dos mitos primevos pela imitação das divindades e dos totens aponta para a participação humana na origem do ser e do seu sentido (ELIADE, 1999).

Há intervalos de tempo sagrado (festas) e o tempo profano. No tempo sagrado se representa um evento sagrado do passado mítico que se repete e reencontra-se com o tempo sagrado. Esse tempo é circular, reversível, eterno presente mítico reintegrado através dos ritos. O humano chega à plenitude ao longo de uma série de ritos de passagem, de iniciações sucessivas, buscando se aproximar do ideal divino (ELIADE, 1999).

Um grande evento religioso forma-se como unificador social e regenerador moral. Na perspectiva de Durkheim (1996) este movimento constrói uma concepção do sagrado que o toma como uma realidade transcendente, universal e unificadora, separado das implicações mundanas, onde as crenças e práticas religiosas são produto das forças sociais que emergem de uma comunidade humana idealizada. Burkert (1996) também descreve que, nas práticas religiosas, a provação pode ser um meio de se aproximar de Deus. O autor cita que essas provações envolvem luta pela vida ou testes da natureza normalmente ligadas aos elementos água ou fogo.

Rituais iniciáticos e funerários normalmente estão ligados à dificuldade de passagem (porta ou passagem estreita, escondida, perigosa), que expressam o desafio do caminho do conhecimento metafísico e da fé. O caminho e a caminhada em si também podem ser transfigurados para uma experiência religiosa. O caminho pode se tornar o “caminho da vida” e a marcha, uma peregrinação para o centro do mundo. Os peregrinos renunciam suas casas, deixam sua situação estável no mundo para assumir o contínuo movimento em direção à verdade suprema (ELIADE, 1999). Assim, a peregrinação religiosa também pressupõe a contínua reinvenção do mito, sendo um momento de construção simbólica de princípios e de valores geradores de identidades sociais.

A constituição de um espaço simbólico pode afirmar a ordem social. As sociedades modernas também sacralizam seus territórios através da rememoração de seus fundadores, das raízes antigas, históricas, míticas ou étnicas. Assim, são conferidos o direito ao território, julgando-o sagrado. A dimensão quase religiosa dos nacionalismos expressa-se em monumentos aos mortos, culto aos heróis e na celebração dos que tombaram pela pátria (CLAVAL, 2007). Para o ser religioso, o tempo não é contínuo nem homogêneo.

1.4.3 O Sagrado no Espaço

As relações com o transcendente acontecem também no espaço. Santos (1997) definiu o espaço geográfico como um sistema de objetos (fixos e configurações espaciais) e sistemas de ações (fluxos e dinâmicas sociais). Segundo o autor, o espaço é um conjunto de fixos e fluxos, onde os fixos permitem ações que o modificam, e as movimentações (fluxos) criam as condições ambientais e sociais, redefinindo o lugar. Os fluxos são resultado das ações e atravessam ou se instalam nos fixos, modificando a sua significação e valor, ao mesmo tempo em que se modificam (SANTOS, 1997). Moura Neto (2009) coloca que o espaço é um conjunto indissociável, solidário e contraditório destes sistemas de objetos e de ações que operam em um quadro único interações, onde acontece a história. O sistema de objetos condiciona a forma das ações e o sistema de ações leva ao reforço dos objetos existentes ou à criação de novos.

Eliade (1999) descreve as relações com o divino no espaço como experiências de ruptura de nível, onde o espaço é percebido de forma não homogênea, como uma experiência primordial, separando um espaço do outro. Desse modo, porções de espaço tornam-se qualitativamente diferentes, caracterizando-se em espaços sagrados. São nestes locais que, para o ser religioso, se torna possível a comunicação com Deus.

Todo espaço sagrado é, então, uma hierofania, que destaca um território cósmico e o torna especial. A hierofania transforma-se num sinal que aponta para um centro, e que põe fim à tensão provocada pela relatividade e desorientação humana. Ferreira (2012) explica que a religião é um

sistema de símbolos do ser humano, que insiste em conceber todo o universo de forma significativa. A sacralização do espaço se constitui de técnica de orientação, onde o desejo do ser religioso de viver no sagrado equivale ao desejo de se situar na realidade objetiva, de não se deixar paralisar pela relatividade sem fim das experiências subjetivas, de viver num mundo real e eficiente (MOURA NETO, 2009).

“A noção de espaço sagrado implica na demarcação de um centro, a partir do qual a vida cotidiana (profana) se organiza e ganha sentido.” (GROSS, 2017, p. 50). A noção de centro representa o *axis mundi*¹⁰, o eixo em torno do qual se constitui o cosmo, assim como o ponto de conexão entre as diversas dimensões do mundo: o mundo superior, a terra e o mundo inferior (ELIADE, 1999). Segundo Eliade (1999), não é possível viver sem centralidade, pois a vida humana demanda sentido. O centro é o ponto de início absoluto, onde as energias divinas irrompem, e ao mesmo tempo é o lugar em que o humano faz a experiência dessa realidade total. Para o crente, o espaço sagrado é o ponto mais profundo de cada ser humano e o lugar de referência para o qual deve-se voltar continuamente (MOURA NETO, 2009).

O templo, como espaço sagrado, é uma reprodução terrestre de um modelo transcendente, da casa dos Deuses. Ele representa e contém o divino ao mesmo tempo. Assim, o templo é entendido como imitação do mundo celeste. Eliade (1999) explica que o espaço sagrado pode ser concebido em diversas escalas. Regiões, acidentes geográficos, cidades inteiras, templos, habitações individuais, florestas ou uma árvore em especial, chaminés, torres, totens e o corpo humano em si, podem representar percepções de hierofania espacial, de um templo. O Cosmos que o humano habita em suas diversas escalas e totalidades (território, casa e corpo) comunica-se pelo alto com um outro nível que lhe é transcendente (ELIADE, 1999).

Segundo Eliade (1999), a análise do sagrado através das diferentes religiões permite a elaboração de determinados conjuntos simbólico-mitológicos, sendo que estrutura do sagrado se manifesta nos elementos cósmicos e naturais. O autor pressupõe a possibilidade de complementaridade entre esses conjuntos de modo que percepções do sagrado de uma cultura humana podem ser tomadas para preencher lacunas estruturais nas percepções de outra. Esta estrutura se revela só por meio do simbolismo do qual os elementos (naturais ou cósmicos) apresentam.

1.4.4 A Sacralidade da Natureza

O universo e a natureza estão impregnados de sacralidade para o ser religioso (MOURA NETO, 2009). Untea (2020) também afirma que o ambiente natural pode ser percebido pelo

¹⁰ Em latim “centro do mundo” ou “pilar do mundo”.

humano como um meio para a manifestação do sagrado e como uma fonte de comportamento moral. Para Burkert (1996), a natureza sugere sentido, onde os humanos, integrados à natureza e interpretando mensagens, constroem seu cosmo de sentido. Assim, o mundo natural (como árvores, pássaros voando, água, estrelas) e fenômenos raros (como cometas e meteoros) são creditados de poder.

Para os crentes, a natureza está sempre ligada ao transcendente. Dentro da visão religiosa, a natureza foi criada pelo Divino e nela está impregnada sua essência, na estrutura do mundo. Assim, para o humano que crê, a natureza está sempre carregada de valor religioso. Os Deuses manifestam diferentes modalidades de sagrado na estrutura do mundo e nos fenômenos cósmicos, onde a obra divina tem transparência e revela-se pelos aspectos naturais (ELIADE, 1999). Dudley, Higgins-Zogib e Mansourian (2009) concordam com essa visão, entendendo que muitas religiões consideram a natureza imbuída de valor sagrado. Os autores confirmam que, por milhares de anos, os humanos veneravam os ciclos da natureza manifestados de várias maneiras. Os ritos cósmicos manifestam ordem, harmonia, permanência e fecundidade. O reconhecimento da natureza sagrada existe em toda a África e no oeste do Oceano Índico. As religiões originárias da Ásia e no Pacífico consideram a natureza como um todo sagrada. Assim como o aspecto sagrado da natureza desempenha um papel importante nas visões de mundo aborígenes australianos. Nas Américas, os rituais de sacrifício dos astecas visavam manter o renascimento eterno da natureza. Também os povos originários da América do Norte têm grande consideração pelo mundo natural por meio de suas religiões, reverenciando espécies como o urso. Ainda hoje as religiões originárias da Ásia Central e do Sul, China e Japão consideram a natureza um aspecto crítico da divindade que deve ser tratado com reverência. No islamismo, entende-se que a natureza é o primeiro livro a ser apêndice (WAHDI, 2014).

Muitas religiões atribuem valor sacro a espécies naturais específicas. Algumas espécies sagradas têm valor prático: os animais selvagens ou plantas valiosas, como a oliveira. As espécies se tornam sagradas porque são grandes ou incomuns, como os baobás na África e Madagascar e o leopardo na África Ocidental. A sacralidade também pode ser atribuída a um indivíduo particularmente velho ou grande. Espécies de árvores sagradas, como a *banyan* (*Ficus benghalensis*) que ocorre em todo o sul da Ásia e o *kauri* (*Agathis australis*) na Nova Zelândia acabam trazendo, em conjunto, a questão da conservação, já que espécies ou indivíduos sagrados são frequentemente protegidos em lugares onde florestas antigas teriam desaparecido (DUDLEY; HIGGINS-ZOGIB; MANSOURIAN, 2009). A sacralidade acaba por conservar as próprias árvores e as populações a elas associadas.

Untea (2020) coloca que o humano entende como ambiente sagrado onde há um reconhecimento de uma série de qualidades extraordinárias que fazem de um lugar o meio para a

hierofania, um ambiente que também proporciona a uma sensação de medo de entrar em contato com algo que está fora dos limites. Além disso, Eliade (1999) relaciona a qualidade do ambiente sagrado com a sensação de manifestação de poder, podendo exaltar sentimento de medo ou veneração. Brown (2019) cita a associação de Deuses e Deusas a lugares com características físicas específicas como nascentes, poços, montanhas, bosques, mar, cavernas, entre outros.

Humanos tendem a perceber signos do ambiente e creditá-los com significados secretos, mas também são capazes de modificar e adaptar o ambiente para suas proposições e categorias do seu mundo mental (BURKERT, 1996). O ser humano pode entender como um santuário divino pontos notáveis na paisagem destacados por elementos naturais como uma rocha distinta ou uma árvore peculiar. Estes elementos se tornam marcos identificadores do ambiente.

Os humanos também podem adicionar marcos à paisagem. Nesse caso, os elementos inseridos ou reorganizados reforçam a identificação do lugar como local de destaque, clareiam ou até acrescentam significados para seu povo. Segundo Burkert (1996), esta manipulação ou marcação de componentes sólidos, como as rochas, identificam a presença humana pela Terra, demarcando caminhos e dando um senso de familiaridade à paisagem.

O ser humano primitivo via o sagrado na fecundidade terrestre, mas ao longo do tempo ele muda sua visão e seu entendimento. Com o advento da agricultura, o humano se deslumbrou com sua própria descoberta e se afastou da sacralidade. Apesar da dessacralização do mundo na modernidade, a natureza ainda apresenta um encanto para o ser humano, onde se pode encontrar os mistérios e os traços dos valores religiosos. Não se trata apenas de valores estéticos, desportivos ou questões de saúde, mas também um sentimento complexo de uma experiência religiosa (ELIADE, 1999). A seguir, são descritas separadamente as principais simbologias de sagrado que estão relacionadas às características físicas ambientais presentes na natureza que aparecem na literatura estudada.

1.4.4.1 Águas

A água é fonte de vida e elemento essencial para a sobrevivência humana. Diversas crenças religiosas como o budismo, o islamismo, o cristianismo, o espiritismo encaram a água como elemento sagrado (AGÊNCIA BRASIL, 2018). Nas religiões primitivas africanas, a fonte é sagrada e lugar de cerimônias de aliança e compromisso. Na religiosidade dos índios brasileiros, o simbolismo da água está presente na representação Yara e na Mãe D'água. Para os antigos egípcios, a água era associada ao conceito de reanimação, da libertação da morte. Já na Babilônia, representava fonte de vida e fecundidade. Em antigos ritos orientais, os banhos purificadores com água traziam de volta a força perdida e a sua água era usada como remédio. Para os hinduístas, o rio Ganges é sagrado e símbolo de purificação (GOEDERT, 2004).

Para Eliade (1999), as águas simbolizam a soma universal das potencialidades e das essências. Elas precedem toda forma e sustentam toda a forma de vida. A água fertiliza e multiplica o potencial da vida. Com isso, ela comporta sempre uma regeneração, pois a dissolução é seguida de um novo nascimento. A imersão nas águas representa a regressão ao início, à preexistência, equivalendo-se à dissolução das formas. Já a emersão destas águas significa um novo nascimento. Assim, o simbolismo da água equivale tanto à morte quanto ao renascimento (ELIADE, 1999).

Os mitos de dilúvio, presentes em diversas culturas, remetem ao segundo nascimento do humano. Assim, as águas remetem à vida nova, uma reintegração, o surgimento de um ser humano novo. Segundo Eliade (1991, 1999), em qualquer conjunto religioso, as águas mantêm a função de desintegrar, abolir as formas, lavar os pecados, purificar e, ao mesmo tempo, regenerar. O autor ainda ressalta que a sacralidade das águas “é o único sistema capaz de integrar todas as revelações particulares das inúmeras hierofanias.” (ELIADE, 1999, p.111) Assim, a água é o conjunto simbólico que integra e valoriza os diversos significados das representações de Deus na Terra.

Na paisagem, as águas podem ser encontradas de diversas formas. As nascentes, com suas águas cristalinas, estão associadas à pureza. Os rios contêm a força da vida, podendo garantir a sobrevivência de todo um ecossistema ao seu redor, mas também podem causar dor e destruição com uma vazão excessiva ou transbordamento. Os lagos são associados à beleza plácida, com sua calma e passividade. Já o mar, em toda sua imensidão, pode lembrar a insignificância do humano perante o mundo. O mar pode estar ligado à ideia do comum e profano, mas também a um local de renovação do ser.

1.4.4.2 Céu e Astros

Eliade (1999) coloca que o firmamento expressa elevação, ascensão, escalada, infinito e transcendente, conservando viva a recordação do Ser Supremo celeste. A capacidade de voo pelo céu significa ter acesso a um modo sobre-humano de ser, ao magnífico e ao sagrado. Também demonstra a liberdade de movimento e apropriação da condição de espírito (ELIADE, 1999). Cassirer (2004) descreve a veneração dos Deuses do céu, onde a luz do dia, em um céu aberto e azul, exerce um papel importante na conexão com as divindades. O autor também fala da configuração totêmica, que organiza o espaço e o divide em domínios, entre eles, o mundo superior, o centro do mundo e o mundo inferior.

Apesar do entendimento comum de que o céu está associado à morada dos Deuses, pouco se é escrito desta interpretação na literatura científica, principalmente relacionada à paisagem natural. Entretanto, o artigo de Nurfaida *et al.* (2019) descreve a cor do céu como parte das características físicas da paisagem, que em conjunto com a montanha e demais componentes,

formam a estética única da paisagem sagrada da montanha de *Lolai To'tombi*, em Sulawesi Selatan, na Indonésia.

Também o Sol pode ser entendido como uma entidade divina, normalmente ligada ao masculino, expressando força, imutabilidade, vida, luz, soberania e inteligência. Já a Lua, vista como uma figura feminina, expressa nascimento, morte e ressurreição, em seu ciclo de renovação. Cassirer (2004) coloca que a oposição do dia e da noite, a luz e a escuridão estão associadas à visão mítica. Eliade (1999) fala sobre o entendimento de que as estações do ano, o dia e a noite são grandes ritmos cósmicos, indícios que Deus colocou ao alcance da humanidade. Assim estes ciclos expressam o eterno renascimento, a abundância e a vida nova em um entendimento amplo do que é o sagrado.

1.4.4.3 Montanhas e Rochas

Desde as épocas mais remotas até os dias de hoje, humanos das mais variadas culturas atribuem a determinadas montanhas e formações rochosas uma condição de sacralidade (MOURA NETO, 2009). Segundo Eliade (1999), as rochas estão ligadas a expressão de poder, firmeza, permanência e transcendência, mostrando o absoluto do Ser Supremo. Um dos maiores monólitos¹¹ do mundo, o *Uluru*, é local sagrado para os aborígenes australianos. Estes acreditam que a estrutura foi criada por seres ancestrais e que o formato da rocha continua a representá-los nos dias de hoje. Tatay (2021) coloca que as rochas são características físicas recorrentes em sítios sagrados e que em conjunto com a presença de água e vegetação formam os elementos chave do espaço sagrado. O autor coloca que as rochas podem estar presentes em diversas formas nestes espaços como pedras, cavernas, encostas e montanhas rochosas.

Zurick *et al.* (2014) identifica o mundo sagrado da montanha através das paisagens do Himalaia, onde o espírito humano está em sincronicidade com as forças divinas e naturais. Neste cenário, o sagrado é marcado por elementos naturais, dentre eles as montanhas, as florestas e os rios (em sua origem, no fluxo e as confluências). Segundo o autor, as montanhas estão ligadas ao divino pela ideia de conexão com o céu, como uma representação do *axis mundi*. Também pode ser entendido como um local que concentra as forças telúrica em função de sua formação geológica. Stuart (1997) menciona a montanha como expressão de poder, associando-a a um trono protegido pelas divindades.

Segundo Bernbaum (1998), as montanhas têm um poder extraordinário de evocar o sagrado devido às suas características de elevação e dramaticidade da paisagem natural. Sua beleza transcendente pode se revelar como um lugar de mistério e esplendor. As montanhas

¹¹ Estrutura geológica constituída de uma única pedra.

incorporam forças poderosas além do nosso controle, expressões físicas de uma realidade impressionante que pode nos oprimir com sentimentos de admiração e temor. O humano se sente atraído pela força e grandiosidade das montanhas que pode estar aliado ao desafio da chegada ao topo. O autor também fala que montanhas e picos são “locais de revelação, centros do universo, fontes de vida, caminhos para o céu, moradas dos mortos, templos dos Deuses, expressões da realidade última em suas inúmeras manifestações.” (BERNBAUM,1998, p.9, tradução nossa).

Os vulcões, em particular, com seu contorno cônico distinto e cumes perigosos, foram considerados sagrados e emblemáticos das forças misteriosas que governam os fenômenos naturais desde o início da história. De modo geral, os lugares mais elevados e incomuns representam um ponto de referência religioso para as comunidades locais. O valor espiritual associado às montanhas em todo o mundo demonstra quão difundida essa atitude tem sido desde os tempos antigos (PUNGETTI; CINQUEPALMI, 2012).

Moura Neto (2009) e Stuart (1997) explicam que a montanha apresenta o referencial o *axis mundi*, criando um ambiente propício para a incorporação do simbolismo articulado pela ideia de que a montanha sagrada faz a ligação entre céu (como morada dos Deuses) e da Terra (como lugar habitado pelo humano). As montanhas são entendidas, então, como locais onde ancestrais e deidades podem ser contactados. Em muitas partes do planeta, desde as épocas mais remotas até hoje, pessoas de culturas religiosas olham para as montanhas como um símbolo de seus mais elevados objetivos espirituais. Exemplos de montanhas sagradas estão espalhadas por todo o mundo, como o Monte Sinai no Oriente Médio, o Monte Olimpo na Grécia, *Kailas* no Tibete, o Monte Everest na China, Monte Fuji no Japão e *San Francisco Peaks* no Arizona (BERNBAUM, 1998; PUNGETTI; CINQUEPALMI, 2012). Todos adquiriram uma estatura especial como objetos naturais de devoção religiosa. No Brasil, Fernandes-Pinto e Irving (2015) listam mais de uma dezena de montes sagrados espalhados por diversos estados brasileiros.

1.4.4.4 Terra

A Terra está associada à criação divina em uma representação feminina de mãe. A Terra é berço, acolhe e faz nascer todo ser vivo. A Terra-Mãe, ou Terra *Mater*, é quem gera os seres, nutre-os e depois recebe-os novamente ao final de suas vidas. Alguns mitos indígenas acreditam que os primeiros homens viveram certo tempo no ventre de sua mãe telúrica, nas entranhas da Terra, para que se desenvolvessem melhor. E só então, viriam habitar a superfície preparada por Deus para eles (ELIADE, 1999).

A crença de que os homens foram paridos pela Terra existe em culturas espalhadas por todo o mundo. Assim, cavernas, grutas, fendas, mares, fontes e rios são vistos como lugares míticos, de onde brota a vida humana. Na Europa é muito comum haver um rochedo ou uma fonte

cujo nome está vinculado à associação de “trazer as crianças” como *Kinderbrunnen*, *Kinderteiche*, *Bubenquellen* (ELIADE, 1999, p. 118). O entendimento de que a mãe humana é apenas uma representante da Grande Mãe telúrica está representada em diversos costumes como o parto no chão (encontrado na Austrália, China, na América do Sul e na África) e o costume de depor o recém-nascido no solo, que ainda é realizado na Europa. Entende-se que, com esse ritual, a verdadeira Mãe legitima o nascimento e lhe assegura proteção divina. Esse rito pode assemelhar-se ao renascimento, como no batismo. Assim também é entendido o momento da morte, onde o corpo é devolvido à Mãe-Terra. Essa ideia traduz um sentimento de autoctonia, em uma ideia de uma aliança estreita entre uma determinada região e seus habitantes. O enterro no solo natal é a expressão do reencontro com a sua origem (ELIADE, 1999).

1.4.4.5 Cavernas

Segundo Sponsel (2015), cavernas são locais diferenciados que fazem a interface entre o natural e o sobrenatural, facilitando a perspectiva holística. Elas podem ser reconhecidas como lugares míticos, independente da crença religiosa. Em muitos casos, o mesmo local pode ser experienciado como sagrado por pessoas de diferentes contextos históricos, religiosos, culturais e linguísticos, sugerindo que o sagrado é algo inerente ao ambiente em si. Panzini (2013) corrobora com a ideia, explicando que a atração psicológica exercida por essas misteriosas aberturas na terra persiste através dos milênios, dando lugar a sofisticadas versões das grutas-santuários, onde muitas populações associam cavernas naturais à mitos de criação humana. As cavernas ofereciam proteção e hospitalidade aos primeiros humanos, e, portanto, ocupam um lugar privilegiado no imaginário humano. As analogias das cavernas estão associadas ao útero materno, do qual a vida emerge. Para o homem primitivo, a constatação de que é das cavernas e das fendas que frequentemente surgem as águas que fecundam a terra também contribui para o reconhecimento das grutas como sagradas.

Cavernas são atraentes e fascinam o ser humano, pois são ambientes onde a superfície e o subterrâneo se encontram. O aspecto diferenciado da caverna atrai uma sensação de mistério por sua composição de formas pouco comum e ausência de luz. Ao entrar em uma caverna, as características ambientais mudam de forma abrupta, ficando clara a diferença entre o interior e exterior, marcando o local como especial. Segundo Turner (1969, *apud* Sponsel, 2015), essa travessia pode se caracterizar como a transição entre o comum da superfície e o extraordinário do subterrâneo, um portão para outra realidade. Os humanos têm se utilizado de cavernas para uma variedade de fins religiosos ao longo da história, como atividades de peregrinação, meditação e adoração, podendo atender também como relicário ou para fins funerários (SPONSEL, 2015).

O povo *Meakambut*, em Papua-Nova Guiné, entende que seus ancestrais foram originados em uma caverna específica. Na mitologia Maia, a caverna é o local de origem do sol, da lua, de Deuses, da água, das plantas, dos animais, inclusive do ser humano. Os aborígenes australianos creem que as cavernas foram criadas por espíritos que viajam pelas rochas e as utilizam como ponto de conexão com seus ancestrais. Na França, os católicos veneram a gruta de Lourdes e, para os fiéis, as águas de sua nascente apresentam qualidades curativas. Na Tailândia mais de uma centena de cavernas formam um conjunto de santuários naturais para a religião budista. Suas águas e o barro proveniente também são considerados curativos (SPONSEL, 2015).

1.4.4.6 Árvores e Vegetação

Para compreender os mistérios da vida, o ser humano religioso busca decifrar o Cosmos por seus múltiplos modos de ser. “O mistério da inesgotável aparição da Vida corresponde à renovação rítmica do Cosmos.” (ELIADE, 1999, p. 124) Assim, o Cosmos foi imaginado sob a forma de uma árvore gigante, simbolicamente expresso pela capacidade infinita de se regenerar. Além da ideia de regeneração, eterna juventude, saúde e imortalidade, há também a ligação ao conhecimento da realidade absoluta, simbolicamente expressa pelo fruto miraculoso. A história das religiões apresenta, entre outras expressões dessa simbologia, a Árvore Cósmica na mitologia germânica, a Árvore da Vida na Mesopotâmia, a Árvore da Imortalidade na Ásia e no Antigo Testamento, Árvore da Sabedoria também apresentada no Antigo Testamento, assim como a Árvore da Juventude na Mesopotâmia, Índia e Irã. Portanto, a árvore conseguiu exprimir tudo que o humano considera real e sagrado (ELIADE, 1999).

Também Panzini (2013) mostra que na antiguidade algumas espécies de árvores eram associadas às divindades, como o carvalho ao Zeus, o loureiro ao Apolo, o mirto à Afrodite e oliveira à Deusa Atena. Segundo o mesmo autor, aos bosques naturais, virgens e selvagens também é dado pelos antigos gregos e romanos um significado religioso como morada de seres divinos. Além dos bosques dedicados aos Deuses, havia aqueles dedicados aos antepassados heroicos em áreas com plantio harmonizado com a edificação, que circundavam as tumbas. Eram bosques de carvalhos, oliveiras e ciprestes considerados sagrados, sendo uma ofensa sua violação, que podia ser punida até com a morte do infrator.

Nesse enredo, a primavera também é valorizada pela representação da ressurreição da Natureza, onde o ciclo de recriação é mostrado na exuberância desta estação. É o mistério da regeneração periódica do cosmos, da ressurreição da vida vegetal como testemunho do mistério da renovação da vida que se realiza anualmente (ELIADE, 1999). Hoster (2010) associa lugares

divinos à tranquilidade, beleza extraordinária, abundância e fertilidade. Nesses locais, o humano transforma a terra sagrada em paisagem religiosa através do culto.

Tatay-Nieto e Muñoz-Igualada (2019) identificaram uma forte conexão de percepções teológicas e a flora. Os autores apontam para a importância simbólica das árvores, florestas e bosques sagrados nas diversas culturas espalhadas pelo mundo. A metáfora da árvore da vida era comum nas imagens assírias e egípcias. A bíblia, que também contém a simbologia, apresenta a árvore de duas formas: a árvore da vida e a árvore do conhecimento do bem e do mal (TATAY-NIETO E MUÑOZ-IGUALADA, 2019). Em outra publicação, Tatay (2021) também cita uma lista de árvores e arbustos relacionados às aparições marianas na Espanha.

1.4.4.7 Caminhos

Os caminhos de peregrinação também são conectados ao divino. Com origem nos antigos caminhos religiosos e reforçados com o turismo, são entendidos como lugares de passagem, que ligam a vida cotidiana ao local sagrado. Gil Filho (2012) coloca que o ato de peregrinar representa uma ruptura do cotidiano profano com o propósito de integrar o humano ao sagrado, onde, no processo, há uma busca das referências religiosas.

Nas dificuldades e adversidades do caminho os peregrinos vão adquirindo a força, a sabedoria e o entendimentos necessários para chegar a uma elevação do ser, estando apto a adentrar ao local sagrado no final da jornada (CARVALHO, 2014). São, então, caminhos que ligam o lugar comum a algum espaço ou paisagem já considerada sagrada, mas por participarem do processo de transformação humana, também se tornam parte do sagrado. Cianca (2019) corrobora com essa ideia, entendendo que os peregrinos não são apenas produto das paisagens sagradas, mas que também produzem o local sagrado por meio de sua peregrinação. Assim o processo de peregrinação torna-se parte integrante da formação da paisagem sagrada.

Um dos roteiros de peregrinação mais conhecidos no mundo é o Caminho de Santiago de Compostela, na divisa da França com a Espanha. Existente desde o século IX, pessoas do mundo todos fazem o percurso para chegarem à catedral de mesmo nome, onde estão as relíquias do apóstolo cristão. Fernandes-Pinto e Irving (2015) descrevem várias rotas de peregrinação no Brasil, como os caminhos da Luz (no Estado de Minas Gerais), do Sol e da Fé (em São Paulo), das Missões (no Rio Grande do Sul) e dos Passos de Anchieta (no Espírito Santo).

2 MATERIAIS E MÉTODOS

O presente estudo é uma pesquisa exploratória que se utiliza de dados contidos em documentos relacionados às paisagens naturais sagradas para sua análise. A partir de uma revisão bibliográfica, descrita no aporte teórico desta pesquisa, foi estabelecida a delimitação e recorte da pesquisa. Para tornar possível uma comparação entre visões de diferentes paisagens e culturas, era necessária uma análise de abrangência mundial. Considerando a existência de documentação com padrão metodológico utilizado em todos os continentes pelas instituições de proteção aos bens culturais para levantamento de dados de paisagens classificadas como Patrimônio Mundial, entendeu-se que era possível manter a amplitude do estudo e assim alcançar os objetivos do trabalho. A pesquisa foi delimitada para as paisagens naturais sagradas que compõem a Lista de Patrimônio Mundial junto à Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura (UNESCO).

Em seguida foi estabelecido o tamanho da amostra, considerando do total dos sítios que apresentam relação com o sagrado dentro da classificação de paisagem cultural identificados como patrimônio misto ou natural na listagem da UNESCO¹². Esta listagem das paisagens que apresentam atributos de hierofania cumpre com o primeiro objetivo específico da pesquisa. Maiores detalhes estão descritos no item 2.1 ESCOLHA DA AMOSTRA.

A partir disto foram realizadas as análises dos atributos das paisagens. Como resultado são levantadas as características naturais que constituem o sagrado para os povos nativos que vivem nas paisagens estudadas. Nesta mesma etapa também são avaliados os significados dos elementos físicos identificados e a ocorrência ou não de conjunto de elementos. A coleta dos dados, o método utilizado e o tratamento dos dados são descritos em mais detalhe no item 2.3 MÉTODO DE ANÁLISE.

A última etapa configura a discussão dos resultados obtidos pelas análises das paisagens da amostra, assim como as comparações entre os diferentes locais. A partir destas análises de resultado também foram percorridas as conclusões da pesquisa.

2.1 ESCOLHA DA AMOSTRA

Com a intenção de averiguar as paisagens naturais sagradas através das diversas culturas e religiões, foi proposta a análise das paisagens que se enquadram na Lista de Patrimônio Mundial

¹² A categoria de Patrimônio Cultural é composta por monumentos, grupos de edifícios ou sítios que tenham um excepcional e universal valor histórico, estético, arqueológico, científico, etnológico ou antropológico. Já a categoria de Patrimônio Natural inclui as formações físicas, biológicas e geológicas excepcionais e habitats de espécies ameaçadas. O Patrimônio Misto refere-se à sítios que apresentam reunidas estas duas categorias em uma propriedade (UNESCO, s.d.).

da Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura (UNESCO). Estas são paisagens já reconhecidas pelo seu valor universal excepcional e passam por um criterioso processo de identificação e análise do patrimônio antes que sejam incorporadas à lista. O sistema de inclusão considera as informações descritas em um dossiê de candidatura produzido pelo país solicitante, seguido de visitas e pareceres técnicos de especialistas.

A UNESCO, sendo uma agência especializada das Nações Unidas, contribui para a construção da paz mundial através da preservação da cultura dos diferentes povos. Esta Organização incentiva a preservação de bens culturais e naturais considerados significativos que, por sua importância como referência e identidade das nações, possam ser considerados patrimônio da humanidade (IPHAN, 2014). A UNESCO trabalha impulsionada pela Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial Cultural e Natural (UNESCO, 1972), ratificada por cerca de 190 países que fazem parte de uma comunidade internacional unida pela missão de identificar e salvaguardar os sítios do Patrimônio Cultural e Natural mais significativos do mundo. Cabe às organizações consultivas, como o Conselho Internacional dos Monumentos e Sítios (ICOMOS) e a União Internacional para a Conservação da Natureza (UICN), avaliar os bens propostos para inscrição na Lista do Patrimônio Mundial. O ICOMOS, se dedica a promover a teoria, a metodologia e a tecnologia aplicada à conservação, proteção e valorização dos monumentos, conjuntos e sítios considerados significativos sob o ponto de seu patrimônio cultural. Este Conselho forma uma rede interdisciplinar (arquitetos, historiadores, arqueólogos, geógrafos, antropólogos, engenheiros e urbanistas) que promove a troca de conhecimento, sendo o organismo consultor do Comitê do Patrimônio Mundial. Já a UICN busca incentivar e apoiar as sociedades no mundo a conservar a integridade e a diversidade da natureza e assegurar o uso equitativo e ecologicamente sustentável dos recursos naturais. Uma terceira organização, o Centro Internacional de Estudos para a Conservação e Restauro de Bens Culturais (ICCROM) assessora através da capacitação de profissionais no campo do patrimônio cultural.

No caso das propostas de inscrição de bens culturais da categoria de Paisagens Culturais, a avaliação é efetuada pelo ICOMOS com consulta à UICN, na medida do necessário. Quando se trata de bens mistos, a avaliação é efetuada em conjunto (UNESCO, 2019). Vale lembrar que há uma diferença entre bens mistos e paisagem cultural. Bens mistos são aqueles que apresentam características tanto de bens culturais como de bens naturais. Já as paisagens culturais contemplam uma forte conexão entre a cultura e o ambiente, sendo expressa através das suas crenças e costumes do seu povo.

As análises das inscrições dos bens culturais são baseadas em considerações objetivas e científicas, onde as avaliações passam por procedimentos exaustivos e coerentes feitos por

especialistas qualificados com base em documentação cuidadosamente preparada. As avaliações das candidaturas devem seguir diversos critérios e princípios, dentre eles estão (UNESCO, 2019):

- Ser objetivas, rigorosas e científicas.
- Ser efetuadas com um grau consistente de profissionalismo, equidade e transparência durante todo o processo de avaliação.
- Seguir um modelo normalizado, tanto nas avaliações como nas apresentações.
- Envolver peritos regionais familiarizados com o assunto.
- Avaliar sistematicamente de acordo com todos os critérios pertinentes.

Conforme UNESCO (2019), as propostas de inscrição das paisagens culturais devem ser preparadas com a colaboração e em completo acordo com as comunidades locais, considerando os valores culturais e naturais das referidas paisagens. Em qualquer caso, a amostra selecionada deve ser bastante substancial para representar a totalidade da paisagem cultural que ilustra. Os itens que compõem os dossiês de inscrição são: justificativa, descrição do bem, histórico e evolução, declaração de integridade e autenticidade, gestão do bem, declaração do Valor Universal Excepcional, análise comparativa e estado de conservação.

A descrição do bem proposto contém todas as características importantes do bem, informando todos os elementos que conferem ao bem a sua importância cultural. Para um bem natural, a descrição menciona os atributos físicos importantes, a geologia, os habitats, as espécies e a importância das populações e outras características e processos ecológicos significativos. Os métodos de exploração dos recursos naturais também são descritos. No caso de paisagens culturais, é detalhada a interação entre as pessoas e a natureza. O histórico e a evolução do bem descrevem o modo que o bem chegou à sua forma e estado presentes, assim como as alterações significativas que sofreu, incluindo o histórico recente da conservação.

A Lista do Patrimônio Mundial da UNESCO inclui, até o momento, 1154 sítios, onde 897 destes são classificados de culturais, 218 são naturais e 39 são mistos. A Figura 2 mostra a localização e classificação destes bens e a Figura 3 mostra a porcentagem de cada tipo. Na categoria de Paisagem Cultural, estão inscritas 121 paisagens culturais, sendo 111 sítios culturais, 10 mistos e nenhuma classificada como natural somente (UNESCO, 2022)¹³.

¹³ <https://whc.unesco.org/en/list/>. Visitado em 16/06/2022.



Figura 2 - Patrimônio Mundial Reconhecido pela UNESCO. Fonte: UNESCO, 2022.

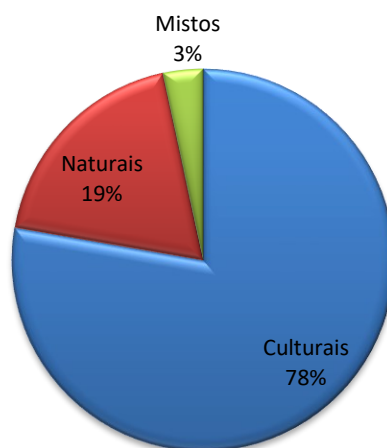


Figura 3 - Patrimônio Mundial UNESCO. Fonte: Adaptado de UNESCO, 2022.

Para esta pesquisa, foram selecionadas as paisagens que apresentam relação do ambiente natural com o sagrado a partir de filtros automáticos do site da UNESCO. A partir da lista de patrimônio mundial, disponível no site da instituição¹⁴, na versão em inglês, utilizou-se do filtro de pesquisa com a palavra *sacred* (sagrado em inglês). Como resultado, foram mostradas 145 propriedades, de onde foram selecionadas todas as paisagens culturais (*Cultural Landscapes*) tanto na categoria mista quanto a categoria natural. Desta seleção, foi gerada uma lista de cinco paisagens, sendo todas classificadas como patrimônio misto.

Para inclusão definitiva na amostragem, foram utilizados critérios de filtragem considerados essenciais para a veracidade dos dados analisados. Os critérios são:

- I. As paisagens devem conter civilizações vivas, de onde as informações e entendimentos devem ter sua origem para compor os documentos. Paisagens de

¹⁴ <http://whc.unesco.org/en/list/>

onde os entendimentos partem de hipóteses da arqueologia podem conter desvios significativos e, portanto, não serão consideradas.

- II. As paisagens não devem possuir edificações construídas que possam alterar, desviar ou interferir de alguma forma o entendimento do sagrado dos elementos naturais.
- III. Deve haver uma correspondência clara entre a cultura local e o ambiente natural. O entendimento do sagrado junto aos elementos naturais da paisagem deve estar bem descrito nos documentos de nominação e/ou plano de gestão da paisagem.

Todas as 5 paisagens encontradas na seleção inicial atenderam os quesitos I, II e III, e foram classificadas para a amostra. O Quadro 1 mostra a lista que compõe a amostra deste estudo.¹⁵ Já a Figura 4 ilustra a localização destas paisagens.

Quadro 1 - Lista de paisagens da amostra.

N.	Paisagem	País	Classificação
1	Papahānaumokuākea	Estados Unidos	Misto
2	Parque Nacional Uluru-Kata Tjuta	Austrália	Misto
3	Parque Nacional Tongariro	Nova Zelândia	Misto
4	Pimachiowin Aki	Canadá	Misto
5	Complexo Paisagístico de Tràng An	Vietnam	Misto



Figura 4 - Mapa *mundi* com locação, em amarelo, das paisagens analisadas.
Fonte: Adaptado de UNESCO, 2022.

¹⁵ Data da última seleção da amostra: 01/03/2022.

2.2 DOCUMENTAÇÃO UTILIZADA

A documentação disponível para consulta na UNESCO contempla as informações de todo o processo de inclusão da paisagem na lista e sua gestão ao longo do tempo organizada em um índice cronológico. Para todas as paisagens, foram inicialmente lidos os resumos, visualizadas as fotos e mapas da propriedade. Para esta análise, foram considerados os textos de nomeação, que são os documentos que descrevem todas as informações na intenção de qualificar a paisagem e contém o detalhamento de seus valores culturais, naturais e suas associações. No caso do Parque Nacional de Uluru-Kata Tjuta, o documento original de nomeação não está disponibilizado, já que se trata de uma candidatura da década de 1980. Assim, foram analisados os documentos de avaliação da UNESCO para esta paisagem juntamente com o Plano de Gerenciamento. Os planos de gerenciamento atualizados das demais paisagens também foram considerados nos locais onde poderia haver uma complementação de informação. Os detalhes e especificidades dos arquivos utilizados para compor a pesquisa estão descritos junto a análise individual de cada paisagem.

2.3 MÉTODO DE ANÁLISE

Foi escolhido o método Análise de Conteúdo para a extração e análise dos dados dos dossiês das paisagens por considerar as significações, sua forma e distribuição a partir de comunicação linguística. A ferramenta intitulada Análise de Conteúdo é um conjunto de técnicas de análise das comunicações com procedimentos sistemáticos e objetivos para a descrição do conteúdo das mensagens (BARDIN, 2016). Ela consiste em uma descrição analítica das mensagens textuais com a função de gerar conclusões com base na frequência do conteúdo. Bardin (2016) indica seus estágios sequenciais: a) pré-análise, b) exploração do material e c) tratamento dos resultados, inferência e interpretação. Na pré-análise é feita a organização de forma sistemática, tornando operacionais as informações. Na exploração do material se faz a codificação, decomposição e enumeração seguindo as regras pré-estabelecidas. Os resultados são, então, tratados de maneira a se tornarem significativos, fazendo possível a sua interpretação. O tratamento dos dados brutos neste método é feito pelo recorte, enumeração e agrupamento das informações coletadas. O recorte é realizado pela escolha das unidades de registro (códigos), que neste caso foram agrupadas por tema (categorias de análise). A categorização proporciona o agrupamento das unidades semelhantes na intenção de condensar o conteúdo e proporcionar uma representação simplificada dos dados. Durante o processo de categorização é necessário ponderar algumas questões que qualificam a análise, tais como: exclusão mútua, homogeneidade, pertinência, objetividade e produtividade (BARDIN, 2016).

A análise de conteúdo foi conduzida utilizando as documentações referentes a cada paisagem escolhida na amostra. O processo de codificação e categorização foi realizado de acordo com as etapas a seguir:

- a. Identificar no dossiê completo quais são os documentos constituintes que podem conter as informações.
- b. Ler os textos identificados marcando todos os trechos com ocorrência de descrição de informações relevantes.
- c. Fazer a tradução do texto para português em arquivo word.
- d. No texto traduzido, marcar em verde todas as descrições de características físicas do ambiente, em amarelo todos os significados descritos.
- e. Separar os segmentos de texto selecionados e aglutinar as informações semelhantes em grupos, formando a categorização dos elementos físicos (atributos) e dos significados (valores).
- f. Considerando os elementos físicos já categorizados, identificar no texto traduzido a ocorrência ou não de conjunto de elementos, destacando sua ocorrência em negrito e sublinhado no texto.

Como forma de orientação da pesquisa, foram definidas perguntas de base para as análises individuais de cada paisagem, sendo listadas a seguir:

PERGUNTA 1A ELEMENTOS FÍSICOS – Quais são os elementos do ambiente natural identificados como importantes na relação com o sagrado?

PERGUNTA 2A SIGNIFICAÇÃO – Quais são os significados de cada elemento natural significativo presente na paisagem?

PERGUNTA 3A CONJUNTO – Os elementos naturais aparecem ou são entendidos em conjunto? Eles se complementam em significado?

Os elementos textuais identificados como resultado de cada pergunta são organizados em tabelas, que foram preenchidas com a categorização para as informações de elemento natural (atributo), significado (ou valor) e conjunto da análise. Todas as tabelas preenchidas estão colocadas no tópico de Resultados deste trabalho.

Inicialmente foi realizada uma análise piloto com uma das paisagens para testar a viabilidade do método. Em seguida foram feitas as análises individuais das demais paisagens da amostra, seguindo o mesmo método utilizado na análise piloto. Assim, para cada uma das paisagens, obtém-se os atributos (elementos físicos relevantes), seus respectivos valores (ou significações) e a ocorrência (ou não) de conjunto dos elementos físicos.

Com os resultados das análises individuais das paisagens, foram feitas comparações entre os dados encontrados (inter-relações) como forma de aprofundamento da investigação. Para tanto, foram comparados entre si os resultados de cada paisagem para cada pergunta (1A, 2A e 3A). A este segundo momento de análise, deu-se o nome de Fase B da pesquisa. A Figura 5 ilustra a conexão da Fase A com a Fase B.

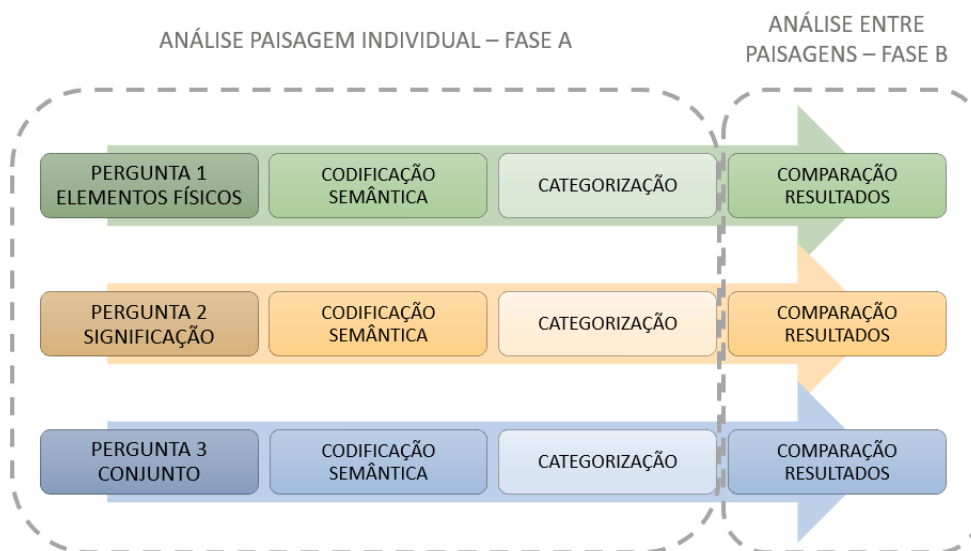


Figura 5 – Fluxo da análise completa. Fonte: Da autora, 2021.

As perguntas definidas como foco central para averiguação das inter-relações são:

PERGUNTA 1B ELEMENTOS FÍSICOS – Há repetição dos elementos físicos identificados nas paisagens? Quais?

PERGUNTA 2B SIGNIFICAÇÃO – Nos elementos físicos que se repetem, os significados são similares?

PERGUNTA 3B CONJUNTO – Há repetição dos conjuntos de elementos naturais? Quais?

A resposta para cada pergunta da Fase B foi buscada nas planilhas elaboradas na Fase A para todas as paisagens. Assim, as respostas da pergunta 1A para todas as paisagens formam o conteúdo de análise para a pergunta 1B, valendo o mesmo para as perguntas 2 e 3. Os dados resultantes de cada pergunta desta nova fase foram agrupados em tabelas e analisados. A Figura 6 mostra, em forma esquemática, a análise das inter-relações.

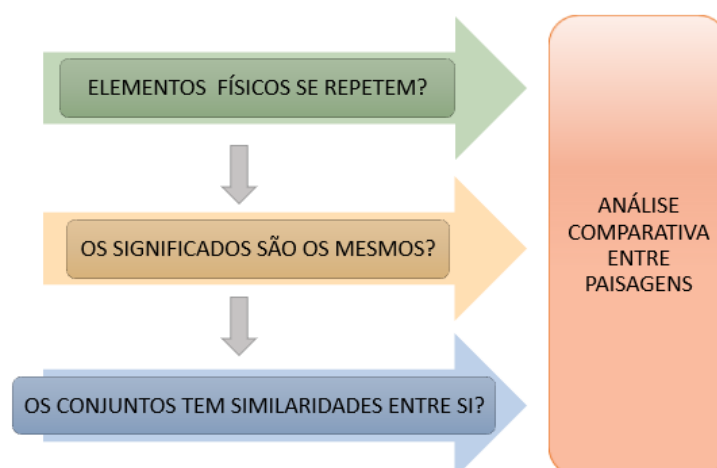


Figura 6 – Análise entre paisagens (Fase B). Fonte: Da autora, 2021.

Assim, a partir das análises individuais das paisagens, foram feitas comparações entre os atributos e valores encontrados, buscando-se repetições. Todas as características físicas ambientais listadas nas tabelas foram agrupadas por similaridade. Este processo foi feito manualmente com pedaços de papel recortado contendo cada atributo previamente listado e tabulados. O Apêndice 1 deste documento mostra o resultado do agrupamento dos atributos. A partir desta tabulação, foram contadas as repetições por paisagem, onde o valor máximo obtido de frequência é igual a 5, o que corresponde ao número total de paisagens analisadas. Em situações em que dois atributos de uma única paisagem foram colocados em um mesmo agrupamento, se considerou apenas um ponto de frequência. Alguns dos atributos couberam em mais do que um agrupamento (ex.: o atributo “Céu Vasto (*Wakea*)” entrou na categorização de “Céu” assim como de “Vastidão”). Os agrupamentos foram colocados em uma tabela por ordem de maior frequência, de onde foram geradas as análises desta etapa (respostas da pergunta 1B).

A partir disso foram comparados os significados (valores) dos atributos identificados em cada paisagem, gerando uma nova planilha de análise. Dessa forma, foram levantadas as similaridades que respondem à pergunta 2B e percorridas as análises. Para finalizar, foram agrupados em uma única planilha os conjuntos de atributos de todas as paisagens para comparações e feitas a análise de repetição como resposta da pergunta 3B, também prevista no método de pesquisa.

3 RESULTADOS

Os resultados serão mostrados primeiramente separados por paisagem, como resultado da FASE A da pesquisa. Ao final das análises das 5 paisagens, são feitas as análises referentes à FASE B da pesquisa, onde os resultados são comparados entre si e descritos no tópico de comparações entre paisagens.

3.1 PAPAĦĀNAUMOKUĀKEA

A paisagem de Papahānaumokuākea¹⁶ está localizada no Havaí, Estados Unidos, e é formada por um aglomerado de pequenas ilhas, recifes, baixios, bancos submersos e atóis que se estendem por cerca de 1.931 quilômetros de comprimento. É uma das maiores áreas marinhas protegidas do mundo e tem um profundo significado cosmológico para cultura nativa havaiana, sendo visto como um ambiente ancestral no conceito de parentesco entre pessoas e mundo natural. Na cultura havaiana, é entendido como lugar onde se origina a vida e para onde os espíritos retornam após a morte. O local serve como um exemplo de processos geológicos em andamento, evolução biológica e a relação humana com o ambiente natural. As rochas vulcânicas, grandes atóis de areia e coral e ilhotas cercadas por recifes e águas fornecem habitats únicos para espécies endêmicas e raras de animais e plantas, com valor excepcional e universal do ponto de vista científico, de conservação e estético. Seu alto nível de preservação ambiental contrasta com a maioria dos ecossistemas insulares e marinhos do restante do mundo, que estão mais gravemente afetados pelas atividades humanas (STATE OF HAWAII, 2009). O mapa com a conformação das ilhas está mostrado na Figura 7, enquanto as Figuras 8 a 10 são fotos da paisagem estudada.

O Monumento Nacional Marinho de Papahānaumokuākea, em função de suas características, foi considerado patrimônio misto (cultural e natural), atendendo 5 critérios da UNESCO a seguir:

(iii) Mostrar um testemunho único, ou ao menos excepcional, de uma tradição cultural ou de uma civilização que está viva ou que tenha desaparecido;

(vi) Estar diretamente ou tangivelmente associado a eventos ou tradições vivas, com ideias ou crenças, com trabalhos artísticos e literários de destacada importância universal;

¹⁶ *Papahānaumoku* expressa a mãe terra e *Wākea* é a figura paterna do vasto céu. A união deles resultou no nascimento de todo o arquipélago havaiano e sua população (STATE OF HAWAII, 2009).

(viii) Ser um exemplo excepcional representativo de diferentes estágios da história da Terra, incluindo o registro da vida e dos processos geológicos no desenvolvimento das formas terrestres ou de elementos geomórficos ou fisiográficos importantes;

(ix) Ser um exemplo excepcional que represente processos ecológicos e biológicos significativos da evolução e do desenvolvimento de ecossistemas terrestres, costeiros, marítimos ou aquáticos e comunidades de plantas ou animais; e

(x) Conter os mais importantes e significativos habitats naturais para a conservação in situ da diversidade biológica, incluindo aqueles que contenham espécies ameaçadas que possuem um valor universal excepcional do ponto de vista da ciência ou da conservação.

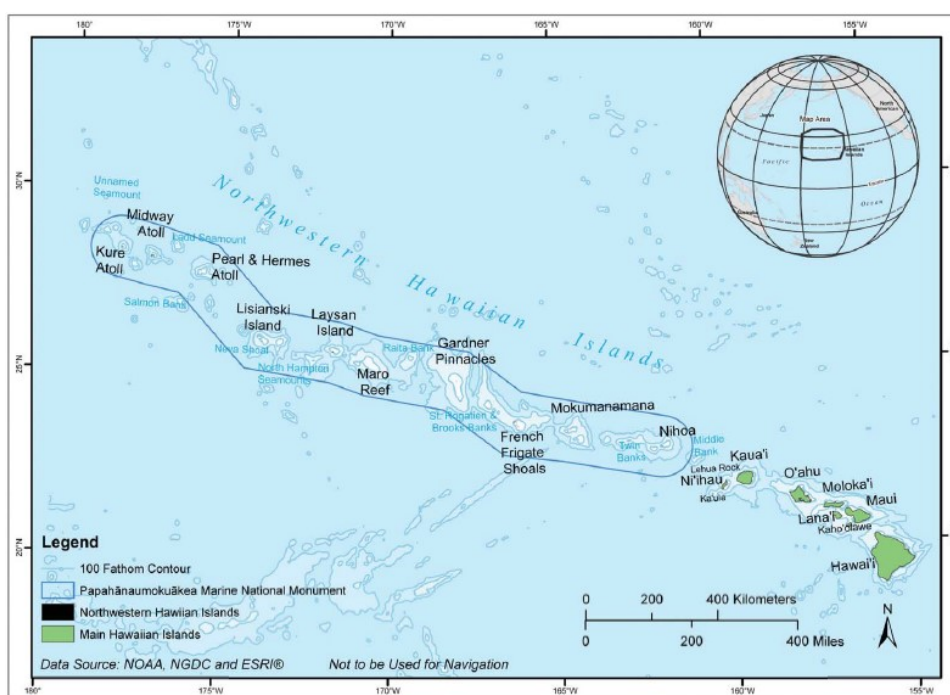


Figura 7 – Mapa de Papahānaumokuākea. Fonte: UNESCO, s.d.



Figura 8 – Monumento Marinho Nacional de Papahānaumokuākea. Fonte: Watt, 2009.



Figura 9 - Monumento Marinho Nacional de Papahānaumokuākea. Fonte: State of Hawai'i, 2009



Figura 10 - Pináculos de Gardner em Papahānaumokuākea. Fonte: State of Hawai'i, 2009.

3.1.1 Documentos Análise de Papahānaumokuākea

Para a análise de conteúdo da paisagem de Papahānaumokuākea foi utilizado o dossiê para inclusão da paisagem na listagem de patrimônio mundial, documento datado de 2009 e disponível para consulta em formato eletrônico (STATE OF HAWAII, 2009). O arquivo utilizado tem seu título original *Nomination of Papahānaumokuākea Marine National Monument for Inscription on the World Heritage List*¹⁷. O arquivo em PDF contém 2048 páginas no total, sendo 280 referentes ao documento de nomeação. As demais páginas constituem seus anexos (Plano de Gestão, Estudo Ambiental, Estudo de Impacto Cultural, Exclusões de Categorias, Impacto Não Significativo, Licenças, Plano de Visitação, Manual de Operação, Medidas Protetivas, legislações relacionadas, entre outros. O documento de nomeação¹⁸ está escrito principalmente em inglês, com alguns pequenos trechos em havaiano contendo poemas na língua original e sua respectiva tradução para o inglês. Todas as informações descritas nas análises a seguir utilizam como base este documento.

¹⁷ Baixado da página eletrônica <http://whc.unesco.org/en/list/1326/documents/> em 27 de fevereiro de 2021.

¹⁸ Páginas 1 a 296, seguindo a numeração de páginas do arquivo PDF.

3.1.2 Caracterização de Papahānaumokuākea

Para descrever os elementos físicos encontrados na paisagem de Papahānaumokuākea, entendeu-se necessário fazer uma explicação prévia do contexto para melhor entendimento. Assim, foi colocado aqui uma descrição resumida das informações, seguido das tabelas com o resultado da análise de conteúdo.

Papahānaumokuākea é considerado o local de origem de toda a vida e para onde os espíritos retornam após a morte. As histórias remontam a mais de 900 gerações, ligando todos os havaianos a *Wākea* (pai céu) e *Papa* (mãe terra), às primeiras criaturas vivas da terra e do mar e aos próprios elementos geológicos. A tradição relata que todas as formas de vida surgiram e evoluíram da escuridão primordial, chamada *Pō*, onde estão os Deuses e os espíritos ancestrais. Em contrapartida, o local dos viventes é o reino de luz *Ao*. As primeiras formas de vida do universo se iniciaram na escuridão profunda da noite e evoluíram, a partir do pólipó de coral, para as várias formas de vida da Terra, culminando com o nascimento do ser humano. Quando as pessoas morrem, seus espíritos embarcam em uma jornada para fora de *Ao* e para o oeste, para retornar a *Pō*. Papahānaumokuākea é uma área sagrada que contém a fronteira destes dois mundos, mais especificamente na ilha de Mokumanamana¹⁹. Assim, toda área do conjunto localizado a noroeste desta ilha representa o *Pō*, enquanto a sudeste fica o reino dos vivos, *Ao*. Um mapa conceitual destas relações é mostrado na Figura 11.

A história conta que uma família de Deuses seguiu o caminho do sol na direção leste, descendo a cadeia de ilhas. Os Deuses viajaram além-mar e no subsolo, criando os pontos quentes vulcânicos do Havaí e seguindo o caminho do sol para o leste. *Pele*, a Deusa do Fogo ou Vulcão, acompanhada de sua irmã *Hi'iaka*, navegou de Kahiki (no Taiti) para as ilhas do noroeste do Havaí, continuando para Lehua e para as principais ilhas do Havaí, descendo o arquipélago até encontrar sua casa atual no vulcão ativo de Kilauea.

Para o nativo havaiano, a sombra de uma pessoa é a manifestação física de seu espírito e de sua força espiritual. Na ilha de Mokumanamana, o sol permanece por mais tempo acima de suas cabeças no solstício de verão, garantindo assim grande poder. Em termos astronômicos, essa fronteira cruza o Trópico de Câncer, que atravessa a referida ilha. Lá são realizados ritos cerimoniais associados às divindades como *Kāne*, o Deus da Vida e da Água Doce, e *Kanaloa*, o Deus do Oceano Profundo.

As ilhas de Nihoa e Mokumanamana (Figuras 12 e 13) apresentam um conjunto de sítios arqueológicos que formam 45 santuários primitivos, contendo plataformas retangulares, quadras e fileiras de pedras basálticas verticais posicionados na crista, seguindo a orientação do sol do

¹⁹ Mokumanamana significa “ilha de grande poder espiritual”.

solstício de verão. A arqueologia de Nihoa e Mokumanamana é ainda mais notável no contexto de seu isolamento geográfico, os recursos limitados das ilhas e as constantes viagens marítimas necessárias para estabelecer e manter essas presenças humanas.

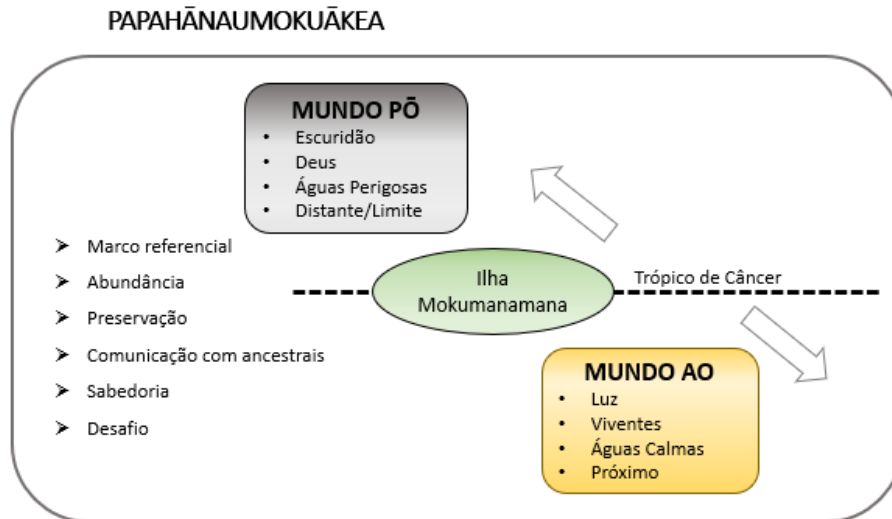


Figura 11 – Mapa conceitual da expressão do sagrado em Papahānaumokuākea. Fonte: Da autora, 2021.



Figura 12 – Ilha de Nihoa e a canoa tradicional *Hōkūleʻa*. Fonte: State of Hawaiʻi, 2009.



Figura 13 - Sítio arqueológico na ilha de Makumanamana. Fonte: www.papahanaumokuakea.gov.

Os recursos naturais marinhos de Papahānaumokuākea também apresentam profundo significado cultural para seu povo. Uma vez que natureza e cultura são consideradas em conjunto, a proteção dos ecossistemas marinhos do arquipélago é entendida como a preservação da cultura viva. O local representa um dos últimos remanescentes *'āina momona* (lugares de abundância) do Havaí. É também um local para experimentar e compreender *hō'ailona* (sinais, presságios na natureza) que ocorrem nos ambientes naturais.

O ecossistema de Papahānaumokuākea se mantém com alto nível de preservação. Os predadores de topo, que dominam o ecossistema marinho do lugar, são vistos pelos havaianos como a representação da forma física de Deuses. Os animais nesta região são mais abundantes e se comportam mais ousadamente quando comparado com a região das demais ilhas havaianas. A Figura 14 compara a biomassa de Papahānaumokuākea com as demais ilhas havaianas.

Papahānaumokuākea é suporte para a vida animal. A região é crucialmente importante para a sobrevivência das espécies marinhas e terrestres, sendo que muitas vêm à costa para se reproduzir ou nidificar, incluindo tartarugas, focas-monge e diversas espécies de aves marinhas (Figuras 15 a 17). Este ambiente também apresenta uma das maiores taxas de endemismo de espécies marinhas e terrestres do mundo, sendo lar de uma das maiores e mais importantes assembleias de aves marinhas tropicais em reprodução no mundo. As margens das ilhas, bancos e montes marinhos e atóis sustentam grande fauna pelágica, fornecendo habitats para peixes, que são importantes fontes de alimento para outras espécies, como as focas-monge.

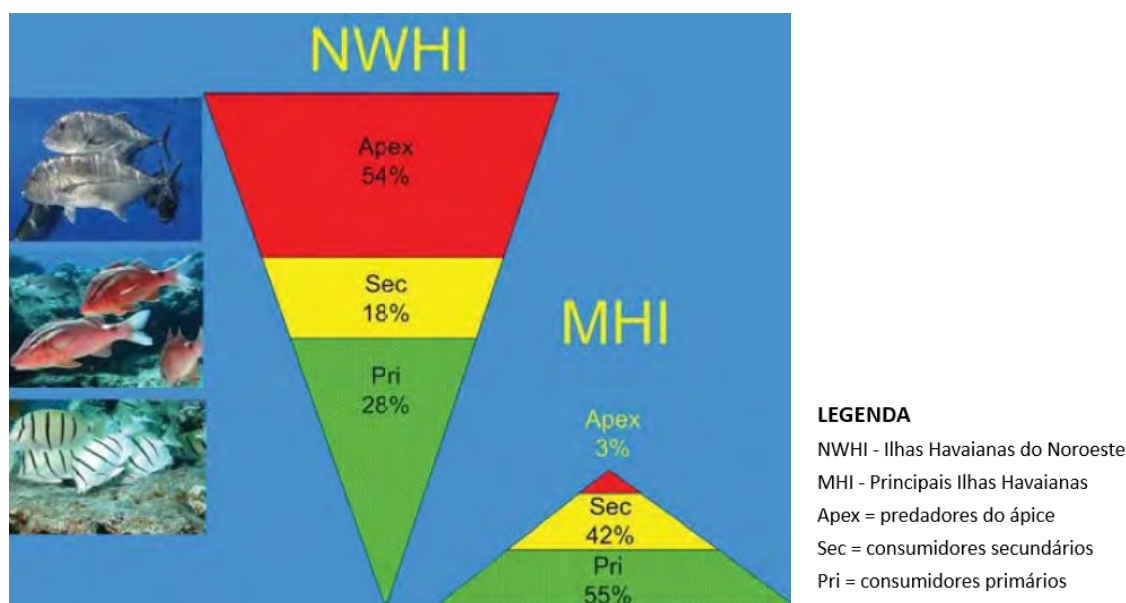


Figura 14 – Comparações de biomassa entre as ilhas havaianas do Noroeste (NWHI) e as principais ilhas havaianas (MHI) por grupo trófico. Fonte: State of Hawai'i, 2009.



Figura 15 – Refúgio e viveiro de aves marinhas. Fonte: State of Hawai'i, 2009.



Figura 16 - Vida marinha em Papahānaumokuākea. Fonte: UNESCO, s.d.. Foto: Louiz Rocha.



Figura 17 – Vegetação e animais em Papahānaumokuākea. Fonte: UNESCO, s.d. Foto: IUCN, 2009.

A paisagem local é dominada pelo oceano, que desempenha um papel essencial nas tradições vivas dos nativos havaianos, como a navegação sem instrumentos. A rota de viagem entre Kaua'i e Nihoa ou Mokumanamana é usada hoje como o melhor campo de treinamento para aprendizes de navegação não instrumental. As histórias mostram que este teste de navegação foi usado em gerações passadas, sendo uma rota ideal para um navegador novato provar novas habilidades na leitura do ambiente celeste e oceânico.

Os pontos do horizonte onde o sol nasce e se põe, a identificação das estrelas e outros sinais da natureza como trajetória de voo dos pássaros, presença de pássaros ou cardumes, o vento e a direção das ondas, todas são informações utilizadas para a orientação na navegação. Ouvir os padrões das ondas batendo contra o casco e sentir a inclinação e o balanço da canoa ajuda os navegadores a determinar sua direção.

Papahānaumokuākea continua a ser um local proeminente para experimentar e compreender os sinais da natureza. Eles costumam chegar aos havaianos nativos por meio das formas naturais adotadas por seus ancestrais, que lhes dão conselhos a partir do mundo espiritual. Eles os vêm em muitas formas, e podem ser lidos nos encontros com tubarões ou peixe gigante; nas formas das nuvens, surgindo em formas acolhedoras ou agourentas; o oceano que repentinamente cria uma cor distinta que indica um aviso ou uma presença benevolente; um pássaro de voo normalmente alto que desliza sobre a superfície do oceano.

Todas as ilhas de Papahānaumokuākea são pequenas, geograficamente isoladas e sem recursos suficientes para permitir a autossuficiência ou estabilidade demográfica. Essas limitações ambientais são consideradas as principais razões pelas quais a interação com o meio era tão vital. É importante notar que a região apresentou, ao longo da história, riscos significativos para o transporte marítimo devido à natureza baixa e imperceptível das ilhas, o que torna seus recifes difíceis de detectar na água. A localização remota aliada à dificuldade de acesso favoreceu a manutenção de seus ecossistemas e seu caráter sagrado.

Papahānaumokuākea oferece um lugar de abundância para se reconectar com um ambiente ancestral. É um lugar de paisagem oceânica vasta, que contém significativo patrimônio natural e é um local de procriação da vida. É entendido como espaço sagrado, protegido, sendo o lugar de onde vêm os espíritos e para onde voltam após a morte.

3.1.3 Análise dos Atributos e Valores de Papahānaumokuākea

A Tabela 1 coloca as informações resultantes da análise de conteúdo desta paisagem, separadas por características físicas encontradas na paisagem, listadas na coluna de atributos e seus respectivos significados inseridos ao lado, na coluna de valores. Estas informações respondem às perguntas 1A (Quais são os elementos do ambiente natural identificados como importantes na relação com o sagrado?) e 2A (Quais são os significados de cada elemento natural significativo presente na paisagem?) previstas no método.

Tabela 1 - Atributos e valores encontrados em Papahānaumokuākea.

ATRIBUTOS (CARACTERÍSTICAS FÍSICAS)		VALORES (SIGNIFICADOS)
Ilhas vulcânicas	Cadeia de ilhas vulcânicas, Fogo	Lugar sagrado, de origem da vida e local de retorno
		Vulcões como família de Deuses
		Origem da vida
		Marco na paisagem - referência
	Terra (<i>Papahanāumoku</i>)	Origem (mãe)
		Fonte de conhecimento
Recifes, Corais e Atóis	Fonte de vida	
Oceano vasto e profundo (<i>Kanaloa</i>)	Paisagem oceânica	Vastidão
	Oceano - Migração e viagens desafiadoras	Provação
		Fonte de conhecimento
Céu	Vasto céu (<i>Wākea</i>)	Fonte de conhecimento
		Origem (pai)
	Sol e sombra	Indica o sagrado. Informa. Fonte de poder.
	Escuridão e Luz	Escuridão primordial de onde surge a vida para qual retorna
Latitude (Trópico de Câncer)	Norte/Noroeste e Sul/Sudeste	Orientação dos mundos
	Isolamento	Raridade. Dificuldade de acesso. Preservado.
	Sítio arqueológico em pedra basáltica	Local de conexão com a natureza e com os ancestrais Local de comunicação e de rituais
Formas de vida em abundância	Diversidade e abundância de seres vivos Água doce (<i>Kāne</i>)	Ancestralidade
		Ligação humana de parentesco com criaturas vivas e ambiente das ilhas/atóis
		Fonte de vida
	Natureza exuberante e intacta	Conexão humano x natureza
	Local de reprodução / Berço de vida	Fonte de vida. Lugar de Abundância
Endemismo	Singularidade	

A partir das categorizações das informações coletadas no dossiê da Paisagem de Papahānaumokuākea e listadas na tabela, foram descritas as análises dos resultados obtidos. A seguir são demonstradas as análises dos resultados de atributos e seus valores e, posteriormente, a análise do conjunto de atributos encontrado.

Considerando as informações coletadas, as características ou elementos físicos (atributos) encontrados se agrupam em 5 grupos principais: (a) ilhas vulcânicas, (b) oceano vasto e profundo, (c) céu, (d) latitude do Trópico de Câncer e (e) formas de vida em abundância.

As ilhas vulcânicas formam uma cadeia alinhada de diferentes estágios de vulcões que, ao longo da evolução, se rebaixaram ao mesmo tempo que os recifes de corais cresceram à sua volta. Com o desenvolvimento dos recifes, o ecossistema se tornou rico de vida e o isolamento geográfico propicia o endemismo. A paisagem oceânica é uma forte característica da região, onde a vastidão predomina tanto para o céu quanto para o mar. A terra, apresentada em forma de ilhas rochosas com modesta incidência de vegetação, forma pontos referenciais em meio ao oceano. Estas formas (pequenas ilhas rochosas) destacadas na vastidão do oceano podem ser entendidas como uma ruptura de nível, onde o espaço é percebido de forma não homogênea e uma experiência primordial, como descreve Eliade (1999) e com uma hierarquia superior devido ao seu destaque na paisagem, como coloca Ching (2013). Wild e McLoad (2008) complementam que paisagens dramáticas, formações rochosas imponentes podem trazer o caráter sagrado ao espaço. Assim, as ilhas tornam-se espaços qualitativamente diferentes, caracterizando-se em espaços sagrados. Por serem locais claramente visíveis da paisagem, se tornam significativamente importantes e destacados, uma anormalidade dentro do padrão regular do vasto oceano. Burkert (1996) corrobora com esta visão quando afirma que o humano pode entender como um santuário divino pontos notáveis na paisagem destacados por elementos naturais, que funcionam como marcos identificadores do ambiente.

As pequenas ilhas fazem parte de uma história humana de migração através do oceano Pacífico, cujo povo desenvolveu a arte da navegação sem instrumentos. Este conhecimento traz ao humano a capacidade de ler as informações necessárias para sua orientação através das características da paisagem dominante dos céus (nuvens, estrelas, caminho do sol, voo de pássaros, ventos) ou do oceano (cor da água, ondas, animais aquáticos). Considerando que o acesso às ilhas é difícil, a viagem até o local do agrupamento de ilhas pode ser desafiadora. Este processo pode ser visto como uma provação ou um ritual iniciático ligado à dificuldade de passagem, como forma de se tornar digno de entrar no local sagrado, como descrito por Eliade (1999) e por Carvalho (2014). Nesta paisagem também é possível notar a interpretação, pelo humano, dos sinais da natureza para a comunicação com Deuses ou ancestrais. Seja para a pesca, um ritual ou para as atividades cotidianas, os nativos buscam sinais na paisagem. Estas ações confirmam a colocação de Burkert (1996), que diz que a natureza sugere sentido, onde o ser humano integrado na natureza, interpreta suas mensagens e constrói seu cosmo de sentido.

A ilha de Mokumanamana, localizada na latitude do Trópico de Câncer, onde o sol fica por mais tempo durante o período de solstício, estabelece os limites do mundo divino e do mundo dos vivos, se tornando a linha divisória e o local de encontro dos dois mundos. Assim, a ilha, dentre

as demais do arquipélago, é entendida como o ponto de conexão entre dimensões do mundo superior e o mundo inferior. Não foi identificada, na literatura, alguma descrição sobre a leitura de sagrado relacionada à quantidade de sombra gerada pelo sol, mas Cassirer (2004) coloca a sombra como uma representação do ser, uma imagem que pode trazer vulnerabilidade ou perda de força do indivíduo representado. Portanto, entende-se aqui que a sombra está relacionada com o máximo de energia coletada do sol (também listado na bibliografia como relacionado ao divino) e diminuição de vulnerabilidade em relação à geração de sua sombra. Esse status refere-se à sua localização geográfica na latitude onde, no solstício, produz o maior tempo sem sombra. O fato é entendido pelos havaianos como um momento de maior força. Dudley *et al.* (2009) concordam que os humanos veneram os ciclos da natureza manifestados de várias maneiras, como cósmicos. Os alinhamentos de pedra orientados para o solstício de Mokumanamana e Nihoa afirmam a importância destes ciclos naturais para os havaianos e exaltam a qualidade destas ilhas. Este fato vai de encontro às colocações de Burkert (1996) quando este afirma que os humanos podem adicionar marcos à paisagem, onde a manipulação ou marcação de componentes sólidos como as rochas identificam a presença humana, demarcando caminhos e dando um senso de familiaridade à paisagem.

O ambiente relativamente hostil e o difícil acesso às ilhas e atóis garantem que o ecossistema se mantenha conservado, com cadeias tróficas com presença de predadores de topo, já não existente em outros locais semelhantes. A diversidade e abundância das diversas formas de vida são características marcantes, onde mesmo as espécies comuns a outros lugares, são encontradas em tamanho maior nesta região. As pequenas ilhas também servem de local de reprodução de espécies marinhas como as aves, tendo a maior colônia de albatrozes do planeta. Tanto Eliade (1999), quanto Untea (2020) e Hoster (2010) colocam que o humano associa abundância de vida com o divino.

Também vale citar Untea (2020) em relação à sensação humana de fascínio e mistério ocasionadas pela percepção da natureza e de uma paisagem majestosa, dotando-a de caráter sagrado. Os nativos havaianos entendem a natureza como fonte de conhecimento, uma sabedoria que pode ser acessada através da conexão e respeito com os seres vivos e estruturas geológicas. A responsabilidade aceita pelos nativos havaianos de cuidar da natureza como uma grande e única família, onde tudo está relacionado, segue a favor da linha teórica do referido autor. Untea (2020) coloca que o ambiente natural pode ser uma fonte de comportamento moral.

Seguindo a teoria de Cauquelin (2007) em relação a leitura inconsciente do humano da paisagem, buscando uma organização dos quatro elementos, é possível identificar na paisagem de Papahānaumokuākea a imensidão do céu como elemento ar, o oceano em sua vastidão como elemento água, as ilhas como a terra e o sol como elemento fogo. Nesse caso, os vestígios do vulcão, que resultaram na formação das ilhas, também podem ser entendidos como o elemento fogo. Na

paisagem em questão, nota-se o nítido contraste entre oceano e céu, sendo que as ilhas (terra) aparecem de forma mais tímida. Já, para o elemento fogo, é necessário o uso da metáfora para esta leitura, mas Cauquelin (2007) também afirma que o ser humano não veria nada além do que se vê de fato, limitando-se à visão próxima e não se obteria o sentimento ilimitado, típico das paisagens.

3.1.4 Análise de Conjunto de Atributos de Papahānaumokuākea

Na Tabela 2 estão os resultados encontrados para a pergunta 3A (Os elementos naturais aparecem ou são entendidos em conjunto? Eles se complementam em significado?), sobre a ocorrência ou não de conjunto para atribuição de significado de sagrado. Considerando os elementos físicos naturais (atributos) encontrados na paisagem de Papahānaumokuākea, foi identificada a presença de um conjunto de características físicas que tornam o local único e com forte associação ao sagrado. A existência de uma sequência de ilhas vulcânicas em local isolado, referenciadas a partir do Trópico de Câncer e com abundância de vida, tanto em quantidade, quanto em diversidade, faz com que este local seja reconhecido como especial. Por estas características, a ilha de Mokumanamana é entendida como a divisa entre o mundo da escuridão e o mundo dos viventes. O mundo para além da divisa, contido em Papahānaumokuākea, é o lugar do divino, origem e fonte de vida em abundância, o qual é dever humano de manter e cuidar.

Esta visão de local sagrado está intimamente ligada à relação de respeito à natureza, às estruturas geológicas e a todos os seres, estabelecida pelo povo havaiano. Todos os seres são entendidos como uma única família evoluída a partir de uma forma mais primitiva de vida. Os ancestrais se comunicam com os viventes nesta região através dos sinais na natureza (céu, mar, animais etc.) e os humanos devem ter a responsabilidade de manter o conhecimento e zelar pela natureza em equilíbrio.

Tabela 2 - Conjunto de atributos encontrados em Papahānaumokuākea e seus valores.

CONJUNTO DE ATRIBUTOS	VALORES (SIGNIFICADOS)
Formação de ilhas vulcânicas em local isolado (limite do trópico), Céu, Oceano vasto, Latitude e Seres Vivos (diversidade e abundância)	Lugar vasto, sagrado, protegido e procriador. Lugar de onde vêm os espíritos e para onde voltam após a morte. Origem da vida pela união da Terra e do Céu. Lugar de abundância. Conexão parental entre todos os seres (viventes ou não) - gerados como irmãos. Comunicação com a sabedoria dos ancestrais. Desafio da navegação (conhecimento, saber ler os sinais).

3.2 ULURU-KATA TJUTA

O Parque Nacional Uluru-Kata Tjuta abrange uma vasta planície de areia vermelha na região central da Austrália com a presença imponente de formações rochosas que marcam a paisagem plana do deserto. São espetaculares formações geológicas que dominam a vasta paisagem plana da região e se traduzem em um cenário de beleza única. Uluru é um imenso monólito de arenito e Kata Tjuta é um agrupamento de cúpulas de rocha localizadas 50 quilômetros a oeste de Uluru. Este conjunto faz parte do sistema de crenças dos aborígenes Anangu, que habitam o local e pertencem a uma das mais antigas culturas vivas do mundo. Evidências arqueológicas sugerem que as adaptações culturais do povo Anangu foram realizadas durante um período de evolução social e cultural que abrangeu os últimos 5000 anos. Este povo aprendeu com seus ancestrais o respeito pela Terra e sua natureza, seguindo regras estabelecidas de forma a manter o equilíbrio espiritual e das forças sagradas, assim como da natureza em seus animais, plantas, fontes de água e alimento para assim garantir vida em abundância. A paisagem é imbuída de grande poder e cultura, onde se expressam relações sagradas atrelada à história dos antepassados heroicos. As Figuras 18 e 19 mostram os mapas de localização e as Figuras 20 a 22 ilustram a paisagem de Uluru-Kata Tjuta com seu conjunto rochoso em meio ao deserto vermelho australiano.

A candidatura desta paisagem para inserção na Lista de Patrimônio Mundial se deu originalmente com o nome de Parque Nacional Uluru (Ayers Rock - Monte Olga) no ano de 1987. Naquele momento, a candidatura foi realizada com foco no patrimônio natural, sendo associados dois critérios culturais adicionais ao sítio no ano de 1994. Neste período também foi alterado o nome do sítio para Parque Nacional Uluru-Kata Tjuta. Assim, na atualidade, está classificado como patrimônio misto (cultural e natural) sob os quatro critérios da UNESCO listados a seguir:

(v) Ser um exemplo destacado de um estabelecimento humano tradicional ou do uso da terra, que seja representativo de uma cultura (ou várias), especialmente quando se torna(am) vulnerável(veis) sob o impacto de uma mudança irreversível;

(vi) Estar diretamente ou tangivelmente associado a eventos ou tradições vivas, com ideias ou crenças, com trabalhos artísticos e literários de destacada importância universal;

(vii) Conter fenômenos naturais excepcionais ou áreas de beleza natural e estética de excepcional importância;

(ix) Ser um exemplo excepcional que represente processos ecológicos e biológicos significativos da evolução e do desenvolvimento de ecossistemas terrestres, costeiros, marítimos ou aquáticos e comunidades de plantas ou animais;

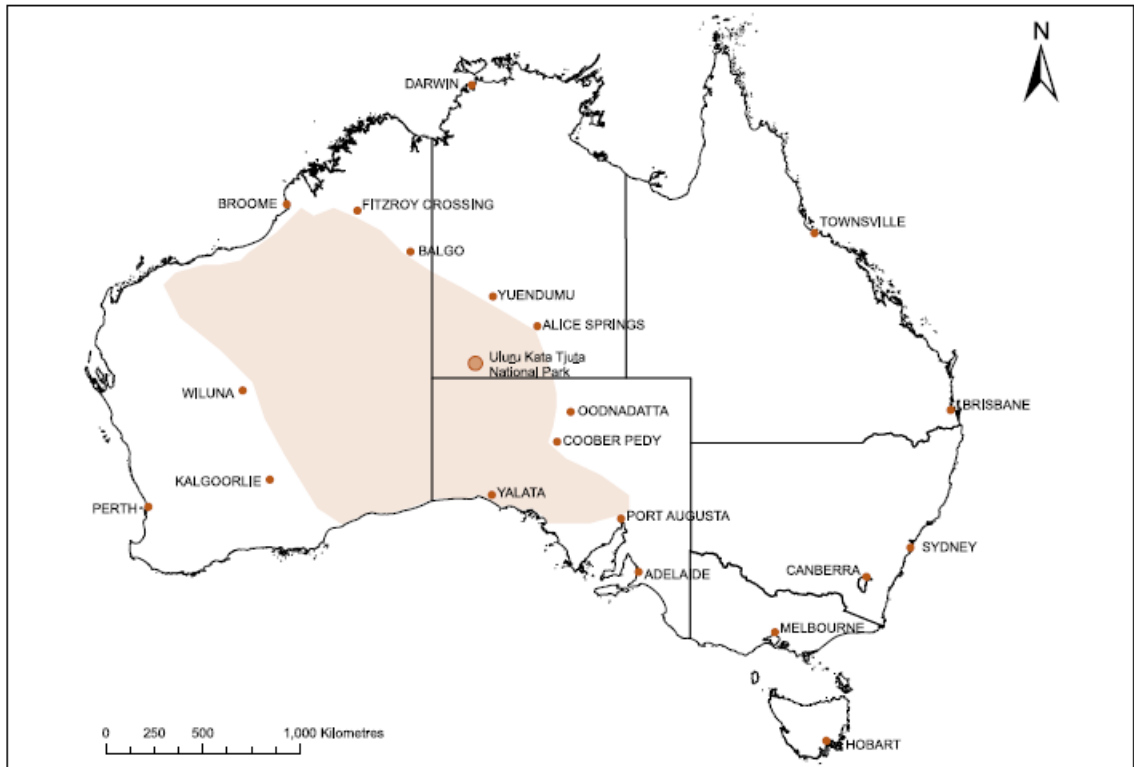


Figura 18 - Mapa da Austrália com a localização do Parque de Uluru-Kata Tjuta e a extensão atual aproximada de falantes de línguas do Deserto Ocidental. Fonte: Director of National Parks, 2010.

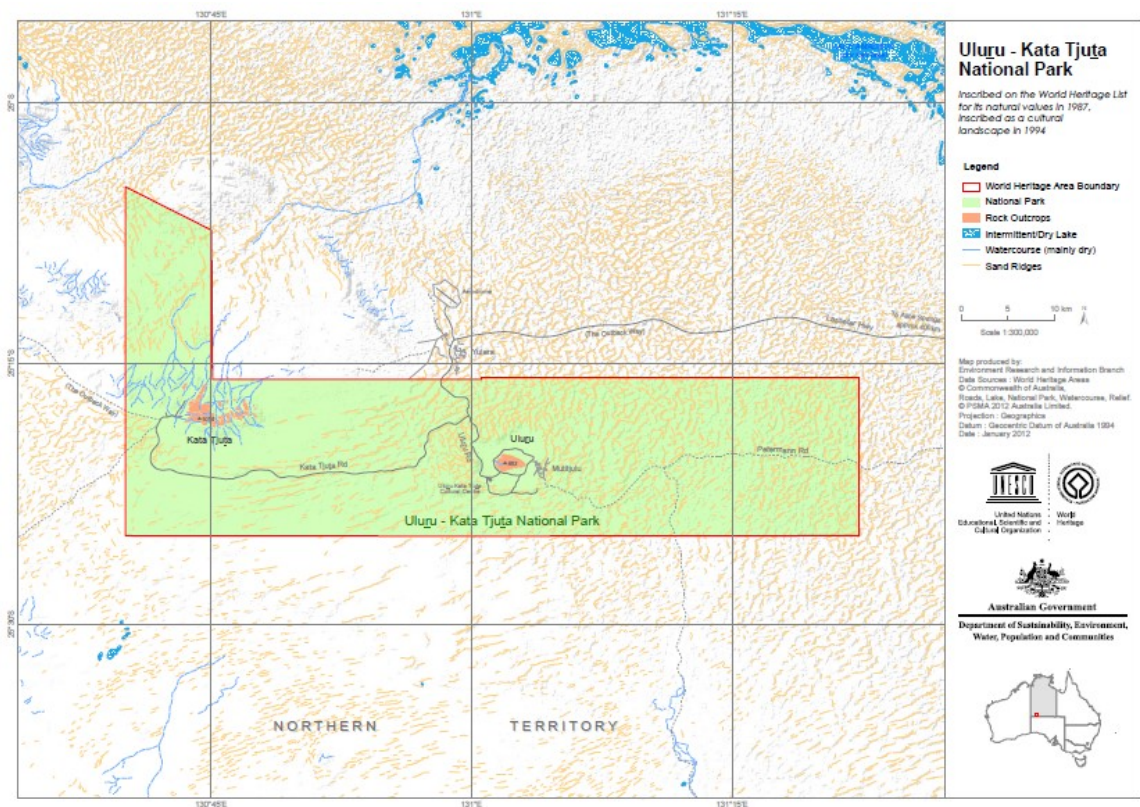


Figura 19 - Mapa do Parque Nacional Uluru-Kata Tjuta. Fonte: UNESCO, s.d..



Figura 20 – Uluru. Fonte: UNESCO, s.d.. Foto de Emmanuel Pivard.



Figura 21 - Kata Tjuta com Uluru ao fundo. Fonte: UNESCO, s.d.. Foto de Ko Hon Chiu Vincent.



Figura 22 - Uluru com Kata Tjuta ao fundo. Fonte: Unesco, s.d.. Foto de Ko Hon Chiu Vincent.

3.2.1 Documentos de Análise de Uluru-Kata Tjuta

Nos documentos em formato digital disponibilizados pela UNESCO no site²⁰ para esta paisagem, se encontram as avaliações do ICOMOS e da IUCN assim como decisões do comitê da UNESCO relacionadas ao sítio e os relatórios periódicos e de estado de conservação. Não está disponibilizado o documento original de candidatura. Para a análise de conteúdo desta paisagem, dentro do âmbito desta pesquisa, foi utilizado o Plano de Gestão 2010-2020, documento que contém as informações necessárias ao estudo. O documento apresenta o título original de *Uluru-Kata Tjuta National Park Management Plan 2010-2020*²¹ (DIRECTOR OF NATIONAL PARKS, 2010), constituído de 199 páginas que fazem uma descrição dos valores culturais e naturais do parque, além de especificar a forma de sua gestão conjunta. O documento foi utilizado integralmente para a análise. O texto está descrito em sua maior parte na língua inglesa, tendo alguns trechos em língua nativa (com tradução para a língua inglesa). O Plano de Gestão analisado, em seu texto, indicou como complementação das informações o documento de análise do ICOMOS datado de 1994²², portanto, este documento também foi analisado durante a pesquisa. Todas as informações descritas nas análises a seguir utilizam como base os documentos referidos acima.

3.2.2 Caracterização de Uluru-Kata Tjuta

A profunda interação do povo Anangu com seu ambiente é o resultado da evolução milenar do sistema de gestão, utilizando métodos tradicionais regidos pela Lei *Tjukurpa*. A adaptação cultural única ao ambiente do deserto permitiu que os povos do deserto ocidental australiano desenvolvessem modos de vida baseados em fontes de água, sendo uma das poucas culturas caçadoras-coletoras contemporâneas. As técnicas nativas de uso sustentável do solo derivam de um corpo detalhado de conhecimentos ecológicos, que incluem definições de zonas ecológicas que muito se assemelham à classificação científica ocidental.

O povo Anangu entende a paisagem de Uluru-Kata Tjuta como resultado da vida dos ancestrais heroicos (*Tjukuritja*), que deixaram marcas dos seus feitos nas rochas e caminhos por onde passaram enquanto viajavam pela terra. Árvores, montanhas e criaturas vivas foram todas criadas pelos *Tjukuritja* e alguns de seus espíritos permanecem em cada lugar onde deixaram suas impressões. Estes ancestrais eram seres sobre-humanos, possuindo os atributos tanto do homem quanto do animal. Eles foram os primeiros a explorar, e muitas vezes a criar, as fontes de água e alimento das quais as pessoas dependem hoje em dia. Seus abrigos, artefatos e corpos tornaram-

²⁰ Acessado no endereço eletrônico <http://whc.unesco.org/en/list/447/documents/> em 30 de maio de 2021.

²¹ Acessado no endereço eletrônico <https://www.environment.gov.au/system/files/resources/f7d3c167-8bd1-470a-a502-ba222067e1ac/files/management-plan.pdf> em 30 de maio de 2021.

²² Advisory Body Evaluation (ICOMOS), documento n. 447 rev, de outubro de 1994.

se características da paisagem de Uluru-Kata Tjuta. Os ancestrais continuamente se encarnam em indivíduos vivos encontrados no ambiente e retornam à paisagem após sua morte. Muitos dos animais e plantas são vistos como remanescentes dos antepassados, que guardam e cuidam dos recursos naturais, como o acesso às fontes de água. Alguns dos seres ancestrais são: *Mala, Lungkata, Itjaritjari, Liru e Kuniya*.

Para os nativos, o comportamento dos antepassados heroicos estabeleceu as regras pelas quais as pessoas devem viver hoje em dia. Para o povo Anangu, a paisagem é parte integrante de *Tjukurpa*, que é a base do direito, história, conhecimento, religião e moralidade que une pessoas, paisagens, plantas e animais. A Lei *Tjukurpa* rege a vida do seu povo, sendo um código de comportamento fundado na época em que os seres heroicos ancestrais acampavam e viajavam pela paisagem. Este código regula todos os aspectos da vida, desde a coleta de alimentos e gestão da paisagem até as relações sociais e identidade pessoal e continua sendo seguido até os dias de hoje. É expresso em narrativas verbais, rituais associados com música, arte e na própria paisagem. *Tjukurpa* une Anangu uns com os outros e com a paisagem. Ela incorpora os princípios da religião, filosofia e comportamento humano que devem ser observados a fim de viver harmoniosamente uns com os outros e com a paisagem natural. Os seres humanos e todos os aspectos da paisagem são inextricavelmente um só. Assim, o povo Anangu é responsável por cuidar dos locais e dos conhecimentos associados à lei *Tjukurpa* e sua cultura.

Segundo a lei, é importante que certos conhecimentos sejam dados apenas àqueles que têm o direito de conhecer, sendo compartilhados diferentes níveis de informação, onde os visitantes podem receber apenas os níveis iniciais. Alguns *Tjukuritja* e os lugares que visitaram são tão secretos que nem mesmo seus nomes podem ser revelados. Tais lugares existem em Kata Tjuta, onde são elementos em cerimônias especiais que todos os homens de Anangu devem participar em algum momento e, por esse motivo, permanecem como informações restritas somente aos iniciados.

Uma característica chave da adaptação Anangu foi o mapeamento de grupos sociais na paisagem de tal forma que cada grupo local detém direitos preeminentes sobre um determinado acampamento de base adjacente a um suprimento de água semi-permanente. O grupo é responsável pela gestão dos recursos alimentares na terra (*ngura*) em torno daquele acampamento, mas não reivindicam direitos exclusivos sobre esses recursos, onde direitos recíprocos são permitidos aos grupos vizinhos.

Para o povo Anangu, as cúpulas de Kata Tjuta e o Uluru e seu entorno são locais sagrados e devem ter seu acesso respeitado. Os locais devem ser protegidos segundo a tradição para que a vida permaneça em equilíbrio. As faces das rochas em Uluru e Kata Tjuta apresentam pinturas rupestres que refletem aspectos da religião e cerimônias, assim como contam histórias e ajudam

a educar as pessoas na cultura local. Existem centenas de locais com pinturas ao redor da base do Uluru, geralmente associados a abrigos rupestres. Embora haja menos locais de arte em Kata Tjuta, também há arranjos de pedra e gravuras rupestres. Embora a pintura rupestre não seja mais praticada em Uluru, o povo Anangu utiliza os mesmos símbolos em desenhos de areia, pintura corporal e pinturas acrílicas.

Dentro da tradição, há uma rede de trilhas ancestrais que ligam os diferentes locais, onde Uluru e Kata Tjuta são pontos de encontro. Um dos aspectos mais importantes dos lugares sagrados é a forma como eles são interligados pelo *iwara* (trilhas) dos seres heroicos ancestrais do *Tjukurpa*. *Iwara* fornece conexões espirituais e sociais entre os povos originários de Uluru-Kata Tjuta e comunidades aborígenes vizinhas.

Atualmente, quatro locais secretos em Uluru foram cercados e protegidos pela legislação, dois relacionados às mulheres e dois aos homens. Embora estas áreas incluam aspectos de significado arqueológico e artístico, elas não estão disponíveis para interpretação ou pesquisa em função do seu significado religioso. A face sul do Uluru celebra o *Kuniya* (Povo Python) e o *Lungkata* (homem lagarto). Já o lado noroeste é entendido como o local onde viveu a *Itjaritjari* (mulher marsupial). Eventos importantes associados a *Mala Tjukurpa* (Povo Wallaby) também estão associados às partes da rocha descrita como *Ngaltawata*, sendo um polo cerimonial. O aglomerado de Kata Tjuta é um local chave em um dos mais sagrados *iwara* do Deserto Ocidental. As Figuras 23 e 24 mostram alguns dos locais nomeados e os detalhes de contorno das rochas dos dois locais.

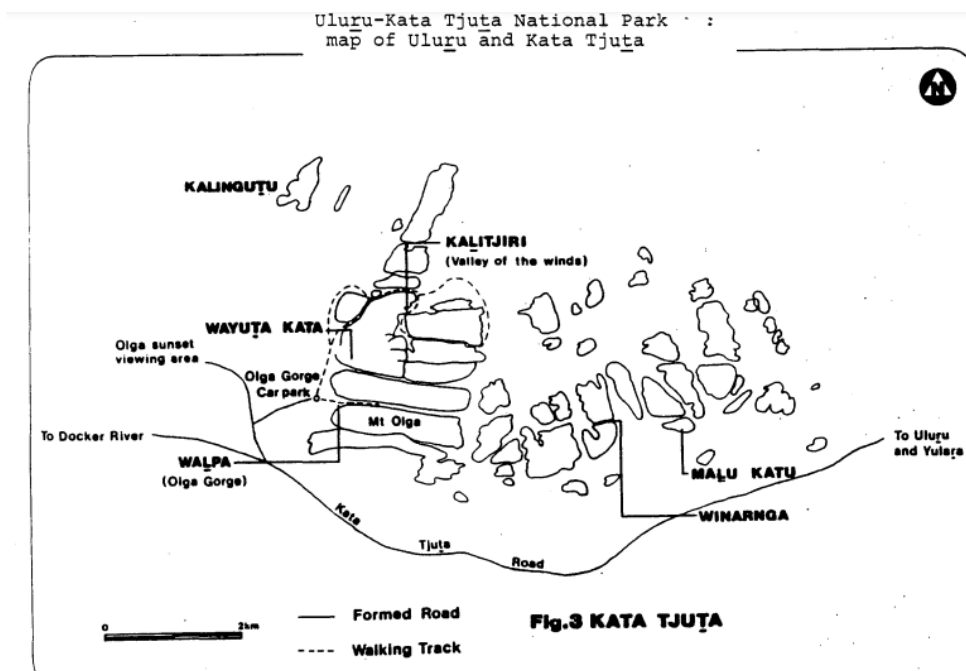


Figura 23 - Mapa de Kata Tjuta. Fonte: ICOMOS, 1994.

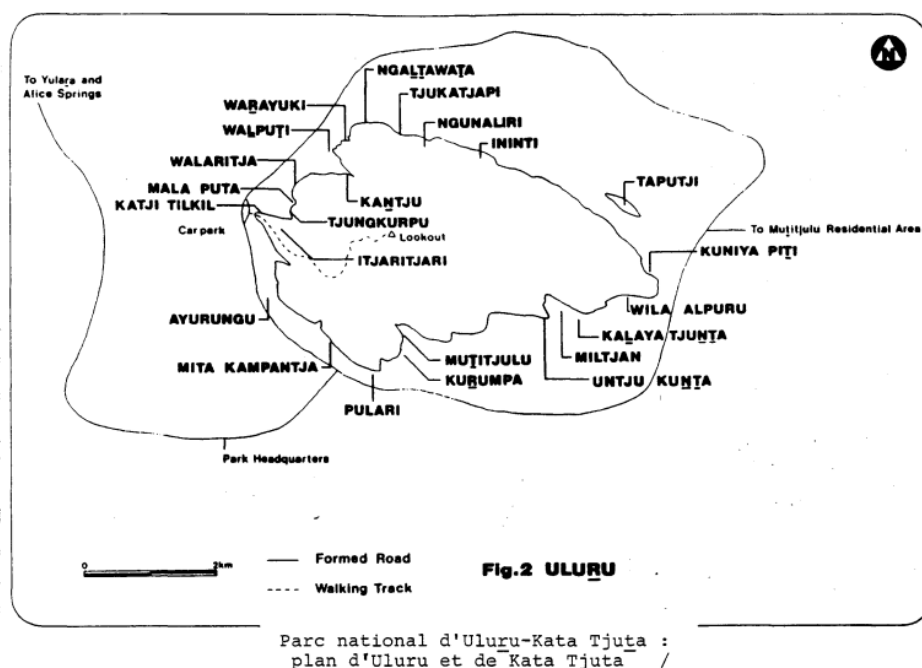


Figura 24 - Mapa de Uluru. Fonte: ICOMOS, 1994.

Pelas grandes dimensões dos monólitos existentes, nos períodos de chuva, há um intenso escoamento de água pelas rochas, que se espalham pelo entorno. A água desce pelas fissuras das rochas criando cachoeiras, chegando a formar quedas d'água de até 100 metros de altura. Parte das águas ficam represadas em poços e depressões nas rochas ou se acumulam em regiões próximas aos monólitos. Este acúmulo de água favorece a proliferação de plantas e animais, assim

como fornece fonte de água aos humanos. Então, os monólitos Uluru e Kata Tjuta, com suas encostas rochosas, abrigos e sopés contribuem para a alta biodiversidade da região. Eles fornecem uma diversidade de habitats, em particular, desfiladeiros úmidos e linhas de drenagem que são alimentados pelo escoamento dos monólitos. Cinco espécies de plantas e três espécies animais são endêmicas a esses desfiladeiros úmidos. A fauna no local é extraordinariamente diversificada e ocorre em uma área que se estende ao norte de Uluru, a oeste da cidade de Yulara e oeste para a região dos sedimentários. É uma rica fauna de répteis, com 73 espécies registradas, sendo o habitat mais rico do semiárido. O povo originário se utiliza das muitas espécies vegetais e animais locais para medicamentos, ferramentas, alimentos e outros recursos. As Figuras 25 a 29 ilustram as características da região, com suas formações rochosas, inscrições rupestres, fauna e flora.

Dentro das práticas tradicionais de gestão previstas nas leis está o uso controlado do fogo. A queima tradicional aborígine é importante para a ecologia dos habitats, com áreas recentemente queimadas sendo favorecidas por aves nômades, pequenos mamíferos e répteis. A prática é uma forma de evitar grandes incêndios e ajuda a manter um mosaico de habitats em diferentes estágios de sucessão que são adequados para uma variedade de espécies vegetais e animais.

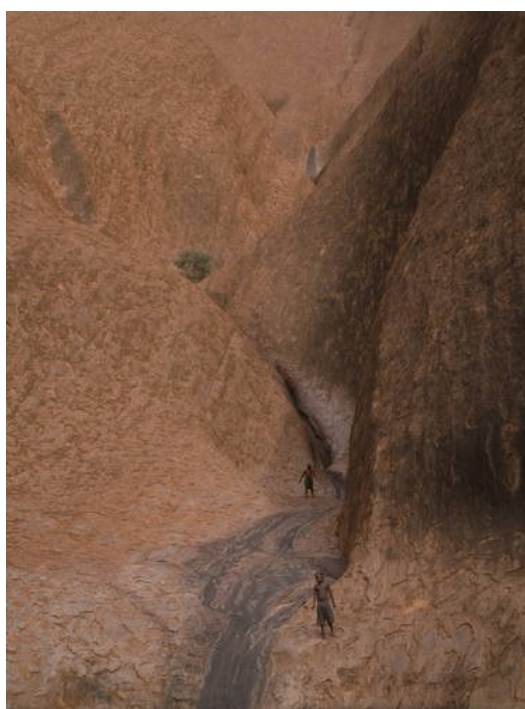


Figura 25 - Detalhe das formações rochosas no Parque Nacional Uluru-Kata Tjuta. Fone: UNESCO, s.d..



Figura 26 - Inscrições rupestres no Parque Nacional Uluru - Kata Tjuta. Fonte: UNESCO, s.d..



Figura 27 - Detalhe das formações rochosas no Parque Nacional Uluru-Kata Tjuta. Fonte: UNESCO, s.d..



Figura 28 - Parque Nacional Uluru-Kata Tjuta. Fonte: Unesco, s.d.. Foto de Ko Hon Chiu Vincent.



Figura 29 – Vegetação do Parque Nacional Uluru-Kata Tjuta. Fonte: UNESCO, s.d..

3.2.3 Análise dos Atributos e Valores de Uluru-Kata Tjuta

A Tabela 3 lista as informações resultantes da análise de conteúdo da paisagem de Uluru-Kata Tjuta, separadas por características físicas na coluna de atributos e seus respectivos significados na coluna de valores. As informações buscam responder as perguntas 1A e 2A.

Tabela 3 – Atributos físicos e significados encontrados em Uluru-Kata Tjuta.

ATRIBUTOS (CARACTERÍSTICAS FÍSICAS AMBIENTAIS)		VALORES (SIGNIFICADOS)
Deserto vermelho	Ecosistema árido	Isolamento, rigidez, hostilidade. Necessidade de gestão.
	Locais secretos	Locais sagrados somente para iniciados.
	Dunas e planícies de areia	Terra com seus diferentes sistemas. Responsabilidade de cuidar.
	Fogo	Regras dos ancestrais para manutenção adequada.
	Plantas e animais	Espíritos ancestrais que guardam recursos naturais. Fonte de vida e subsistência.
Monólitos (Rochas)	Uluru e Kata Tjuta	Rastros e parte dos ancestrais. Locais sagrados.
	Reentrâncias e encostas de rocha	Locais especiais. Proteção. Canalização e armazenamento de água.
	Fontes de água	Fonte de vida e subsistência criado pelos ancestrais.
	Pinturas rupestres nas encostas	Locais secretos sagrados (masculinos, femininos). Registro da história.
Terra (<i>Ngura</i>) – território como um todo	Terra	Relação de respeito com a terra. <i>Tjukurpa</i> – herança a ser preservada. Manutenção da vida, história e cultura.
	Trilhas, caminhos	Interligação entre locais significativos.
Paisagem de monólitos em meio ao deserto	Grandiosidade cênica do contraste das rochas com a planície	Beleza moldada pelos antepassados. Produto de atos heroicos

A partir das categorizações das informações coletadas no dossiê da Paisagem de Uluru-Kata Tjuta, foram descritas as análises dos resultados obtidos. A seguir são demonstradas as discussões dos resultados, colocados os atributos (características físicas naturais) e seus valores (significados) e, posteriormente, a análise de conjunto.

Considerando as informações levantadas, os elementos físicos (atributos) encontrados se agrupam em 4 itens a saber: (a) Deserto vermelho e seu ecossistema, (b) Monólitos Uluru e Kata Tjuta como fonte de água e vida e local de registros históricos, (c) Território e suas trilhas ancestrais e (d) Paisagem de grande beleza cênica. As informações dos significados (valores) destes elementos para o povo Anangu serão detalhados nos próximos parágrafos.

A região central australiana, onde está localizado o Parque Nacional Uluru-Kata Tjuta é caracterizado por vastas planícies de solo vermelho de clima desértico, onde a monotonia da paisagem é quebrada por enormes saliências de rocha e dois locais específicos: Uluru e o conjunto de Kata Tjuta. Estes monólitos não só se destacam na paisagem, caracterizando-se como marcos referenciais do território (Lynch, 1960; Burket, 1996), como propiciam habitats e microclimas específicos. As formas rochosas de cor avermelhada que se destacam na paisagem plana do deserto podem ser entendidas como uma ruptura de nível, espaço não heterogêneo e uma experiência primordial (Eliade, 1999). E, segundo Ching (2013), também podem ser lidos como uma hierarquia superior devido ao seu destaque na paisagem.

As centenas de pinturas rupestres encontradas nas faces de rocha e abrigos dos monólitos guardam a história e a cultura do povo Anangu e suas ocorrências estão fortemente associadas aos lugares ao sagrado. Segundo Burkert (1996) e Claval (2007), o ser humano acrescenta marcações nos ambientes como forma de identificar a presença humana no ambiente e acrescentar significados ao espaço.

Nos períodos de chuva, as extensas superfícies rochosas coletam, direcionam e armazenam água, fazendo com que as regiões próximas tenham fauna e flora mais prolífera no seu entorno. Diversas espécies de plantas e animais subsistem de forma endêmica no local, dependendo deste restrito ecossistema. Considerando os autores Kaplan e Kaplan (1978), Lothian (2017) e Ulrich (1981) em seus diferentes estudos, a presença de água já seria um fator importante para aumentar significativamente a qualidade do ambiente sob o ponto de vista humano. Nesta ideia, Untea (2020) afirma que o humano entende como ambiente sagrado onde há qualidades extraordinárias. Aliado a isto, cabe mencionar a teoria de Gibson (1986) sobre *affordances*, onde a qualidade do ambiente para o humano é avaliada na medida que o ambiente atende as necessidades humanas para sua sobrevivência. Assim, pode-se entender que as áreas de Uluru e Kata Tjuta e redondezas apresentam qualidades elevadas em relação ao seu entorno, já que oferecem fonte de água, fauna e flora mais abundante, resultando em melhores condições

de sobrevivência. Diversos animais e plantas (muitos deles endêmicos) são considerados seres portadores dos espíritos ancestrais e guardam os lugares importantes para a sobrevivência da vida, como as fontes de água. O povo Anangu é extremamente dependente da fauna e da flora existente na natureza, já que sobrevivem da caça e coleta de alimentos, não tendo uma cultura agrícola. Esse fato confirma a teoria de Eliade (1999), que coloca que o humano caçador-coletor via o sagrado na fecundidade terrestre.

A presença de caminhos (trilhas ancestrais) utilizados pelo povo Anangu, que interligam os locais sagrados no Parque Uluru-Kata Tjuta, podem gerar, através dos ritos realizados, experiências humanas como as mencionadas no estudo de Cianca (2019), onde o esforço da caminhada desenvolve o caráter do local sagrado no ser humano. Vale mencionar que a Lei *Tjukurpa* expressa o alto nível de conexão do povo Anangu com sua terra, explicitando e garantindo a permanência do elo afetivo entre os humanos e o ambiente físico circundante como visto nas teorias de Tuan (1980) e seu conceito de topofilia.

Nesta paisagem é possível notar o nítido contraste (combate) entre o solo plano do deserto, a proeminência dos monólitos e o vasto céu. Já a água, em raros períodos de chuva, traz uma dinâmica impactante sobre as rochas e seus vestígios permanecem por longos períodos, tanto pela erosão como no reabastecimento das fontes.

A paisagem do deserto vermelho com a presença marcante dos monólitos, mostra uma beleza única, incomparável a outros locais do mundo. Este fato também pode contribuir para a visão de sagrado, onde Brown (2019) afirma que beleza pode estar ligada ao sagrado e Untea (2020) coloca que a beleza na natureza pode gerar sentimentos significativos, fazendo que se perceba a beleza como sagrada e perene. Nesta questão, é necessário mencionar que os monólitos são formações rochosas, que na literatura também estão ligadas ao sentimento de poder, firmeza, permanência e ao transcendente (Eliade, 1999). Portanto, tanto pelo destaque na paisagem de grande beleza, quanto pela presença de água e formas de vida (animais e plantas), Uluru e Kata Tjuta formam espaços qualitativamente diferentes, podendo ser destacados da normalidade da paisagem e ambiente circundante.

3.2.4 Análise de Conjunto de Atributos de Uluru-Kata Tjuta

O resultado da análise de conjunto e seus valores estão colocados na Tabela 4 a seguir. Na paisagem de Uluru-Kata Tjuta, os atributos identificados trabalham em conjunto para formar a paisagem única do parque. Os locais sagrados no Uluru e seu entorno, estão ligados por trilhas com Kata Tjuta e passando por áreas de planícies em suas diferentes características, formando um território repleto de significado para o povo Anangu. Sua sobrevivência depende do respeito à terra através da obediência à Lei *Tjukurpa* e seu sistema de gestão do ambiente. A limpeza das

fontes de água, o gerenciamento do fogo, a extração e utilização dos recursos naturais de forma respeitosa e o deslocamento através das trilhas pelo território têm garantido a sobrevivência deste povo ao longo dos milênios.

Entende-se que o conjunto de seus atributos é que expressa o valor do sagrado, onde o povo Anangu é entendido como parte da natureza que o cerca e é responsável por manter esta sabedoria e passar para as gerações futuras para garantir a permanência no local.

Tabela 4 - Conjunto de atributos encontrados em Uluru-Kata Tjuta.

CONJUNTO DE ATRIBUTOS	VALORES
<p><i>Terras extensas de deserto vermelho</i> <i>Caminhos, Trilhas</i> <i>Montes Uluru e Kata Tjuta, fonte de água e maior proliferação de vida</i></p>	<p>Produto da ação dos heroicos ancestrais e pode ser lida como um texto. Mostra a relação de respeito entre a terra e seus habitantes. Fonte de vida e forma de subsistência. Formas de gestão estipuladas pela lei. Ancestralidade. Conhecimento.</p>

3.3 PARQUE NACIONAL TONGARIRO

O Parque Nacional Tongariro, localizado na Nova Zelândia, foi o primeiro bem patrimonial a ser inscrito na categoria da Paisagem Cultural dentro da Lista do Patrimônio Mundial, sendo sua candidatura aceita no ano de 1990 e revisado em 1993. Ele também é o primeiro parque nacional de seu país e o quarto do mundo. Suas montanhas são consideradas sagradas pelo povo Maōri, que tem morado em seu entorno ao longo de centenas de anos. O Parque é fruto da doação da terra sagrada realizada pelo líder Horonuku para a coroa britânica em 1887, comportando as áreas ao redor dos três principais picos (Tongariro, Ngauruhoe e Ruapehu), formando um total de 2.640 hectares. Ao longo do tempo, o parque teve sua área aumentada através da compra, pela coroa, de áreas subjacentes para garantir sua gestão eficaz. Atualmente, o Parque Nacional Tongariro abrange uma área quase 30 vezes maior que seu tamanho original.

O parque engloba paisagens espetacularmente belas, com claro contraste entre a fértil área plana e as montanhas de vulcões ativos com seus picos gelados. O local demonstra, entre outros atributos, importante desenvolvimento de processos geológicos e geomórficos naturais, sendo um local significativo também sob o ponto de ciência e conservação ambiental. A região é dominada por alguns dos vulcões mais ativos e violentos do mundo. A região faz parte da atividade vulcânica e sismológica conhecida como Anel de Fogo do Pacífico, que é uma linha de vulcões gerada pela colisão das placas Indo-Australiana e do Pacífico, indo desde Tonga e as Ilhas Kermadec para o sul até a Ilha Branca, Taupō e Monte Tongariro e para o oeste até o Monte Taranaki.

O povo nativo Maōri retém fortes laços com as montanhas desde o desembarque da canoa *Arawa*²³, mantendo tanto uma conexão física (Anel de Fogo do Pacífico) quanto uma conexão cultural com suas origens. Os costumes culturais são regidos por uma declaração de conexão da tribo com seu território, que são lembrados durante suas atividades culturais, mantendo-se o respeito à terra e suas qualidades naturais. A Figura 30 mostra a localização do parque no centro da Ilha do Norte e dá seus limites. Já a Figura 31 detalha o relevo do parque. As Figuras 32 a 36 mostram fotos da paisagem do parque, suas características e de seus habitantes.

A paisagem cultural de Tongariro está inscrita na lista da UNESCO como patrimônio misto (cultural e natural) com os seguintes critérios:

- (vi) estar diretamente ou tangivelmente associado a eventos ou tradições vivas, com ideias ou crenças, com trabalhos artísticos e literários de destacada importância universal;

²³ Grande canoa de casco duplo, em estilo tradicional da polinésia, que foi utilizada na migração e fez o primeiro desembarque na Ilha do Norte, Nova Zelândia. Os descendentes da canoa *Arawa* ainda têm autoridade sobre a terra do local.

(vii) conter fenômenos naturais excepcionais ou áreas de beleza natural e estética de excepcional importância;

(viii) ser um exemplo excepcional representativo de diferentes estágios da história da Terra, incluindo o registro da vida e dos processos geológicos no desenvolvimento das formas terrestres ou de elementos geomórficos ou fisiográficos importantes.



Figura 30 – Localização do Parque Nacional Tongariro. Fonte: New Zealand, 2018.

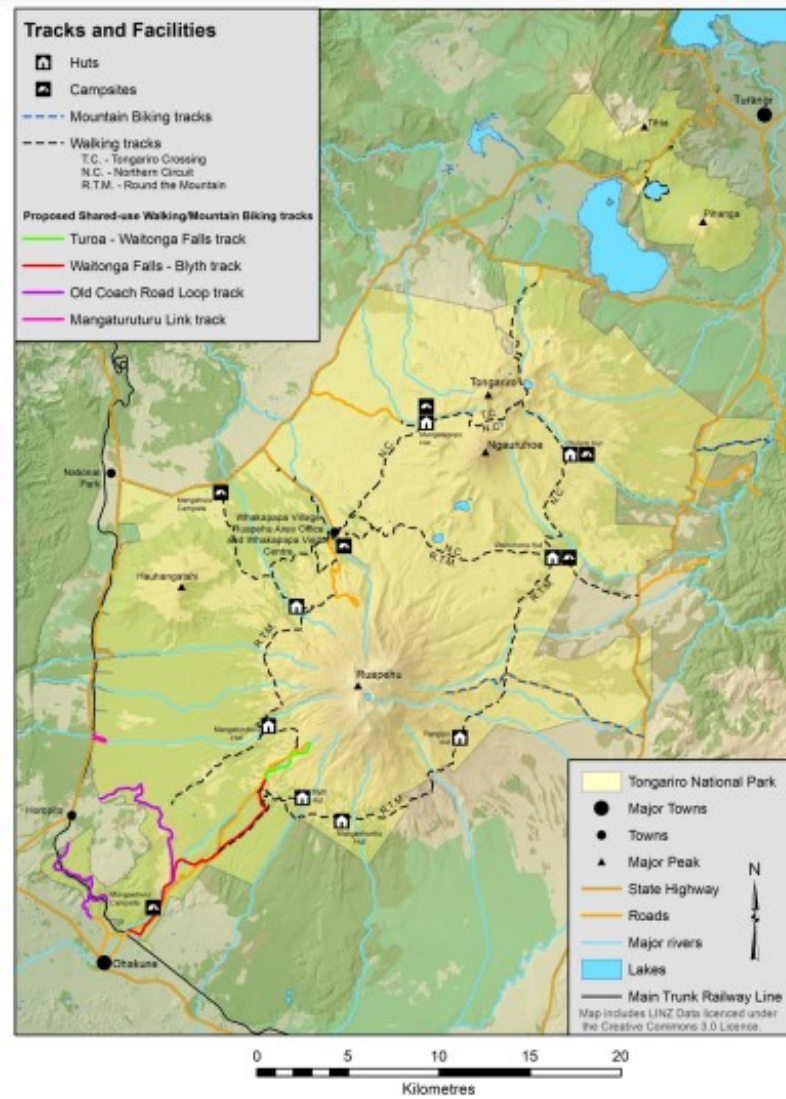


Figura 31 - Mapa do Parque Nacional Tongariro. Fonte: New Zealand, 2018.



Figura 32 - Parque Nacional Tongariro. Fonte: UNESCO, s.d.. Foto S. A. Tabbasum, 2004.



Figura 33 - Parque Nacional Tongariro. Fonte: UNESCO, s.d.. Foto: Chris Morton.



Figura 34 - Parque Nacional Tongariro. Fonte: UNESCO, s.d.. Foto: Francesco Bandarin, 2007.

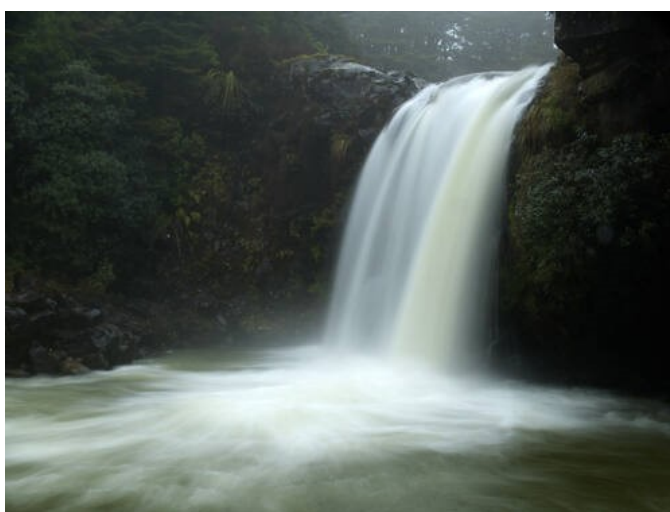


Figura 35 - Parque Nacional Tongariro. Fonte: UNESCO, s.d.. Foto: Chris Morton.



Figura 36 - Parque Nacional Tongariro. Fonte: UNESCO, s.d.. Foto S. S. Tabbasum, 2004.

3.3.1 Documentos de Análise de Tongariro

A análise de conteúdo da paisagem de Tongariro considerou os seguintes documentos: Texto de Nominação do ICOMOS (datado de 26 de julho de 1993, 5 páginas), Texto de Nominação da IUCN (datado de agosto de 1990, 7 páginas) e o Relatório Periódico de outubro de 2002 (16 páginas, título original *New Zealand Periodic report to the World Heritage Committee, October 2002 – Section 2 – Tongariro*), disponíveis no site da UNESCO²⁴ e escritos na língua inglesa. A análise também foi complementada pelo Plano de Gestão do Parque (título original *Tongariro National Park Management Plan 2006 – 2016*, 324 páginas) e seus adendos de 2011 e 2018, disponíveis no site do governo neozelandês²⁵. Estes três documentos estão, em grande parte, na língua inglesa, mas contendo palavras e trechos na língua Maōri. Para tradução dos textos, foi utilizado o glossário do plano de gestão e o dicionário Maōri disponível no Google Tradutor. Todas as informações descritas nas análises desta paisagem foram retiradas destes documentos.

3.3.2 Caracterização de Tongariro

O Parque Nacional de Tongariro está localizado no centro da Ilha do Norte e configura uma paisagem de vulcões que se destacam na paisagem em contraste com a área plana adjacente. O parque fica no extremo sul de uma cadeia descontínua de vulcões de 2.500 quilômetros de comprimento que se estende desde o nordeste do Oceano Pacífico. As qualidades culturais de

²⁴ <http://whc.unesco.org/en/list/421/documents/>. Visitado em 03 de março de 2022.

²⁵ <https://www.doc.govt.nz/about-us/our-policies-and-plans/statutory-plans/statutory-plan-publications/national-park-management/tongariro-national-park-management-plan/>. Visitado em 14 de março de 2022.

Tongariro estão intimamente ligadas às suas qualidades naturais, sendo a beleza natural do local o centro espiritual histórico da cultura nativa.

A cultura Maōri apresenta uma rica história oral na qual as conexões entre o homem e a paisagem desempenham o papel central. Segundo a crença Maōri, as espetaculares montanhas são os primeiros filhos da união da Mãe Terra (*Papatuanuku*) e do Pai Céu (*Ranginui*), que estão intimamente ligadas ao último dos seus descendentes, o ser humano. Assim, os humanos devem manter o respeito, amor e admiração à natureza. Segundo eles, a paisagem apresenta sua própria força vital, onde tudo está conectado pela vida e pela ancestralidade. É entendido que a terra é sagrada e é uma dádiva divina da qual os seres humanos participam. Todas as formas se originam dos mesmos pais divinos, são conectados por laços de parentesco e vivem em harmonia umas com as outras. Há um vínculo genealógico direto com sua pátria histórica no Havaí e com seu local de chegada na Ilha do Norte.

As montanhas do parque evocam memórias dos ancestrais humanos, que outrora vagaram e nas suas sombras se estabeleceram há séculos. É ali que as memórias do passado se misturam com o presente, garantindo sua continuidade. O povo Maōri é descendente dos polinésios que chegaram em grandes canoas de casco duplo à Baía de Plenty entre os anos de 600 e 800. Os nativos de Tongariro contam que o lendário ancestral desbravador Ngatoroirangi (navegador da grande canoa *Arawa*), em sua primeira expedição, chegou ao topo do Monte Tauhara. De lá pode avistar o cume coberto de neve de Tongariro e resolveu escalá-lo e reclamar o local para seu povo. Quando finalmente alcançou o pico de Tongariro, já estava quase vencido pelo frio e pela exaustão. Ngatoroirangi, então, invocou os espíritos ancestrais no longínquo Havaí solicitando ajuda para se salvar. Os espíritos ouviram o apelo de Ngatoroirangi e enviaram fogo para reanimá-lo, onde o curso ardente dos vulcões ficou marcado por caminhos de lava, gêiseres, águas termais que se estendem pela ilha desde a Baía de Plenty e culminam nos vulcões de Tongariro e Ngauruhoe.

O Parque Nacional de Tongariro recobre mais de 79 mil hectares de área, contendo em destaque três cumes vulcânicos principais (Tongariro, Ngauruhoe e Ruapehu), além de outros picos menores. As três montanhas principais são respeitadas pelos nativos como grandes forças sagradas. São vistos como *Atua* (Deus), lugares de forças espirituais que comandam e dão vida ao mundo natural e cujas ações poderosas podem criar e destruir em grande escala. É no pico das montanhas que os ancestrais (*tupuna*) residem e se comunicam com os seres vivos. Os montes são encarados com respeito e admiração, onde o povo Maōri se sente conectado ao coração da terra, onde tudo na natureza está em harmonia.

O relevo da região é formado por uma vasta área plana adjacente às montanhas. Mais próximo da base das montanhas, este relevo se torna inclinado até o ponto de formar encostas íngremes nas maiores altitudes junto aos picos das montanhas. O acesso aos cumes é difícil e a

paisagem da região alpina é de aspecto inóspito, com predominância de pedras, com baixas temperaturas e ausência de vida natural. Ngauruhoe, o mais jovem dos vulcões do parque, mostra a forma mais regular e contém as encostas mais íngremes. Os montes Ruapehu e Tongariro são muito mais antigos, erodidos e irregulares, revelando estruturas de camadas de cinzas, lava e detritos. Há um nítido contraste em todo o parque entre materiais macios e finos e superfícies duras, abruptas, muitas vezes verticais, causadas por bandas alternadas de rocha vulcânica e cinzas.

Os picos apresentam fontes de água que formam lagos nas crateras, os quais são encarados como sagrados pelos nativos. O lago do Monte Ruapehu é um dos poucos lagos quentes do mundo que é cercado por geleiras e campos de neve de forma permanente ao longo do ano. Córregos e rios irradiam das montanhas e formam desfiladeiros tortuosos na superfície porosa, que continuam muito além do parque. Estes rios e córregos formam importantes sistemas fluviais da Ilha do Norte, sendo parte significativa da bacia hidrográfica do país.

Os picos de Tongariro, Ngauruhoe e Ruapehu dominam a paisagem de todas as direções à medida que se elevam do planalto central da Ilha do Norte. Eles podem apresentar considerável variação ambiental, dependendo da estação, do clima e da extensão de qualquer atividade vulcânica. A região forma o grupo de vulcões mais frequentemente ativo do mundo, o que permite a observação de processos vulcânicos em ação. Essa característica mantém o ambiente em mudanças frequentes, uma paisagem dinâmica que acaba por alterar condições de relevo e ecossistema. Dentre os perigos naturais monitorados no parque estão: eventos vulcânicos, avalanches (fluxos de lama, água e detritos), erosão, deslizamentos de terra, terremotos e inundações.

O parque e seus arredores experimentam um clima frio com considerável variação local. A altitude varia de 600 a 2.797 metros e há uma diferença acentuada entre as condições de um local a outro. Saindo do abrigo da floresta, alcança-se um ambiente muito mais inóspito a cerca de 1.200 metros de elevação. No verão, as encostas acima de 1.800 metros de altitude podem ser extremamente severas, com apenas esparsos sinais visíveis de vida. No inverno, se torna um lugar de neve profunda, ventos fortes e temperaturas congelantes. Uma grossa camada de neve e gelo permanente cobre o topo de Ruapehu e se estende em línguas glaciais pelos vales principais.

Mais de 550 espécies de plantas são encontradas no parque e pelo menos oitenta por cento delas são endêmicas da Nova Zelândia. Embora nenhuma espécie esteja restrita apenas ao parque, há significativa importância ecológica na manutenção da integridade da flora desta grande paisagem vulcânica ativa. As áreas de baixa altitude do parque estão, em sua maioria, cobertas por uma floresta de faias altas ou de podocarpos. As maiores áreas de floresta estão no lado oeste do Monte Ruapehu, ao redor de Hauhungatahi, nas encostas norte e leste do Monte Tongariro e em

todo Pihanga-Kakaramaea. Já a região central do parque apresenta vegetação rasteira composta por touceiras ou arbustos lenhosos, estando em processo de regeneração natural. As encostas superiores dos vulcões e as encostas inferiores orientais de Ruapehu (onde se localiza o Deserto de Rangipo) são áreas onde o clima é muito severo e o solo é inadequado para suportar o crescimento da floresta. As Figuras 37 a 40 retratam a paisagem de Tongariro.



Figura 37 - Parque Nacional Tongariro. Fonte: UNESCO, s.d..vFoto: Ko Hon Chiu Vincent.



Figura 38 - Parque Nacional Tongariro. Fonte: UNESCO, s.d.. Foto: Francesco Bandarin, 2007..



Figura 39 - Parque Nacional Tongariro. Fonte: UNESCO, s.d.. Foto: Ko Hon Chiu Vincent, 2015.



Figura 40 - Parque Nacional Tongariro. Fonte: UNESCO, s.d.. Foto: Chris Morton.

3.3.3 Análise dos Atributos e Valores de Tongariro

A tabela 5 mostra o resultado da análise de conteúdo de Tongariro, listando os atributos encontrados na paisagem e seus respectivos valores, como resposta às perguntas 1A (Quais são os elementos do ambiente natural identificados como importantes na relação com o sagrado?) e 2A (Quais são os significados de cada elemento natural significativo presente na paisagem?) previstas no método de análise. A partir das categorizações inseridas nas tabelas, foram descritas as análises dos resultados obtidos, como demonstrado em seguida.

Tabela 5 – Atributos físicos e significados encontrados em Tongariro.

ATRIBUTOS (CARACTERÍSTICAS FÍSICAS AMBIENTAIS)		VALORES (SIGNIFICADOS)
Vulcões ativos	Anel de fogo (cadeia de vulcões)	Vínculo entre humanos e divino. Tudo está vivo e conectado. Ancestralidade.
	Montes/Picos Tongariro, Ngauruhoe e Ruapehu - Domínio da paisagem	Herança. Sagrado. Grandes forças do universo que comandam e dão vida ao mundo. Montanhas como primeiros filhos. Ligação do povo com a terra. Lar espiritual dos ancestrais. Forças divinas. Desafio, Afastamento, Solidão.
	Vulcão vivo, fogo, calor	Deus do fogo. Ajuda dos espíritos ancestrais. Força incontrolável. Poder. Dinâmica. Perigo.
	Lago quente, fontes termais	Sagrado. Vida, calor e força. Ajuda ancestral. (cercado por geleira e neve)
	Nascente dos rios	Fonte de água e vida
	Solos estéreis e vegetação esparsa	Dificuldade. Ausência de vida. Diferente da área plana. Solidão.
	Campos de neve	Beleza. Dificuldade. Falta de vida. Ambiente inóspito.
	Encostas íngremes	Dificuldade de acesso. Desafio.
	Paisagem inóspita de campos de rocha (zona alpina)	Severa. Sem vida. Dificuldade, desafio. Sagrado. Afastamento, Solidão.
	Caminhos difíceis	Conquista. Desbravamento. Desafio. Contato com o sagrado.
	Vento sul	Frio. Morte. Ambiente severo.
Centro da Ilha do Norte	Região central da ilha	Coração. Dádiva divina. Conquista dos ancestrais.
Relevo plano	Rios, córregos, vegetação	Local da vida cotidiana. Contraste entre relevo plano e partes mais altas
	Baía de Plenty	Local de chegada dos ancestrais (barco). Desbravamento. Caminho desafiador. Conquista.
Paisagem de montanhas e planos	Terra (<i>Papatuanuku</i>) Planos e montanhas	Mãe de todas as formas de vida. Espírito da terra oferece seu coração como presente.
	Céu (<i>Ranginui</i>)	Pai de todas as formas de vida
	Beleza natural excepcional	Divino. Vida. Tudo está interligado

Considerando as informações levantadas, os elementos físicos (atributos) encontrados se agrupam em 4 itens a saber: (a) conjunto de vulcões ativos com paisagem de rochas e encostas e fonte de calor, (b) localização das montanhas no centro da Ilha do Norte, (c) planalto lindeiro vegetado e rios e (d) paisagem de grande beleza cênica. As informações dos significados (valores) destes elementos para o povo Maōri serão detalhadas nos próximos parágrafos.

O conjunto de vulcões ativos que forma o Parque Nacional de Tongariro representa, para os nativos, a força da natureza perante a fragilidade do homem, onde se está expresso o sagrado. O poder e força dos vulcões está sempre presente, sendo necessário o monitoramento da região para as atividades vulcânicas por questões de segurança da população e dos visitantes. Pungetti e Cinquepalmi (2012) confirmam esta colocação quando dizem que vulcões, com seu contorno distinto e cumes perigosos são considerados sagrados em determinadas populações. Desta forma, a essência do sagrado pode ser gerada pela sensação de espanto e medo causadas pelo vulcão. Vale lembrar a colocação de Eliade (1999), onde o sagrado equivale ao poder e que o divino no

espaço se mostra em relações não homogêneas. Sobre este último também é possível complementar com a afirmação de Durkheim (1996) sobre tudo que é retirado do uso comum passa a compreender um ideário de divinização. Assim, o conjunto de vulcões forma o ponto fixo da hierofania e o entorno é utilizado para a vida cotidiana. Também já comentado em análise anterior, Burket (1996) corrobora com esta visão quando afirma que o humano pode entender como um santuário divino pontos notáveis na paisagem destacados elementos naturais.

É neste cenário, na junção das condições severas dos cumes com a docilidade da vida no planalto que o Povo Maōri entende a vida na terra como uma dádiva. Este contraste claro entre o local da vida cotidiana e o espaço isolado e de difícil acesso pode dar o senso de sagrado ao local (DURKHEIM, 1996; ELIADE, 1999). Assim a vida cotidiana, agitada e profana, se separa do sagrado, localizado nos cumes, onde há solidão, quietude e poder.

A presença significativa de água nas montanhas através de grande quantidade de lagos, córregos e rios que correm em direção à área plana, favorecendo a vida, pode ser vista como uma força divina (ELIADE, 1999). O lago de águas quentes da cratera de Ruapehu é recebido como uma expressão de ajuda e amor dos Deuses para com os humanos desbravadores. A teoria de Eliade (1999) confirma esta visão quando afirma que as águas podem significar fonte de vida e um novo nascimento (novo ser humano, ser renovado).

A localização das montanhas vulcânicas no centro da Ilha do Norte está associada, para o Povo Maōri, ao coração. Dessa forma, o coração humano está conectado ao centro da terra e os dois entes (vulcão e ser humano) fazem parte de um só. Essa ideia reforça a leitura de que toda a criação foi realizada pelo encontro do Céu (*Ranginui*) e da Terra (*Papatuanuku*), onde as montanhas foram os primeiros filhos, e o ser humano, o último dos descendentes. Com isso, toda a natureza apresenta relações de parentesco, estando intimamente relacionadas. Esta interpretação é semelhante à encontrada pelos nativos da paisagem de Papahānaumokuākea, analisada anteriormente nesta pesquisa. O último parágrafo desta sessão contempla a comparação entre estes lugares. Ainda sobre a localização central das montanhas, é importante lembrar do conceito de sagrado como centro do mundo colocada por Eliade (1999), de onde tudo é referenciado a partir deste ponto central, a referência verdadeira.

Outro ponto significativo é a clara diferenciação entre a vida no planalto vegetado e a paisagem austera das montanhas. Conforme as altitudes vão aumentando, as encostas se tornam íngremes, a paisagem se torna hostil e sem vida. As temperaturas atingem valores muito baixos e o solo adquire aspecto rochoso, onde os riscos de desabamento e erupções são reais e constantes. Assim, confirma-se as colocações de Untea (2020), que diz que o ser humano entende como ambiente sagrado onde há qualidades extraordinárias, sendo a área mais plana o ambiente comum e o ambiente dos picos, o diferente e extraordinário.

Considerando a composição da paisagem a partir dos elementos abordados por Cauquelin (2007), a paisagem de Tongariro apresenta, em sua composição, os quatro elementos propostos (terra, fogo, água e ar) como componentes essenciais nas paisagens preferidas. A terra está presente tanto nos planaltos verdes como nas rochas das montanhas. A água se encontra nos rios e lagos que saem das crateras descendo pelas ranhuras, além da neve. O ar está representado pelo céu aberto e pelo vento do sul. E por último, o fogo é representado pelos vulcões ativos e calor que deles emana.

O conjunto da paisagem de Tongariro forma uma beleza cênica extraordinária gerada pelos contrastes do céu com as montanhas e o planalto de terra. Como já mencionado em análise anterior, a beleza pode emanar sensações de transcendência e ser entendida pelo humano como uma conexão com o transcendente, onde a beleza na natureza pode gerar sentimentos significativos, trazendo a percepção de sagrado e perene (BROWN, 2019; UNTEA, 2020).

Pela herança cultural comum dos polinésios e pelas similaridades ambientais, é possível traçar pontos em comum entre a paisagem cultural de Papahānaumokuākea e de Tongariro. De início, nota-se que ambas as paisagens são de conjuntos vulcânicos, mas diferente de Papahānaumokuākea, onde são pequenas ilhas em local isolado do oceano (onde o céu e o mar predominam na paisagem), os vulcões de Tongariro estão no coração da Ilha do Norte, rodeado de áreas planas. Ainda assim, nas duas paisagens, o céu e a terra são vistos por seus povos nativos como geradores de todas as formas de vida, que todos os seres estão conectados e que os ancestrais retornam ao local sagrado após sua morte. Outra similaridade é a de que os locais sagrados ficam em condições ambientais extremas e de difícil acesso, distante da vida cotidiana do seu povo. Diferente de Papahānaumokuākea, diversos córregos e rios fluem a partir dos picos de Tongariro e se espalham pelo planalto, favorecendo a vida. Ainda como ponto de diferenciação entre as duas paisagens, em Papahānaumokuākea existe abundância de vida, de onde acredita-se vir os maiores seres. Já em Tongariro, a característica significativa é a paisagem inóspita, de solo rochoso infértil, quase completamente ausente de vida. Em ambas as paisagens impera a sensação de afastamento e solidão por estarem isoladas da vida cotidiana de seu povo. No caso de Papahānaumokuākea, o isolamento se dá pela distância das ilhas sagradas em relação às ilhas habitadas, onde o acesso também envolve uma travessia arriscada.

3.3.4 Análise de Conjunto de Atributos de Tongariro

Para o entendimento dos significados da paisagem de Tongariro, os atributos trabalham em conjunto, influenciando um ao outro. O terreno plano do entorno contrasta com a região central montanhosa com todas suas características peculiares, de onde vem o poder do fogo e

surgem os rios que propiciam a vida. A combinação entre montanhas no coração da ilha, lagos, rios, pedras e relevo plano ao redor forma a paisagem de grande beleza encontrada em Tongariro. Na visão Maōri, todos os elementos estão interligados, fazendo com que todo o ambiente seja entendido como conjunto e parte essencial para a harmonia da natureza. Os Deuses e ancestrais representados nos vulcões contém as forças espirituais que comandam e dão vida ao mundo natural. A Tabela 6 mostra o conjunto de atributos encontrado na paisagem e seus valores correspondentes.

Tabela 6 - Conjunto de atributos encontrados em Tongariro.

CONJUNTO DE ATRIBUTOS	VALORES
Cadeia de vulcões ativos no coração da Ilha do Norte em ambiente frio, com aspecto rochoso e sem vegetação, rodeados por relevo plano vegetado e riachos provenientes dos picos vulcânicos.	Vulcões contém as forças espirituais que comandam e dão vida ao mundo natural. Tudo está interligado e a terra é a herança dos ancestrais, que retornam às montanhas após a morte. Conexão com o coração da terra.

3.4 PIMACHIOWIN AKI

A paisagem de Pimachiowin Aki²⁶ está localizada no Canadá, na porção leste do Lago Winnipeg, cobrindo parte das províncias de Manitoba e Ontário. Se configura numa vasta região de 29 mil quilômetros quadrados de floresta boreal com grande quantidade de rios, lagos e pântanos. A região é o lar ancestral dos nativos *Anishinaabeg*²⁷, um povo indígena que vive da caça, pesca e coleta da natureza, seguindo o fluxo das estações do ano, em uma cultura semi-nômade. O local delimitado da paisagem abrange terras tradicionais das comunidades de *Bloodvein River*, *Little Grand Rapids*, *Pauingassi* e *Poplar River*.

Pimachiowin Aki apresenta a maior rede de áreas protegidas contíguas do escudo boreal norte-americano, em um contexto de resiliência, diversidade e abundância ligadas à tradição cultural. O ambiente é um exemplo de gestão tradicional da terra baseada no respeito a todas as formas de vida. A cultura se expressa na paisagem através da intercomunicação por vias navegáveis dos locais de caça, moradia, rotas de viagem e locais cerimoniais. A Figura 41 mostra o mapa com os limites desta paisagem, estando marcado nos pontos em vermelho as bases das comunidades tradicionais.

A paisagem de Pimachiowin Aki está situada no coração do escudo boreal norte-americano e exibe a evolução geomorfológica completa deste sistema, desde o leito pré-cambriano até as glaciações continentais e criação de vastos depósitos de orgânicos de plantas. Vastas extensões de rocha-mãe de 4 bilhões de anos ficam expostas na porção central. As glaciações dos últimos milhões de anos deixaram características rochosas e formas de relevo notáveis, com a formação de calçadas de rochas, terraços e praias em uma topografia complexa e diversificada em conjunto com a abundância de água. Essas características formam a base do mosaico de ecossistemas existentes na região. As Figuras 42 a 45 ilustram as características de Pimachiowin Aki.

Dada suas características, a paisagem de Pimachiowin Aki está inscrita como patrimônio misto (cultural e natural), atendendo os três critérios da UNESCO listados a seguir:

(iii) mostrar um testemunho único, ou ao menos excepcional, de uma tradição cultural ou de uma civilização que está viva ou que tenha desaparecido;

(vi) estar diretamente ou tangivelmente associado a eventos ou tradições vivas, com ideias ou crenças, com trabalhos artísticos e literários de destacada importância universal; e

²⁶ Na língua nativa ojibue, *Pimachiowin* significa vida; existência e *Aki* representa a Terra e toda a vida que emerge e flui através dela. Assim, *Pimachiowin Aki* significa “Terra que dá vida”.

²⁷ Em português também podem ser chamados de Povos Ojibues. *Anishinaabe* é a designação no singular, enquanto *Anishinaabeg* é o plural.

(ix) ser um exemplo excepcional que represente processos ecológicos e biológicos significativos da evolução e do desenvolvimento de ecossistemas terrestres, costeiros, marítimos ou aquáticos e comunidades de plantas ou animais.



Figura 41 - Mapa de Pimachiowin Aki. Fonte: Adaptado de UNESCO, s.d.



Figura 42 - Pimachiowin Aki. Fonte: UNESCO, s.d. Foto: IUCN, 2015.



Figura 43 - Pimachiowin Aki. Fonte: UNESCO, s.d. Foto: Don Sullivan, 2004.



Figura 44 - Pimachiowin Aki. Fonte: UNESCO, s.d. Foto: Hidehiro Otake, 2006.



Figura 45 – Cabana Anishinaabe em Pimachiowin Aki. Fonte: UNESCO, s.d. Foto: Hidehiro Otake.

3.4.1 Documentos de Análise de Pimachiowin Aki

Para a análise de conteúdo de Pimachiowin Aki, foi utilizado o documento de nomeação (título original *Nomination for Inscription on the World Heritage List*), composto por 7 arquivos digitais (*Executive Summary, Nomination Text, Annexes, Maps, Management Plan, Advisory Bodies Interim Report e Supplementary Information*). Desta lista, os arquivos de texto de nomeação, anexos, mapas e plano de gestão foram analisados em detalhe, fazendo um conjunto de 3673 páginas. As informações da nomeação estão descritas em inglês, sendo alguns trechos encontrados em língua nativa ojibua (de escrita própria) e com respectiva tradução para ao inglês no próprio documento. Todos os arquivos foram baixados da página da UNESCO referente aos documentos da respectiva paisagem²⁸. As informações mostradas nas análises desta paisagem utilizam como base os documentos acima listados.

3.4.2 Caracterização de Pimachiowin Aki

O povo *Anishinaabe* segue a tradição cultural de gestão do território através do *Ji-ganawendamang Gidakiiminaan*²⁹, um conjunto de regras que consistem em honrar os presentes sagrados do Criador (terra e tudo que nela está), respeitando as diversas formas de vida e mantendo relações harmoniosas uns com os outros. Esta organização reflete as formas de uso da terra utilizados há mais de 7.000 anos e que garantem a continuidade da “terra que dá a vida” através das gerações. Os *Anishinaabeg* de Pimachiowin Aki estão localizados em quatro comunidades com bases permanentes, mas se mantêm altamente móveis ao longo das diferentes estações do ano em busca de recursos e proteção. A paisagem é repleta de locais para subsistência e linhas de armadilha (fonte de recurso para caça, pesca ou coleta), habitações, locais de processamento, rotas de viagem e locais nomeados (marcos na paisagem), ao mesmo tempo em que apresentam locais sagrados e cerimoniais.

Segundo as crenças *Anishinaabe*, os seres humanos foram colocados na terra (*aki*) pelo Criador e receberam tudo que precisavam para sobreviver e ter uma boa vida (*bimaadiziwin*). O Grande Espírito deu a cada ser vivo um trabalho e uma responsabilidade para garantir que o círculo da vida continuasse. Os humanos estão, então, vinculados ao seu território e apresentam a responsabilidade sagrada de cuidar e fazer o uso respeitoso da terra e seus recursos físicos e espirituais para sobreviverem e prosperarem, mantendo suas tradições culturais. Para eles, a prosperidade, a bondade, a saúde e o bem-estar só podem ser alcançados através das relações harmoniosas entre o povo e toda a vida na terra.

²⁸<https://whc.unesco.org/en/list/1415/documents/>. Visitado em 27 de março de 2022.

²⁹ *Ji-ganawendamang Gidakiiminaan* significa “manter a Terra” na língua nativa ojibua.

Neste laço indissolúvel entre cultura e natureza, os nativos desenvolvem cerimônias em locais específicos para se comunicarem com outros seres, para venerarem e mostrarem respeito a locais sagrados. Parte destes lugares sagrados apresentam restrição ou proibição de atividades como forma de mostrar respeito ou evitar infortúnios. Além disso, existem os locais cerimoniais utilizados para comunicação ou solicitação de favores dos espíritos, onde são feitas orações e oferendas.

Os locais sagrados e cerimoniais se encontram distribuídos pela paisagem de Pimachiowin Aki. Os espaços sagrados identificados nos documentos contemplam, como característica, a presença de rochas de diversas formas. Seja em escarpas marcadas por pictogramas, conjunto organizado de pilha de seixos chamados de ninhos de Pássaro Trovão³⁰ (ver Figura 46) e áreas rochosas onde habitam os *memegwesiwag*. De acordo com os nativos, os Pássaros Trovão são grandes pássaros de chumbo que cuidam da vida no céu. São responsáveis por trazer chuva, relâmpagos e o fogo que renova a vida na floresta. Seus ninhos são assentados em áreas isoladas e de difícil acesso. Já os *memegwesiwag* são pequenos seres semi-humanos que vivem em áreas rochosas (ver Figura 47). Tanto o Pássaro Trovão como os *memegwesiwag* são vistos como poderosos seres espirituais ajudantes do Criador.

Os pictogramas, também associados aos seres míticos, são tipicamente encontrados em faces íngremes de rochas de granito que pendem sobre os cursos d'água da floresta boreal, em locais de intersecção entre céu, terra, água e subterrâneo, assim como abaixo d'água. A Figura 48 mostra um painel pictográfico e a Figura 49 ilustra o contexto e o entorno de um sítio pictográfico. Centenas de pictografias foram registradas em mais de 30 locais de Pimachiowin Aki. A Figura 50 mostra um mapa com a localização das pictografias.

Também são relevantes, neste sistema de crenças, algumas das ilhas, onde se recebe orientações espirituais ou acredita-se serem habitadas por seres míticos. As ilhas podem ser utilizadas para cerimônias, de forma que os participantes se afastam dos seus locais cotidianos, fazendo jejum e participando de atividades específicas, muitas vezes envolvendo música, uso de ervas medicinais ou oferendas. A Figura 51 apresenta uma foto da Ilha *Manidoominis* ou Ilhas dos Espíritos.

Para o povo Anishinaabe, a água também é espiritual e sagrada, sendo a fonte da vida. É das mulheres a responsabilidade sagrada de criar a vida e zelar da saúde das águas. Durante as cerimônias, é delas o dever de carregar e compartilhar a água com todos. A paisagem de Pimachiowin Aki é caracterizada pela grande abundância de doce em contraste com as florestas densas habitadas por animais, onde o espírito humano é inspirado pela beleza notável dos lagos e

³⁰ Descrito no texto em inglês como *Thunderbird* ou *Binesiwag* na língua nativa ojibua.

rios, falésias e encostas de granito, pela luz e pelo som das corredeiras. A paisagem é complementada pela presença de pássaros, onde se destaca a águia careca (vista como sagrada). Pimachiowin Aki apresenta um clima rigoroso, uma hidrologia complexa e distúrbios naturais desafiadores. Os Anishinaabeg são moldados física e espiritualmente pelas plantas e animais proporcionados pela natureza e, assim a incorporam, onde cada aspecto de seu ser reflete sua associação íntima com *aki*.

Na vasta paisagem de Pimachiowin Aki, a mobilidade é essencial para que seu povo possa responder às mudanças de estação e garantir sua subsistência. Os locais significativos se concentram ao longo dos cursos d'água, que são fonte de recursos e meio de transporte. A mobilidade dos grupos segue a sazonalidade dos recursos naturais disponíveis, principalmente plantas e animais. O arroz selvagem (*manooim*) é utilizado como alimento, remédio e também como oferenda. Seu local de plantio abriga também outras formas de vida, incluindo o castor, o rato-almiscarado, patos e gansos. Os diversos ecossistemas existentes sustentam uma robusta comunidade de plantas e animais boreais como: caribus, alces, castores, lobos, carcajus, lincos, lebres, entre outros.

Os gradientes climáticos e a forte sazonalidade de Pimachiowin Aki impõem que muitas espécies funcionem próximo aos seus limites fisiológicos, restringindo sua distribuição e favorecendo a diversificação das estratégias de sobrevivência como migração, hibernação, mudanças de habitat. Os efeitos da sazonalidade do clima sobre as formas de vida presentes em abundância contribuíram para os altos níveis de diversidade mantidos na área e influenciam as estratégias de sobrevivência dos Anishinaabeg. Nos meses mais frios, os grupos nativos se dispersam amplamente pela área para caçar e coletar, viajando longas distâncias em cursos d'água congelados e áreas úmidas. As viagens através de Pimachiowin Aki dependem da familiaridade íntima com os cursos d'água e suas numerosas corredeiras e cachoeiras. Viajar pela região requer conhecimento e habilidade, que é aprendida pelo povo nativo desde cedo através da experiência dos mais velhos. A Figura 52 mostra o mapa dos locais significativos, que incluem marcos referenciais, locais sagrados, cerimoniais, áreas de caça, pesca, colheita ou beneficiamento, além de rotas de viagem.

O ambiente de Pimachiowin Aki permanece em constante mudança, especialmente pelos frequentes incêndios florestais. A marcada presença do fogo (*ishkode* na língua nativa) através destes incêndios florestais é vista como uma força dominante que gera transformação e renovação. Os incêndios contribuem fortemente para a diversidade dos ecossistemas e das espécies existentes. Ele afeta a disponibilidade de plantas e animais, sendo necessária a adaptação do seu povo na forma de rotatividade de pontos de caça e coleta, favorecendo a recuperação da vida.



Figura 46 - Ninho de Pássaro do Trovão. Fonte: Canada, 2016.



Figura 47 - Rocha onde vivem os seres *memegweciwak*. Fonte: Canada, 2016.



Figura 48 - Painel pictográfico com imagem de bisão no Lago Artery. Fonte: Canada, 2016.



Figura 49 - Vista geral de sítio de pictografia de Sassaginnigak. Fonte: Steinbring, 2010.

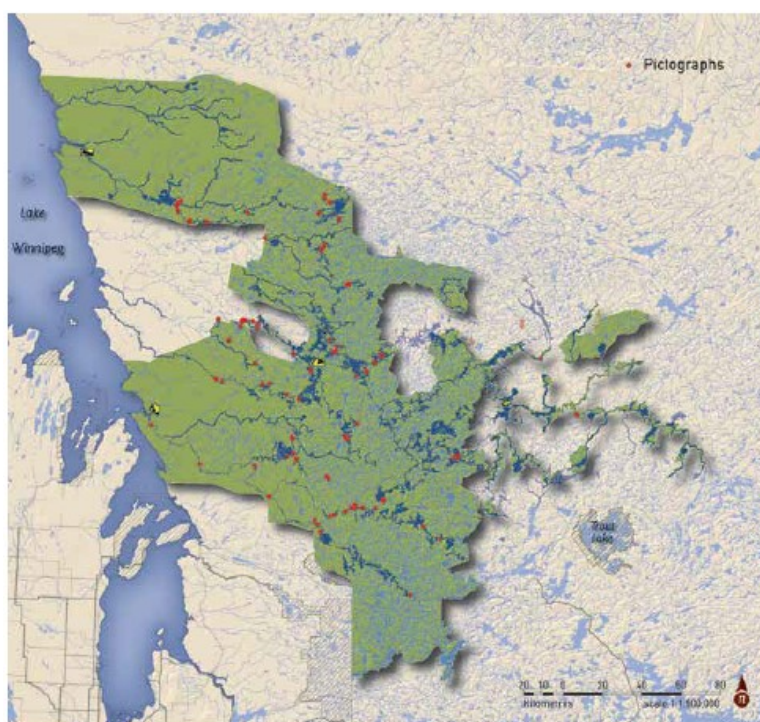


Figura 50 - Mapeamento das pictografias. Fonte: Canada, 2016.



Figura 51 - Ilha *Manidominis* (Ilha dos Espíritos). Fonte: Canada, 2016.

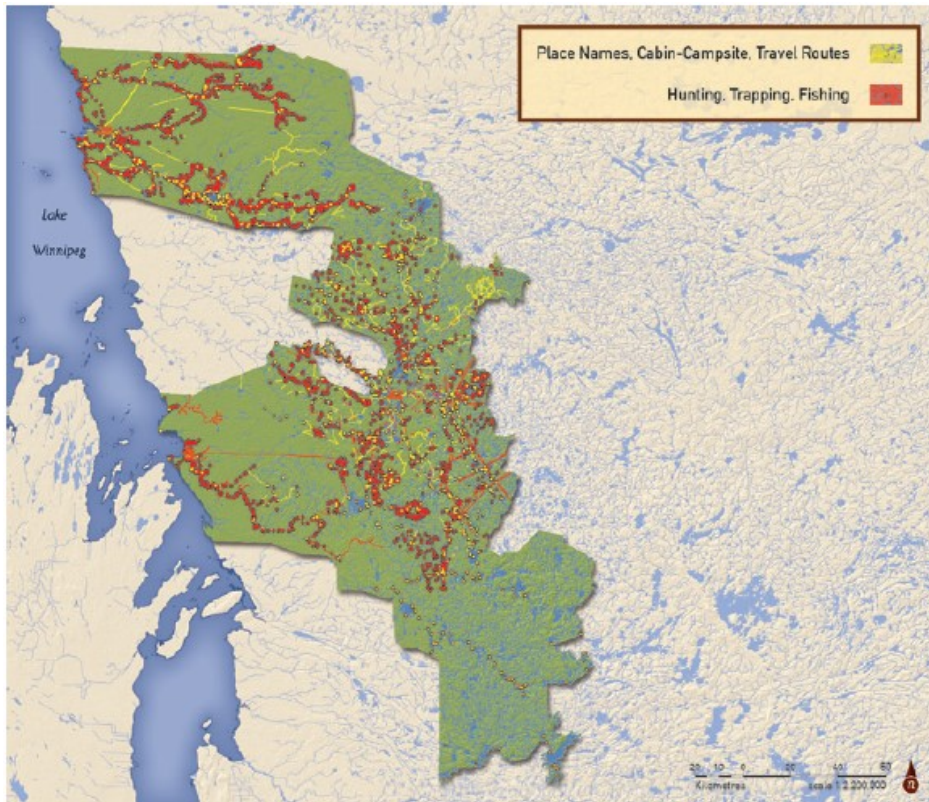


Figura 52 - Mapeamento dos locais significativos em Pimachiowin Aki. Fonte: Canada, 2016.

3.4.3 Análise dos Atributos e Valores de Pimachiowin Aki

A Tabela 7 coloca de forma ordenada as informações resultantes da análise de conteúdo da paisagem de Pimachiowin Aki, mostrando os atributos identificados na paisagem e seus respectivos valores, com o objetivo de responder às perguntas 1A e 2A, previstas no método de pesquisa.

Considerando as informações levantadas, os elementos físicos (atributos) encontrados se agrupam em 6 itens a saber: (a) Terra, (b) Água, (c) Rocha, (d) Céu, (e) Ilhas e (f) Coração do Escudo Boreal. As informações dos significados (valores) destes elementos para o povo *Anishinaabe*, serão detalhados nos parágrafos a seguir.

Tabela 7 - Atributos físicos e seus valores em Pimachiowin Aki.

ATRIBUTOS (CARACTERÍSTICAS FÍSICAS AMBIENTAIS)		VALORES (SIGNIFICADOS)
Terra (<i>Aki</i>)	Vida animal e vegetal, solo, água	Fonte de boa vida. Sustento e sobrevivência. Presentes do Criador. Povo está vinculado à Terra. Diversidade. Todos os seres têm um trabalho a fazer. Jardim do Criador.
	Arroz selvagem	Subsistência. Sagrado. Medicinal. Conexão com a terra. Proporciona outras formas de vida.
	Floresta Boreal (coníferas)	Suporte de vida
	Tabaco	Primeira criação do Criador. Importante na comunicação com espíritos e como oferenda.
	Plantas medicinais	Curar doenças. Dádivas da Terra. Dom da vida.
	Esturjão	Fonte de alimento, expressão de abundância.
	Aves, peixes, mamíferos de grande porte	Presentes do Criador. Fontes de alimento. Equilíbrio. Óleo usado para cura de doenças.
	Fogo (incêndios florestais)	Renovação, transformação, regeneração da vida na terra
	Locais de caça e pesca	Responsabilidade do homem. Sobrevivência. Respeito aos presentes do Criador. Ofertas e retribuição.
Água	Rios, Lagos, Pântanos	Suporta toda a vida. Possibilidade de acesso, conexão. Perigos e proteção divina para travessia.
	Corredeiras, Poblal River Rapids	Local sagrado
	Caminhos (rotas) de navegação	Artérias da Mãe Terra. Mobilidade do povo. Conectividade. Necessidade de referências e aprender a orientação.
Rocha	Depressões de rocha, pedras redondas	Santuários. Habitat de seres sagrados. Oferendas.
	Face de encostas, falésias, cavernas	Locais sagrados. Locais de comunicação e oferendas. Habitat de seres sagrados <i>menegwesiwag</i> . Restrição de atividade.
	Pilha de seixos (ninhos)	Ninhos de Pássaro do Trovão (seres espirituais ajudantes do Criador, os mais poderosos depois do Criador). Restrição de uso. Respeito.
	Pictogramas, petróglifos, petroformas	Locais sagrados. Comunicação com poderosos seres espirituais. Feitos por seres espirituais. Tem poderes que afetam a vida. Locais de cerimônia e cura.
	Solo rochoso (Rockland), Pedreiras	Local de seres semi-humanos. Fonte de ferramentas
Céu	Chuvas, Relâmpago, Fogo	Força e poder. Renovação. Sagrado. Ambiente do Pássaro Trovão.
	Pássaros, Águia Careca	Seres ajudantes do Criador. Animal sagrado.
Ilhas	<i>Manidominis</i> e outras ilhas	Local sagrado habitat de seres semi-humanos, ajudantes do Criador. Locais de cura.
Coração do Escudo Boreal Norte americano	Distante, Dificuldade de acesso	Afastamento, isolamento. Necessidade de integração para sobrevivência
	Clima rigoroso (frio)	Necessidade de conhecer as diferentes fontes de alimento e formas de acesso
	Paisagem vasta e de grande beleza	Presente do Criador, abundância, conexão
	Ecosistema	Equilíbrio, diversidade, vida. Cada ser tem seu trabalho

A terra é entendida pelo povo nativo como um todo (*aki*), onde tudo está em equilíbrio e é fonte de vida. Nesta visão, a terra é tudo com que se compartilha a vida, tudo o que os *Anishinaabeg* dependem para a sobrevivência e bem-estar. A compreensão de *Aki* inclui o sol, a água, o ar, o vento, a chuva, as rochas, o solo, suas plantas e animais, os seres humanos e também os não humanos. A terra com tudo que nela habita é um presente do Criador, é seu jardim sagrado, onde todos os seres têm um papel, uma responsabilidade, para manter a harmonia e desfrutar de uma boa vida. Ao fazer este trabalho designado e tratar com respeito os outros seres, toda criatura honra seu Criador e mantém a abundância em torno de si e dos demais. O Povo Anishinaabe é inseparável do *aki*, onde está o centro de sua existência.

Para o povo nativo, os cursos d'água são o sangue vital do *aki*. É o que propicia a vida, garante alimento e conecta todos os seres e lugares. Toda a água é sagrada, mas também alguns lugares específicos de corpos d'água são locais de respeito, como algumas corredeiras. Este entendimento da água como um bem sagrado está de acordo com a teoria de Eliade (1999) que afirma que as águas podem simbolizar a essência de vida e todas suas potencialidades. Elas precedem toda forma e sustentam toda a forma de vida. A água fertiliza e multiplica o potencial da vida (ELIADE, 1999).

As águas também proporcionam os caminhos e a mobilidade para o povo de Pimachiowin Aki. Os caminhos são desafiadores, mas necessários para a sobrevivência. Carvalho (2014) menciona os caminhos como parte do sagrado, pois são nas dificuldades do caminho que o ser humano adquire as qualidades necessárias para entrar no local sagrado. Os caminhos que ligam o lugar comum ao espaço sagrado participam do processo de transformação humana e se tornam parte do sagrado (CIANCA, 2019; CARVALHO, 2014)

Algumas ilhas em Pimachiowin Aki são consideradas sagradas. São locais reservados, de isolamento, onde é possível fazer um afastamento das atividades cotidianas para execução dos rituais.

Considerando a literatura, estas ilhas também podem ter seu espaço entendido como uma ruptura de nível, tornam-se espaços qualitativamente diferentes, como descrito por Eliade (1999). São áreas que se sobrepõem aos vastos planos de água, dando o caráter de marco na paisagem (Lynch, 1960; Burket, 1996) e, ao mesmo tempo, proporcionando o isolamento necessário às atividades sagradas. De acordo com Ching (2013) as ilhas podem ser vistas como uma hierarquia superior devido ao seu destaque na paisagem.

As rochas desempenham um papel essencial na caracterização do espaço sagrado de Pimachiowin Aki, onde atuam principalmente em conjunto com a presença de água e com o céu. Desde conjuntos de rochas organizadas em formato de pilhas, pequenas cavernas, além de encostas e falésias são consideradas sagradas, onde cada uma exerce um diferente papel na

associação com seres sobrenaturais. Esta visão corrobora o descrito por Eliade (1999), que afirma que estes atributos estão associados a poder, firmeza, permanência e ao transcendente. Segundo Moura Neto (2009), os humanos atribuem a determinadas formações rochosas uma condição de sacralidade.

Os sítios pictográficos e as petroformas encontrados em Pimachiowin Aki estão fortemente associados a lugares e a seres sagrados. Nesta paisagem, estes sítios identificam os lugares e guardam a história do seu povo. A literatura confirma o fato quando coloca que o ser humano acrescenta marcações nos ambientes como forma de identificar a presença humana e acrescentar significados (BURKERT, 1996; CLAVAL, 2007).

O céu é reconhecido nesta paisagem como morada de seres sagrados e de seus ajudantes. É dos céus que provém forças sobrenaturais como as chuvas e os relâmpagos, que geram o fogo e proporcionam a renovação da terra. Na bibliografia, Eliade (1999) confirma a ligação do céu com o sagrado. O autor também descreve associação do voo pelo céu (nesta paisagem visto como o voo do Pássaro Trovão e pela água careca) como modo de ser sobre-humano, ligado ao magnífico e ao divino. Também demonstra a liberdade de movimento e apropriação da condição de espírito (ELIADE, 1999).

Pimachiowin Aki cobre uma enorme área territorial e se estabelece no coração do Escudo Boreal norte-americano. É uma região distante dos grandes centros, com limitações de acesso, onde o rigoroso clima impõe suas limitações e adaptações dos seres vivos para sobrevivência. Para os *Anishinaabeg*, a abundância da natureza é um presente divino, que provê tudo o que necessitam para a vida, devendo ser mantido e respeitado. Esta visão confirma a teoria de Gibson (1986) sobre *affordances*, onde o homem avalia a qualidade ambiental de acordo com a capacidade do ambiente de atender suas necessidades de sobrevivência. Eliade (1999), Untea (2020) e Hoster (2010) colocam que o humano associa abundância de vida com o divino. Eliade (1999) também afirma que o humano caçador-coletor via o sagrado na fecundidade terrestre. A conexão do povo *Anishinaabe* com a paisagem representa também o elo afetivo entre o ser humano e a terra, previsto no conceito de topofilia descrito por Tuan (1980).

Através dos lugares significativos, os nativos identificam e incorporam os sinais da natureza, que são utilizados como referência geográfica e orientação espacial. Estas ações confirmam a colocação de Burkert (1996) onde a natureza sugere sentido para o ser humano, onde este interpreta as mensagens do entorno natural e constrói seu cosmo de sentido. Alguns locais da paisagem são conhecidos pelas histórias do povo, caracterizando-se como marcos referenciais do território (LYNCH, 1960; BURKERT, 1996), como propiciam habitats e microclimas específicos.

Ao analisarmos a presença dos quatro elementos na paisagem que caracterizam paisagens de qualidade segundo Cauquelin (2007), é possível identificar na paisagem de Pimachiowin Aki a presença dominante das águas em contraste com a terra (com suas rochas e florestas), o ar representado pelo céu e seus pássaros (em destaque a água careca) e a presença marcante e esporádica do fogo através dos incêndios florestais.

A paisagem vasta e de grande beleza, presente na paisagem, também se expressa como ligada ao divino. Wild e McLeod (2008) confirmam a ligação do sagrado com a beleza e com a imponência da natureza, entendendo que a estética pode ter gerado a conexão com o sagrado, atribuídos valores espirituais ou de poder.

3.4.4 Análise de Conjunto de Atributos de Pimachiowin Aki

A expressão do sagrado na paisagem de Pimachiowin Aki é formada pela visão expressa na palavra nativa *aki*, onde a Terra é vista como o conjunto da floresta, do solo e rochas, dos corpos d'água (nos seus diversos formatos) e de todos os seres que nela habitam. Só assim é possível expressar toda a complexa harmonia presente no jardim sagrado do Criador, no qual colocou o ser humano para cuidar da vida e manter seu equilíbrio. A Tabela 8 mostra o conjunto de atributos encontrados na paisagem e seus significados correspondentes, atendendo a pergunta 3A (Os elementos naturais aparecem ou são entendidos em conjunto? Eles se complementam em significado?) prevista no método.

Tabela 8 - Conjunto de atributos encontrados em Pimachiowin Aki.

CONJUNTO DE ATRIBUTOS	VALORES (SIGNIFICADOS)
Terra/ <i>Aki</i> de Floresta Boreal e vastas extensões de formações rochosas Grande quantidade de água doce - rios, lagos, corredeiras e pântanos, formando rede de acessos. Seres Vivos (diversidade e abundância)	Presente do Criador sob a responsabilidade sagrada do ser humano. Jardim do Criador onde há equilíbrio e harmonia. Fonte de subsistência e viver bem. Abundância de vida. Vida boa. Local de respeito a todas as formas de vida e aos seres espirituais.

3.5 COMPLEXO PAISAGÍSTICO DE TRÀNG AN

O Complexo de Tràng An está localizado na porção sul do Delta do Rio Vermelho, na província de Ninh Bình, no Vietnã. Sua paisagem de 6.172 hectares comporta um agrupamento de picos íngremes de rocha calcária e vales alagados, permeado por córregos de águas calmas, cavernas e entalhes em rocha. Seu relevo foi moldado ao longo dos milênios pelo desgaste do terreno rochoso, acompanhando as alterações do nível do mar ao longo do tempo. A Figura 53 apresenta um mapa do Vietnã com a localização, em vermelho, da Província de Ninh Bình e a Figura 54 loca o Complexo Paisagístico de Tràn An dentro de sua província.

Tràng An apresenta um agrupamento de picos e penhascos escarpados que se erguem abruptamente e contrastam com o plano dos calmos cursos d'água circundantes. Os picos apresentam diferenciação de processos geológicos, o que incorpora relevância científica ao terreno. As muralhas naturais formadas pelo relevo de Tràng An serviram de refúgio e proteção para seu povo desde os tempos pré-históricos até as invasões mais recentes na história. Tràng An apresenta uma série de depósitos arqueológicos que revelam uma sequência contínua de ocupação humana. Os registros mostram a adaptação do ser humano às mudanças na paisagem desde a última glaciação e através das transformações climáticas e geográficas de momentos mais recentes da história do planeta.

A diversidade de cores, texturas e beleza da paisagem, junta-se uma densa cobertura de floresta tropical que chega a encobrir as falésias e parte das torres rochosas. Rochedos de cor cinza, florestas verde-escuras, águas azul-esverdeadas e o céu azul se combinam para criar uma paisagem de beleza e fascínio. Tràng An apresenta diversos lugares sagrados em sua paisagem, tanto nos vales como no alto dos rochedos, sendo um local de devoção tanto para locais como para visitantes. As Figuras 55 a 57 ilustram as características desta paisagem.

A inserção deste complexo de paisagens na Lista de Patrimônio Mundial ocorreu no ano de 2014, onde Tràng An está inscrito como patrimônio misto (cultural e natural) sob os três critérios da UNESCO elencados a seguir:

(v) ser um exemplo destacado de um estabelecimento humano tradicional ou do uso da terra, que seja representativo de uma cultura (ou várias), especialmente quando se torna(am) vulnerável(veis) sob o impacto de uma mudança irreversível;

(vii) conter fenômenos naturais excepcionais ou áreas de beleza natural e estética de excepcional importância; e

(viii) ser um exemplo excepcional representativo de diferentes estágios da história da Terra, incluindo o registro da vida e dos processos geológicos no desenvolvimento das formas terrestres ou de elementos geomórficos ou fisiográficos importantes.



Figura 53 - Localização da Província de Ninh Binh, no Vietnã. Fonte: Vietnam, 2014.

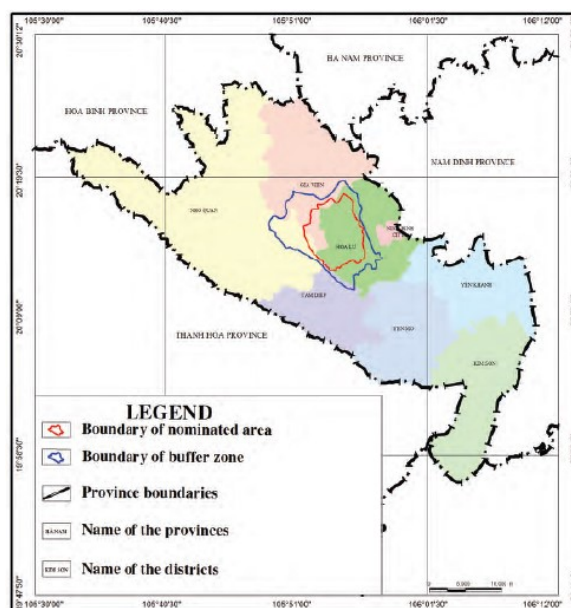


Figura 54 - Mapa da Paisagem Cultural de Tràng An, na Província de Ninh Binh. Fonte: Vietnam, 2014.



Figura 55 – Vista aérea de Tràng An mostrando relevo de picos cársticos. Fonte: Vietnam, 2014.



Figura 56 – Vias navegáveis de Tràng An. Fonte: Vietnam, 2014.



Figura 57 - Celebração religiosa entre torres cársticas e campos de arroz em Tràng An.
Fonte: Vietnam, 2014.

3.5.1 Documentos de Análise de Tràng An

O arquivo utilizado nesta análise foi o documento de nomeação da paisagem para patrimônio mundial entregue à UNESCO em 2014³¹. O arquivo eletrônico contém 1341 páginas descritas em inglês, contendo o texto de nomeação, plano de gestão e anexos (mapas, documentos legais, documentos geológicos e geomorfológicos, documentos arqueológicos e informações complementares de 2013 e 2014). Do conteúdo do arquivo eletrônico, foram considerados para a análise de conteúdo o texto de nomeação (*Trang An Landscape Complex – Vietnam*, 226 páginas) e o plano de gestão (*The Management Plan: Trang An Landscape Complex*, 169 páginas), sendo complementados pelos mapas, para melhor entendimento (10 páginas), formando um total de 405 páginas avaliadas. Todas as informações dispostas nas análises a seguir utilizam como base nestes documentos.

3.5.2 Caracterização de Tràng An

Tràng An é composto por um maciço montanhoso dominado por picos de rocha calcárea, com penhascos escarpados que se erguem abruptamente cerca de 200 metros acima da terra e permeado por cursos d'água. Nas margens do maciço estão as torres (ou carste³² em torre), dispostas de forma isolada, com topos bastante planos, se parecendo com ilhas em meio aos arrozais. Na parte central do maciço, os picos têm forma mais arredondada e se encontram agrupados, não havendo grandes espaços de planície entre eles. Estes agrupamentos de picos, chamados de cones (ou carste em cone), são formas geológicas menos desgastadas e seus conjuntos formam grandes muralhas naturais. Por apresentar diferentes formas geológicas transicionais de carste dentro de uma única paisagem, Tràng An é, também, de grande importância científica, pois nenhum outro lugar do mundo demonstra essa evolução geológica tão claramente como neste complexo paisagístico. A Figura 58 mostra um carste isolado enquanto a Figura 59 ilustra um agrupamento de carstes.

Nas extensas planícies aluviais existem arrozais que se misturam harmoniosamente com as montanhas e terminam nas margens dos córregos decoradas com flores de lírio e lótus. Os campos, com seus canais circundantes, contemplam a presença de agricultores e pescadores, moradores locais silenciosamente engajados em seu modo de vida tradicional (ver Figura 60). As cabras podem ser vistas escalando as falésias e se alimentando entre as florestas, enquanto grupos de búfalos, muitas vezes acompanhados por um bando de garças brancas, chafurdam nas planícies

³¹ Arquivo eletrônico *Nomination file 1438 (161 MB)*, disponível no endereço eletrônico <<http://whc.unesco.org/en/list/1438/documents/>>, acessado em 16/04/2022.

³² Relevo caracterizado pela dissolução química de rochas, apresentando drenagens subterrâneas, cavernas e dolinas.

aluviais. Aves de vários tipos animam as florestas e aves aquáticas, peixes e sapos são habitantes dos rios e pântanos. Pequenos templos e pagodes localizados no alto das falésias e cumes adicionam um elemento cultural discreto ao cenário natural e sinalizam as importantes associações religiosas existentes na paisagem.

Em Tràng An, o conjunto de majestosas montanhas, florestas encantadoras, pântanos extensos, córregos subterrâneos e cavernas misteriosas suscitam sentimento espiritual e devoção religiosa para seu povo, onde são realizadas adorações e celebrações religiosas. A conformação da paisagem mostra formas dramáticas de beleza excepcional, sendo um lugar de grande inspiração, onde natureza e cultura são indissociáveis. A claridade do céu aberto, vales extensos e cursos d'água contrastam marcadamente com a escuridão, o confinamento e o mistério das grutas e rios subterrâneos. A temperatura e a umidade mais elevadas das cavernas também criam uma sensação de confinamento bem diferente do frescor dos espaços abertos. A presença de névoas periódicas acrescenta beleza e mistério à paisagem (ver Figura 61). O ambiente expressa a maravilha, o mistério e a magnificência do mundo natural e é por ele transformada.

O transporte tradicional em Tràng An é feito em pequenos barcos com fundo chato e movidos a remo, chamados sampanas, que vagueiam de forma plácida e silenciosa pelas águas. À medida que se viaja pela paisagem, as paredes altas do vale transmitem uma sensação humilde e reconfortante de intimidade e conexão com o meio ambiente. A população local vive e trabalha em Tràng An cuidando dos arrozais e pescando em riachos seguindo práticas tradicionais de subsistência ou transportando visitantes em suas sampanas. Em todos os lugares há uma maravilhosa sensação de tranquilidade e serenidade. É um lugar que reflete relaxamento, conforto e segurança, bem distante do barulho e do agito da vida urbana.

Entre os picos de Tràng An há uma intrincada rede de depressões onde encontram-se amplas zonas úmidas aluviais, muitas das quais estão interligadas por córregos navegáveis subterrâneos de fluxo suave que atravessam as montanhas, formando uma enorme quantidade de passagens. A Figura 62 mostra um grupo alinhado de barcos navegando em direção a uma passagem subterrânea. Algumas delas apresentam até 600 metros de comprimento, em belos e fascinantes recintos subterrâneos. As paredes e os tetos das cavernas de Tràng An exibem padrões variados de espeleotemas de carbonato, como é mostrado na Figura 63. Nelas também há uma rica microflora e biota características, entre eles grupos de morcegos.

As cavernas de Tràng An apresentam vestígios de ocupação humana associados aos antigos níveis do mar. A arqueologia revela uma ocupação contínua por povos antigos durante um período de mais de 30.000 anos, desde o pico do último máximo glacial. A adaptação dos povos antigos às mudanças ambientais é de importância global para a compreensão da evolução humana pré-histórica. Além disso, as cavernas também exercem um papel religioso importante. Um dos

espaços sagrados desta paisagem é a Caverna de Bich Dong (Caverna das Fadas). Sua entrada elevada fica na encosta de uma falésia e seu interior se desenvolve numa extensão de 80 metros. Esta câmara da caverna está interligada com a segunda entrada, que é três metros mais alta. A partir dela é possível ter uma ampla vista para a paisagem cárstica e seus os vales. A Figura 64 mostra um mapa esquemático da Caverna Bich Dong, onde o local de adoração fica logo na entrada.

A paisagem de Tràng An, com suas montanhas dramáticas, cavernas misteriosas e muitos lugares sagrados, tem sido uma visão e metáfora para a cultura vietnamita em evolução. Nas lendas e histórias sobre Tràng An, essas muralhas formadas pelos picos são comparadas a espadas gigantes que protegem a nação contra invasores. O isolamento e a ocultação no terreno montanhoso forneceram um refúgio seguro no passado histórico de seu povo.

Nos arredores do complexo predominam casas, jardins e campos da agricultura de subsistência, onde as pequenas aldeias e comunidades rurais estão ligadas por estradas estreitas e caminhos simples, e por uma complexa rede de córregos rasos, que fornecem as conexões tradicionais das pessoas dentro desta paisagem antiga. As águas são calmas e cristalinas, o ar é limpo e o campo é silencioso em todos os lugares, exceto pelos sons da natureza. O caráter de isolamento e distanciamento são característicos do lugar, que ao mesmo tempo, confere uma profunda integração humana com a natureza.



Figura 58 – Carste isolado em Tràng An. Fonte: UNESCO, s.d. Foto: Ko Hon Chiu Vincent, 2014.



Figura 59 – Paisagem de Tràng An. Fonte: Vietnã, 2014.



Figura 60 - Paisagem de Tràng An. Fonte: UNESCO, s.d. Foto: Ryan Rabbet.

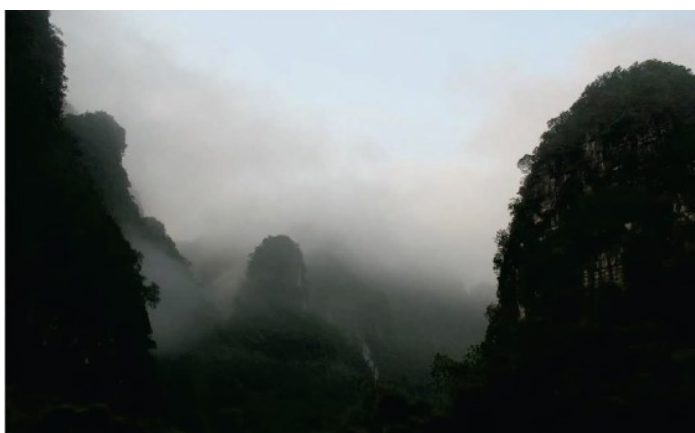


Figura 61 - Névoas de outono envolvendo os picos de Tràng An. Fonte: Vietnã, 2014.



Figura 62 - Via navegável que se estende para dentro da caverna. Fonte: Vietnã, 2014.



Figura 63 - Interior da caverna Tien. Fonte: Vietnã, 2014.

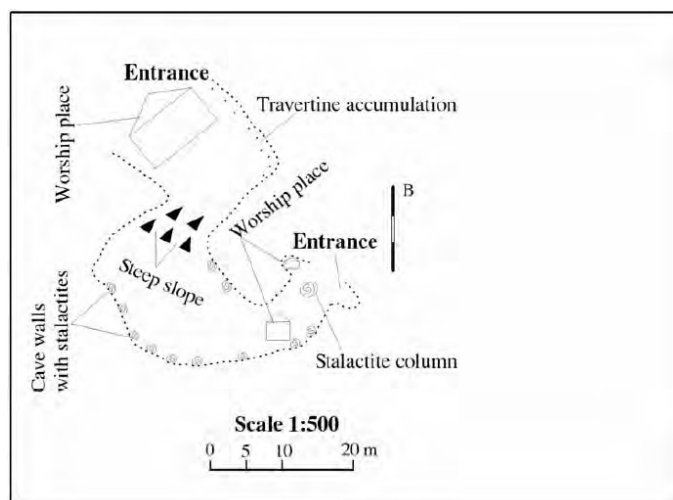


Figura 64 - Mapa esquemático da Caverna. Fonte: Ninh Binh, 2013.

3.5.3 Análise dos Atributos e Valores de Tràng An

A partir da categorização das informações coletadas no dossiê da Paisagem de Tràng An, foram descritas as análises dos resultados obtidos. A Tabela 9 organiza as informações resultantes da análise de conteúdo em relação aos atributos da paisagem e seus respectivos valores. Em seguida são colocadas as discussões dos resultados obtidos desta paisagem.

Tabela 9 - Atributos físicos e valores encontrados em Tràng An.

ATRIBUTOS (CARACTERÍSTICAS FÍSICAS AMBIENTAIS)		VALORES (SIGNIFICADOS)
Picos de rocha calcária	Agrupamento de torres e cones cársticos	Míticas espadas gigantes, muralhas, proteção contra invasores, segurança. Isolamento. Dramaticidade. Registro da evolução geológica.
	Penhascos, falésias, depressões	Dramaticidade, beleza. Dificuldade de acesso.
	Entalhes de corrosão em rocha	Registro histórico do nível do mar.
	Cavernas (com espeleotemas, submersas ou acima do nível da água)	Abrigo, sobrevivência, primeiros assentamentos humanos, adaptação humana a mudanças, mistério. Lugar de encontro com mundo espiritual.
	Escuridão e luz	Sagrado. Encontro de dois mundos. Mistério.
	Sítios arqueológicos	Registros arqueológicos de ocupação humana. História. Fonte de conhecimento.
Planície	Planície aluvial	Calma, plantio, sustento, conexão.
	Vales profundos	Dramaticidade, beleza. Dificuldade de acesso.
	Arrozal	Tradição, subsistência.
Água	Águas calmas, delta do rio, córregos, zonas úmidas	Serenidade, tranquilidade, segurança, conexão. Fonte de alimento.
	Vias navegáveis por córregos e cavernas	Conexão, caminho
	Peixes, caranguejos	Fonte de recursos, alimento, subsistência
	Mar	Mudança, adaptação. Impacto na paisagem atual.
Terra	Aves, búfalos e cabras	Fonte de recursos, alimento, subsistência.
	Floresta tropical úmida	Cobertura. Fonte de recursos para alimentação e construção. Garantia dos processos naturais.
	Lugares sagrados nos picos e vales	Locais de celebração, oferenda e rituais. Sagrado.
	Terra de Tràng An como coração do país	Local da capital da primeira monarquia imperial do Vietnã.
Céu	Céu azul	Luz, beleza.
	Chuva	Fonte de água para toda região.
	Névoa	Maravilha e mistério.
Paisagem	Paisagem cênica espetacular	Extraordinária beleza gerada pela mistura de montanhas escarpadas, floresta, água e vias navegáveis.
	Contraste entre picos e vales inundados	Tranquilidade, serenidade e segurança. Fonte de inspiração.

Considerando as informações coletadas, os elementos físicos naturais (atributos) encontrados se agrupam em 6 itens a saber: (a) Picos de rocha calcárea, (b) Planície, (c) Água, (d) Terra, (e) Céu e (f) Paisagem. Seus significados (valores) para o povo do Vietnã serão detalhados nos próximos parágrafos.

Os característicos picos de rocha do relevo de Tràng An promovem proteção e isolamento físico em relação às demais regiões. O local serviu de refúgio político, evitou a dominação chinesa e garantiu a soberania do seu povo no passado, assim ele é entendido como o coração do Vietnã. Além disso, os picos se destacam na paisagem, formando um marco referencial que distingue a região do seu entorno, como descrito em Lynch (1960) e Burket (1996). Os picos podem ser entendidos como espaços de ruptura de nível e experiência primordial, como mencionado por Eliade (1999). A verticalidade dos picos também proporciona uma elevação na hierarquia do espaço e os destaca, como colocado por Ching (2013). Com isso, o aglomerado de cumes e torres rochosas torna o local significativamente importante e destacado. Esta colocação também é confirmada por Wild e McLeod (2008), que afirmam que paisagens dramáticas e formações rochosas imponentes, como as encontradas em Tràng An, podem trazer o caráter sagrado ao espaço.

As cavernas existentes também promovem espaços de proteção e segurança, onde o ser humano tem se refugiado desde os tempos da pré-história. Elas, dessa forma, documentam a vida humana ao longo da evolução do ambiente, sendo um registro inigualável para a ciência. Em Tràng An, diversas cavernas são lugares de culto e veneração e suas qualidades ambientais se referem a espaço misterioso, de conexão entre a luz natural e a escuridão do subterrâneo. Os autores Eliade (1999), Panini (2013) e Sposel (2015) colocam que as cavernas são percebidas pelo ser humano como locais diferenciados que fazem a interface entre o natural e o sobrenatural, facilitando a perspectiva holística. Cassirer (2004) confirma que os contrastes de luz despertam o sentimento e a visão mítica.

Em Tràng An, pequenos templos foram construídos em lugares de culto no alto das falésias, adicionando um elemento cultural discreto ao cenário natural, onde sinalizam as associações religiosas do seu povo. Conforme descrito por Wild e McLeod (2008), às vezes, a marca humana é colocada nessas paisagens espirituais, mas estas marcas geralmente têm sua proporção diminuída pela imponente natureza que o cerca.

As planícies de Tràng An proporcionam espaços de plantio para produção de alimentos e ao mesmo tempo fornecem caminhos, seja por terra ou pela água. Grande parte da planície é coberta por águas, onde a rede de córregos e lagos de águas calmas formam uma complexa rede de conexões entre os diversos lugares da paisagem. Tanto os autores Kaplan e Kaplan (1978)

como Lothian (2017) e Ulrich (1981) afirmam que a presença de água aumenta a qualidade do ambiente percebido pelo humano. As águas calmas trazem sensação de tranquilidade ao povo local e visitantes. Nasar (2004) identifica que águas calmas propiciam sensação de harmonia e tendem a prender a atenção do observador em relação a água corrente.

As águas também fornecem alimento, como peixes e caranguejos, que sustentam a vida humana no ambiente. Os autores Eliade (1999), Untea (2020) e Hoster (2010) colocam que o humano associa abundância de vida com o divino. A terra em Tràng An está envolta pela floresta que se estende dos picos até a planície que provê cobertura e é rica fonte de recursos. O ambiente da floresta promove a vida de diversas espécies da fauna e da flora. Há um forte entendimento de território defendido e protegido. Aqui cabe lembrar a teoria de Gibson (1986), que coloca que a qualidade do ambiente é avaliada na medida em que o ambiente atende às necessidades humanas para sua sobrevivência.

O céu também é um componente significativo na paisagem de Tràng An. Quando está em névoa, proporciona uma sensação de maravilha e mistério. Utea (2020) afirma que a sensação de fascínio e mistério ocasionadas pela percepção da natureza e de uma paisagem majestosa, podem ser associadas ao sagrado. Ao prover chuva, garante o abastecimento de água desta paisagem, que está isolada das demais redes hidrográficas. Quando o céu está em tom azul, produz uma bela composição de cores em conjunto com os picos, florestas e rochas. Estes achados estão de acordo com o percebido por Nurfaida *et al.* (2019), onde a paisagem dominante de céu azul passa a sensação de frescor, calma e conforto.

A paisagem de Tràng An mostra grande beleza cênica, seja a partir da planície ou do alto dos picos rochosos, onde seu povo encontra a conexão com a natureza e com o sagrado. Sua paisagem protegida e calma produz uma sensação de tranquilidade tanto para o povo local quanto para os visitantes. É válido lembrar que Hoster (2010) associa o sagrado à tranquilidade, beleza extraordinária, abundância e fertilidade, como é encontrado em Tràng An. A ocorrência de névoa na paisagem de Tràng An também corresponde ao encontrado na pesquisa de Nurfaida *et al.* (2019), que constataram os picos cobertos de nuvens apresentam uma alta qualidade cênica.

Dadas as similaridades físicas, é possível fazer algumas relações desta paisagem com a encontrada em Pimachiowin Aki, analisada anteriormente neste trabalho. Ambas as paisagens se encontram em meio a grande quantidade de água doce, de onde seu povo tira parte de seus alimentos e utiliza para locomoção. Ambas as regiões estão cobertas por florestas que abrigam importante fauna e flora, fornecendo abrigo e sustento. Seus locais sagrados estão distribuídos pela área da paisagem e estão intimamente ligados à presença de rochas, encostas e cavernas. Como diferença, é notado que, enquanto Pimachiowin Aki apresenta um relevo mais contínuo, apesar de rochoso, enquanto em Tràng An o relevo é marcante na verticalidade de seus inúmeros

picos e muralhas naturais. Outra diferença entre estas duas paisagens é a ocorrência de corredeiras em Pimachiowin Aki, quando em Tràng An não há descrição, nos textos, da ocorrência de águas turbulentas.

3.5.4 Análise de Conjunto de Atributos de Tràng An

Foi identificado em Tràng An que os elementos naturais trabalham de forma conjunta para proporcionar isolamento, segurança e proteção, em uma paisagem particularmente bela, que ao mesmo tempo traduz calma e é repleta de mistério. O agrupamento rochoso, com seus penhascos, suas cavernas misteriosas em conjunto com a floresta e vales inundados com vias de córregos tranquilos em contraste com o céu formam a paisagem segura, calma e sagrada de Tràng An. A Tabela 10 mostra o conjunto de atributos identificado nesta paisagem e sua respectiva leitura de valor.

Tabela 10 - Conjunto de atributos encontrados em Tràng An.

CONJUNTO DE ATRIBUTOS	VALORES
Paisagem de torres e cones de pedra calcária com cavernas, floresta tropical e planícies alagadas interligadas por vales e córregos.	Beleza, fascínio, serenidade, tranquilidade. Maravilha, mistério e magnificência do mundo natural. Resistência à invasão. Proteção e segurança. Transformação. Registro da vida e processos geológicos. Fonte de conhecimento.

4 COMPARAÇÕES ENTRE PAISAGENS

Para as análises comparativas entre paisagens, os atributos encontrados individualmente foram agrupados por similaridade em 25 categorias e analisados em suas ocorrências. Posteriormente os valores destes atributos foram também agrupados e comparados.

4.1 REPETIÇÃO DE ATRIBUTOS

O resultado do agrupamento dos atributos das tabelas individuais está apresentado na Tabela 11 e discutidos neste tópico. Assim se responde à pergunta 1B prevista no método (Há repetição dos elementos físicos identificados nas paisagens? Quais?), entendendo que há repetição dos elementos físicos nas paisagens associadas ao sagrado.

Tabela 11 - Agrupamento dos Atributos das Paisagens.

N.	ATRIBUTOS AGRUPADOS	PAISAGEM ONDE OCORRE					FREQ.
		Papahānau mokuākea	Uluru-Kata Tjuta	Tongariro	Pimachiowin Aki	Tràng An	
1	Terra (território e solo)	X	X	X	X	X	5
2	Rochas	X	X	X	X	X	5
3	Encostas e Penhascos	X	X	X	X	X	5
4	Água Doce	X	X	X	X	X	5
5	Caminhos	X	X	X	X	X	5
6	Beleza		X	X	X	X	4
7	Montanhas e Picos	X	X	X		X	4
8	Céu	X		X	X	X	4
9	Centralidade		X	X	X	X	4
10	Vida	X	X		X	X	4
11	Animais	X	X		X	X	4
12	Fogo	X	X	X	X		4
13	Ambiente inóspito	X	X	X	X		4
14	Paisagem de Contraste	X	X	X		X	4
15	Vastidão	X	X	X	X		4
16	Isolamento	X		X	X	X	4
17	Registros Arqueológicos	X	X		X	X	4
18	Relevo Plano		X	X		X	3
19	Ilha	X		X	X		3
20	Cavernas e Reentrâncias		X		X	X	3
21	Mar	X		X		X	3
22	Plantas e Florestas		X		X	X	3
23	Vulcão	X		X			2
24	Contraste de Luz (Luz x Escuridão)	X				X	2
25	Orientação geográfica	X		X			2
SOMA		20	18	19	18	19	

Os atributos encontrados em todas as cinco paisagens analisadas são: Terra, Rochas, Encostas e Penhascos, Água Doce e Caminhos. Os atributos que ocorrem em quatro paisagens são: Montanha, Centralidade, Beleza, Vida, Animais, Fogo, Ambiente Inóspito, Registros Arqueológicos, Paisagem de Contraste, Céu, Vastidão e Isolamento. Os atributos Planície, Ilha, Caverna e Reentrâncias, Mar, Plantas e Florestas aparecem em terceiro lugar, com uma ocorrência de três paisagens. Já os atributos Vulcão, Contraste de Luz (Luz x Escuridão) e Orientação Geográfica ocorrem em apenas duas paisagens da amostra.

As cinco paisagens analisadas são similares na visão integrada da **terra** como um espaço que é, ao mesmo tempo, território, base para a vida humana e fonte de conhecimento. Variados nomes (*Papahānaumoku, Ngura, Papatūanuku, Aki*) expressam esse entendimento do ser humano como parte de um todo complexo e em equilíbrio. Em todas elas, as **rochas** também exercem um papel fundamental na paisagem, onde as **encostas e penhascos** trazem uma marcante dramaticidade ao cenário. Quanto ao tipo de rocha existente nos diferentes locais, não foi identificada similaridade. A **água doce**, também presente em todas as paisagens, ocorre em formatos diversos como nascentes, córregos, lagos e rios, variando entre as águas calmas de Tràng An até as mais turbulentas como das corredeiras de Pimachiowin Aki. Os **caminhos**, identificados como característica de todas as paisagens, fazem parte dos costumes tradicionais de seus habitantes. Seja pela água ou pela terra, estes caminhos são conexões entre os diversos lugares significativos de seus povos. É importante notar que, apesar da paisagem de Papahānaumokuākea não identificar nos seus textos a beleza como uma qualidade significativa, ela assim como todas as demais, apresentam cenários de grande beleza. Também Uluru-Kata Tjuta apresenta claramente o céu em grande proporção na paisagem, mas este atributo não está mencionado na documentação, o que não torna possível a leitura deste item como parte do entendimento do sagrado para seus nativos.

Todas as paisagens apresentaram entre 18 e 20 ocorrências de atributos do total de 25 elencadas. Papahānaumokuākea apresenta a maior quantidade, com 20 dos atributos categorizados na tabela. Tongariro e Tràng An guardam em suas paisagens 19 atributos, enquanto Uluru-Kata Tjuta e Pimachiowin Aki contemplam 18 atributos do total de 25. Todas as paisagens sagradas estudadas apresentam todos os cinco primeiros itens da tabela, ao menos 9 do total 12 itens com frequência 4 (itens 6 a 17 da tabela), ao menos 2 dos 5 itens com frequência 3 (itens 18 a 22 da tabela) e ao menos 1 dos 3 itens com frequência 2 na tabela (itens 23 a 25 na tabela). Assim, nota-se que as paisagens sagradas são formadas por um conjunto de características ambientais, sendo 5 atributos comuns a todas as paisagens (terra, rochas, encostas, água doce e caminhos) acrescidas de 13 a 15 outros elementos, que juntos atribuem à paisagem o valor do sagrado.

4.2 COMPARAÇÃO DOS SIGNIFICADOS

A partir dos atributos agrupados, foram comparados seus valores a fim de identificar a existência ou não de similaridades dos significados. Para a análise, foram utilizados os valores dispostos nas tabelas individuais e realizadas comparações em todos os 25 agrupamentos de atributos. Os valores similares foram agrupados para a tabulação, formando uma tabela preliminar (disposta no Apêndice 2), que foi utilizada de base para a montagem das Tabelas 12 a 15. Estas tabelas seguem a mesma ordem de itens da Tabela 11, mas de forma segmentada para discorrer sobre seus significados.

Para as Tabelas 12 a 15 (que são segmentos mais detalhados da Tabela 11), as células marcadas em cinza representam qual a paisagem em que o atributo está presente e a descrição refere-se ao significado (valor) que é atribuído para aquela paisagem. A última coluna mostra a frequência de ocorrência daquele valor para o atributo da mesma linha. Para facilitar o entendimento, as tabelas foram organizadas seguindo a quantidade de paisagens na qual cada atributo aparece. Com os resultados, foi identificada a ocorrência de valores semelhantes para os mesmos atributos nas diferentes paisagens. Assim, se responde à pergunta 2B (Nos elementos físicos que se repetem, os significados são similares?), afirmando que, nos elementos físicos que se repetem, onde os significados são similares em parte dos casos.

4.2.1 Atributos Presentes em Todas as 5 Paisagens

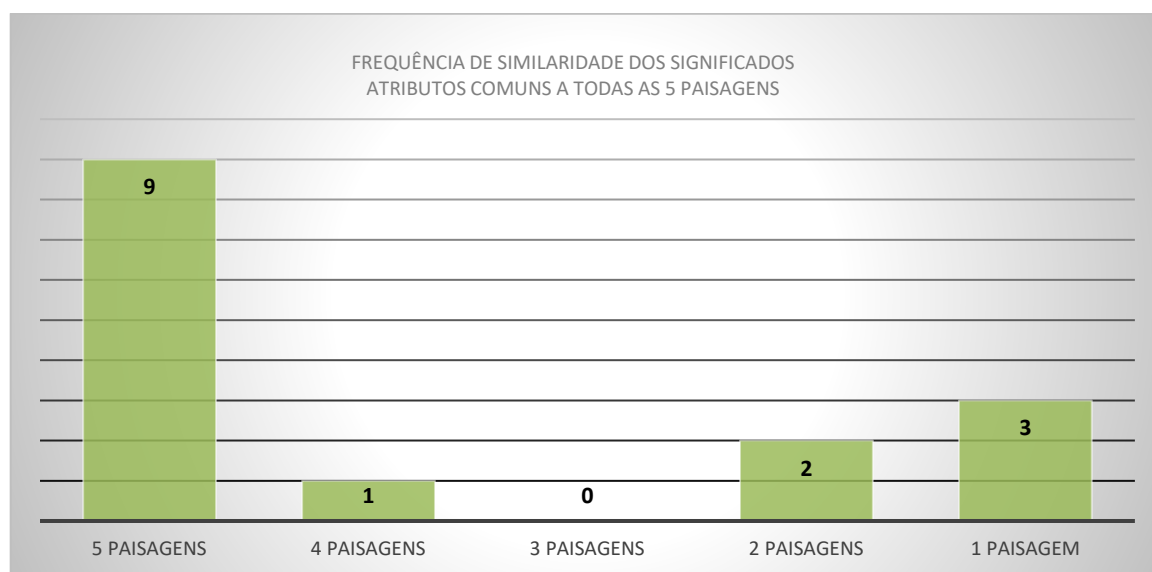
A Tabela 12 mostra os atributos presentes em todas as cinco paisagens, correspondendo aos itens 1 a 5. A partir dela é possível perceber que os atributos Terra, Rochas e Água Doce apresentam os mesmos significados em todos os locais, onde a Terra é vista como sagrada, suporte e fonte de vida, onde humanos contém vínculos e responsabilidade; as Rochas representam o lugar sagrado, são moradas dos Deuses ou ancestrais e são locais de conexão com o divino; e a Água Doce é fonte de vida para todas as paisagens estudadas. Os Caminhos indicam conexão e mobilidade, assim como permitem o contato com o sagrado em todas as cinco paisagens. O atributo Caminhos também significa desafio em todos os locais, exceto Tràng An, enquanto em Pimachiowin Aki, representa as artérias da terra. O atributo Encostas e Penhascos contém significados parcialmente diversos, tendo três variações de valores entre as cinco paisagens. Representam fonte de vida para os havaianos; local sagrado para os aborígenes australianos e para os canadenses *Anishinaabeg*; desafio para as tribos maoris neozelandesas e nativos vietnamitas; acrescido do significado de beleza para este último povo.

O Gráfico 1 mostra a frequência com que os valores são comuns aos atributos presentes nas cinco paisagens. É possível notar que, nestes atributos, 9 significados são similares para todas as 5 paisagens, 1 dos valores é comum a 4 paisagens, 2 valores são comuns a 2 paisagens e 3 valores são específicos à 1 paisagem apenas.

Tabela 12 - Valores dos Atributos Presentes nas 5 Paisagens – Atributos 1 a 5

N.	Atributos	Valores em cada paisagem					Freq.
		Papahānau mokuākea	Uluru-Kata Tjuta	Tongariro	Pimachiowin Aki	Tràng An	
1	Terra	Sagrado					5
		Suporte e fonte de vida					5
		Vínculo e responsabilidade de cuidar					5
2	Rochas	Lugar sagrado					5
		Morada dos Deuses ou ancestrais					5
		Lugar de conexão					5
3	Encostas e Penhascos	Fonte de vida					1
			Locais sagrados		Locais sagrados		2
				Desafio		Desafio	2
						Beleza	1
4	Água Doce	Fonte de vida					5
5	Caminhos	Conexão e mobilidade					5
		Contato com o sagrado					5
		Desafio					4
					Artérias da terra		1

Gráfico 1 - Similaridade dos Valores para Atributos Presentes nas 5 Paisagens.



4.2.2 Atributos Presentes em 4 Paisagens

A Tabela 13 mostra os atributos comuns a quatro paisagens, correspondentes aos itens 6 a 17. Esta lista de doze características físicas também apresenta diversas similaridades entre seus significados, pois os atributos Beleza, Montanhas e Picos, Vida, Animais, Fogo, Ambiente Inóspito, Isolamento e Registros Arqueológicos (itens 6, 7, 10, 11, 12, 13, 16 e 17) compartilham valores semelhantes nas quatro paisagens em que aparecem. Beleza está relacionada ao sagrado e à herança para os povos de Uluru-Kata Tjuta, Tongariro, Pimachiowin Aki e Tràng An, sendo que para esta última paisagem, beleza também é uma fonte de inspiração. Montanhas e Picos são sagrados, assim como marcos referenciais e registro histórico em Papahānaumokuākea, Uluru-Kata Tjuta, Tongariro e Tràng An. Este atributo ainda traduz poder e proteção nas paisagens de Tongariro e Tràng An. A Vida está relacionada à abundância e dádiva divina para os nativos das quatro paisagens onde este atributo é característico e ainda está atrelado à ideia de responsabilidade para os havaianos, os aborígenes australianos e os *Anishinaabeg* canadenses. Os Animais são vistos como fonte de recurso, presentes do Criador e símbolo de abundância em todas as quatro paisagens onde foram identificados como característica. O atributo Fogo representa renovação, força e poder para os povos originários de Papahānaumokuākea, Uluru- Kata Tjuta, Tongariro e Pimachiowin Aki e ainda é visto como sagrado por todos, exceto em Uluru-Kata Tjuta. O Ambiente Inóspito representa a necessidade de conhecimento e gestão adequada para a sobrevivência humana em todas as quatro paisagens onde foi identificado. Também o atributo Isolamento mostra o mesmo significado para todas as paisagens, onde representa o desafio de sobrevivência. Por último, os Registros Arqueológicos são associados ao sagrado e local de comunicação com seres espirituais e ancestrais nas quatro paisagens onde estão presentes.

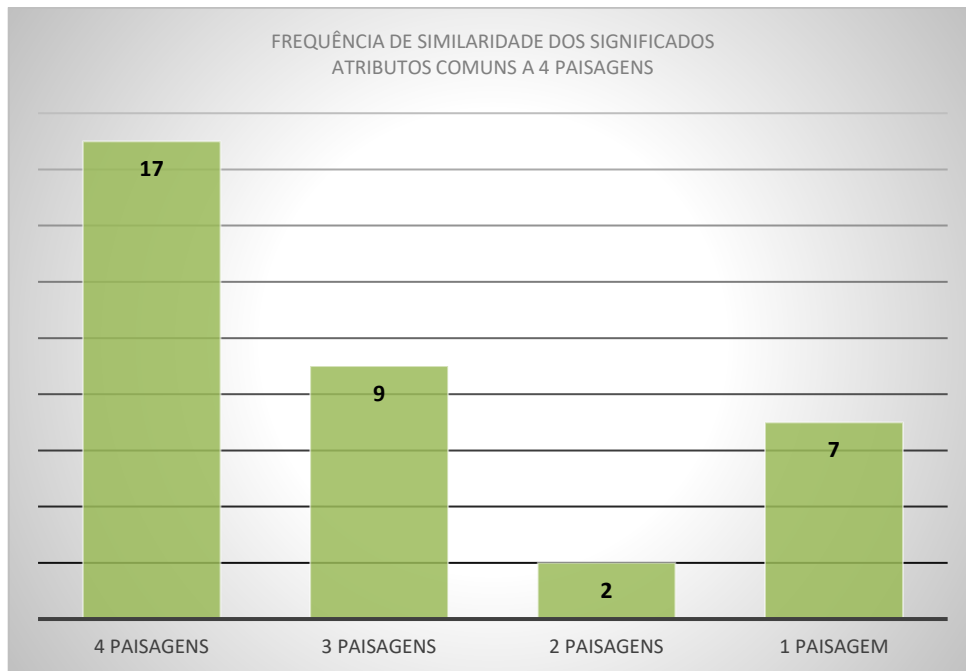
Os demais atributos da Tabela 13 (Céu, Centralidade, Paisagem de Contraste e Vastidão) contêm similaridades de valores em três paisagens para um ou dois dos significados de cada atributo. O Céu é visto como sagrado, Deus, força e poder em Papahānaumokuākea, Tongariro e Pimachiowin Aki, enquanto em Tràng An este atributo significa beleza e mistério. O atributo Centralidade está associado ao coração e a lugar sagrado nas paisagens de Uluru- Kata Tjuta, Tongariro e Tràng An, diferente da ideia de distante e desafio percebida pelo povo de Pimachiowin Aki. A Paisagem de Contraste está ligada à beleza e entendida como dádiva para os nativos de Uluru- Kata Tjuta, Tongariro e Tràng An. Já em Papahānaumokuākea este atributo se relaciona com a ideia de marco referencial.

O gráfico 2 mostra a frequência com que os atributos apresentam significados comuns a 4 paisagens onde ocorrem. Nestes atributos, 17 significados são similares nas 4 paisagens, 9 atributos têm seus valores similares em 3 das 4 paisagens, 2 valores são comuns à 2 paisagens e 7 valores são específicos à 1 paisagem.

Tabela 13 - Valores dos Atributos Presentes em 4 Paisagens – Atributos 6 a 17.

N.	Atributos Agrupados	Valores em cada paisagem					Freq.		
		Papahānau mokuākea	Uluru-Kata Tjuṯa	Tongariro	Pimachiowin Aki	Tràng An			
6	Beleza	Sagrado					4		
		Herança					4		
							Fonte de inspiração	1	
7	Montanhas e Picos	Sagrado					Sagrado	4	
		Marco referencial					Marco referencial	4	
		Registro histórico					Registro Histórico	4	
					Poder e proteção			Poder e proteção	2
8	Céu	Sagrado, Deus			Sagrado, Deus				3
		Força e poder			Força e poder				3
							Beleza	1	
							Mistério	1	
9	Centralidade	Coração					Coração	3	
		Lugar Sagrado					Lugar Sagrado	3	
							Distante	1	
							Desafio	1	
10	Vida	Abundância				Abundância		4	
		Dádiva divina				Dádiva divina		4	
		Responsabilidade				Responsabilidade			3
11	Animais	Fonte de recursos para a vida.				Fonte de recursos para a vida		4	
		Presentes do Criador				Presentes do Criador		4	
		Abundância				Abundância		4	
12	Fogo	Renovação							4
		Força e poder							4
		Sagrado			Sagrado				3
13	Ambiente Inóspito	Conhecimento							4
		Necessidade de gestão para a sobrevivência							4
14	Paisagem de Contraste	Marco referencial							1
		Beleza					Beleza		3
		Dádiva					Dádiva		3
15	Vastidão	Provação							3
		Beleza							2
							Presente do Criador		
16	Isolamento	Desafio de sobrevivência			Desafio de sobrevivência			4	
17	Registros Arqueológicos	Local sagrado					Local sagrado		4
		Comunicação com seres espirituais e ancestrais					Comunicação com seres espirituais e ancestrais		4

Gráfico 2 - Similaridade dos Valores para Atributos Presentes em 4 Paisagens.



4.2.3 Atributos Presentes em 3 Paisagens

Na Tabela 14 constam os atributos presentes em três paisagens, que correspondem aos itens 18 a 22. Os dados da tabela permitem afirmar que os atributos Relevo Plano, Cavernas e Reentrâncias e Plantas e Florestas contemplam valores comuns às três paisagens onde ocorrem. O Relevo Plano representa o lugar da vida cotidiana em Uluru-Kata Tjuta, Tongariro e Tràng An. Já as Cavernas e Reentrâncias são locais especiais e sagrados em Uluru-Kata Tjuta, Pimachiowin Aki e Tràng An e estão associadas também à proteção para os nativos de Uluru-Kata Tjuta e Tràng An. As Plantas e Florestas existentes nas paisagens de Uluru-Kata Tjuta, Pimachiowin Aki e Tràng An significam fonte de recursos, bases para a vida e presentes divinos para os nativos.

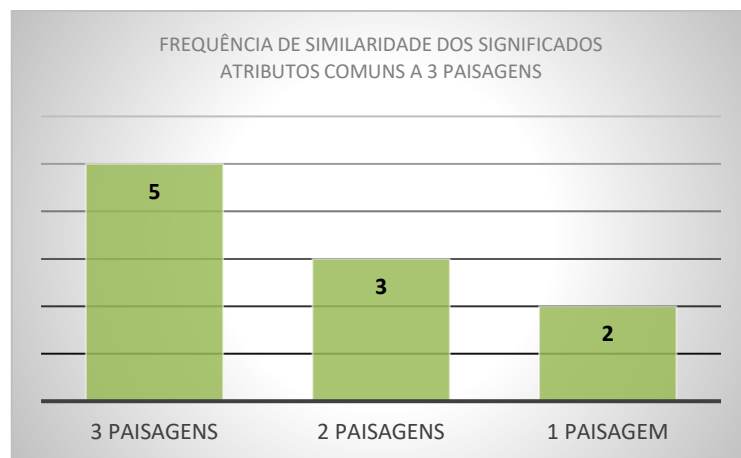
Os atributos Ilha e Mar (itens 19 e 21) apresentam algumas diferenças em seus significados. Em Papahānaumokuākea e Pimachiowin Aki, as Ilhas são locais sagrados, enquanto para os povos maori de Tongariro, este atributo é uma dádiva e significa conquista. O Mar é encarado como desafio tanto para os havaianos como para os maoris, mas é entendido como herança e adaptação para os vietnamitas de Tràng An.

O gráfico 3 mostram a frequência com que estes atributos apresentam significados semelhantes. Considerando estes atributos, 5 significados são similares nas 3 paisagens. Em 3 atributos, os valores são similares em 2 paisagens e 2 valores são específicos à apenas 1 paisagem.

Tabela 14 - Valores dos Atributos Presente em 3 Paisagens – Atributos 18 a 22.

N.	Atributos Agrupados	Valores em cada paisagem					Freq.
		Papahānau mokuākea	Uluru-Kata Tjuṯa	Tongariro	Pimachiowin Aki	Tràng An	
18	Relevo Plano		Lugar da vida cotidiana			Lugar da vida cotidiana	3
19	Ilha	Local sagrado			Local sagrado		2
				Dádiva divina e conquista			1
20	Cavernas e Reentrâncias		Local especial e sagrado		Local especial e sagrado		3
			Proteção			Proteção	2
21	Mar	Desafio		Desafio			2
						Herança e adaptação	1
22	Plantas e Florestas		Fonte de recursos		Fonte de recursos		3
			Base para a vida		Base para a vida		3
			Presente dos Deuses/Criador		Presente dos Deuses/Criador		3

Gráfico 3 - Similaridade dos Valores para Atributos Presentes em 3 Paisagens.



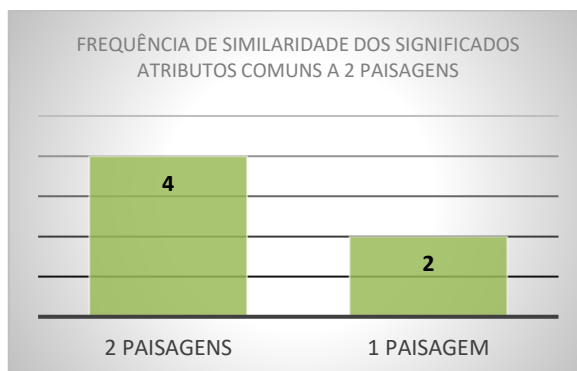
4.2.4 Atributos Presentes em 2 Paisagens

A Tabela 15 mostra os atributos presentes em apenas duas paisagens e são relacionados aos itens 23 a 25. Os dois primeiros itens listados (Vulcão e Contraste de Luz) se mostram similares em significado, enquanto o último (Orientação Geográfica) apresenta valores diversos nas duas paisagens em que foi identificado. Assim, o atributo Vulcão é percebido como sagrado, divindade, força e poder nas duas paisagens onde ocorre. O Contraste de Luz (Luz x Escuridão) identificado em Papahānaumokuākea e Tràng An indica o sagrado e é visto como ponto de encontro entre o mundo cotidiano e o divino nestas duas paisagens. Já o atributo de Orientação Geográfica não apresenta similaridade de significado. O gráfico 4 ilustra as frequências de similaridades dos atributos com 2 ocorrências, onde 4 valores são comuns às 2 paisagens onde aparecem e 2 valores são únicos (33%).

Tabela 15 - Valores dos Atributos Presente em 2 Paisagens – Atributos 23 a 25

N.	Atributos Agrupados	Valores em cada paisagem					Freq.
		Papahānaumokuākea	Uluru-Kata Tjuṯa	Tongariro	Pimachiowin Aki	Tràng An	
23	Vulcão	Sagrado, Deuses		Sagrado, Deuses			2
		Força e poder		Força e poder			2
24	Contraste de Luz (Luz x Escuridão)	Indica o sagrado				Indica o sagrado	2
		Ponto de encontro dos dois mundos				Ponto de encontro dos dois mundos	2
25	Orientação Geográfica	Orientação dos mundos					1
				Lado sul - Frio e morte			1

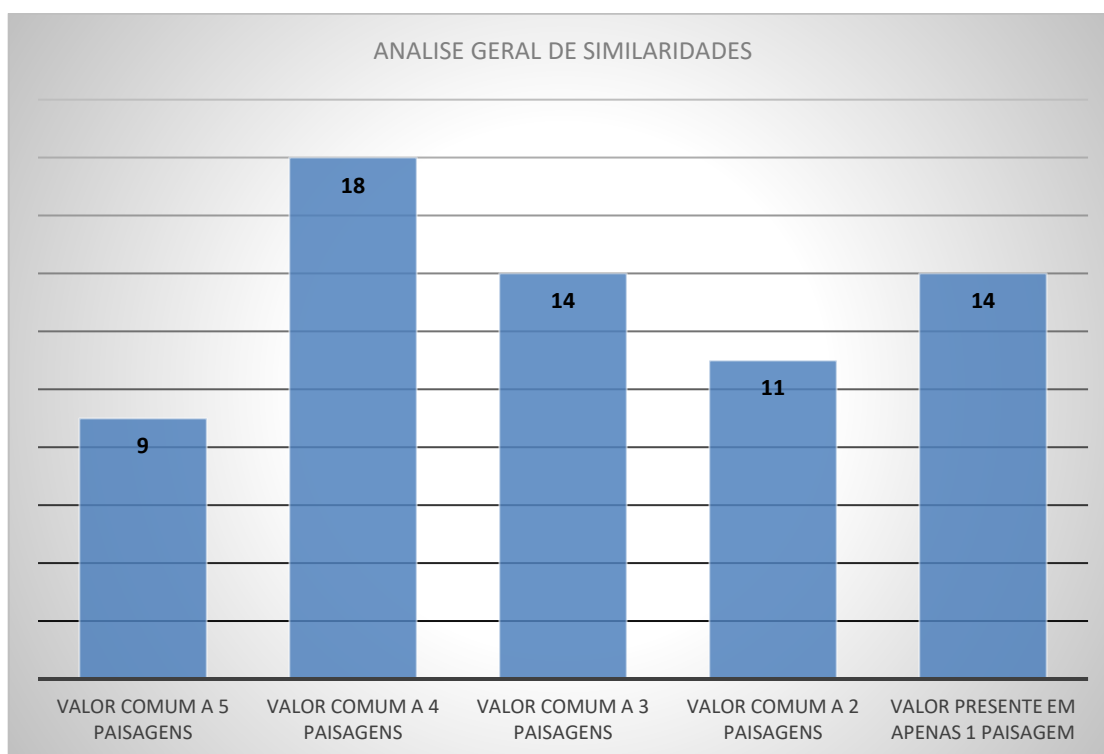
Gráfico 4 - Similaridade dos Valores para Atributos Presentes em 2 Paisagens.



4.2.5 Análise Geral

Em uma análise geral, é possível verificar que há similaridade de significados dos atributos em 79% dos casos, em um total de 52 significados com semelhanças. Deste total, 9 valores são comuns a todas as paisagens, 18 valores são comuns a 4 delas, 14 valores são comuns a 3 dos locais estudados e 11 valores são comuns a 2 paisagens. Apenas 21% dos valores (14 ocorrências) não apresentam similaridade entre as paisagens. Assim, confirmam-se as colocações de Durkheim (1996), Burkert (1996) e Eliade (1999) que afirmam que diferentes religiões apresentam uma unidade e elementos em comum. O Gráfico 5 mostra as frequências de similaridade dos valores em número de ocorrência.

Gráfico 5 - Análise Geral de Similaridades de Valores entre Paisagens.



4.3 REPETIÇÃO DOS CONJUNTOS DE ATRIBUTOS

Esta etapa se refere à análise das repetições dos conjuntos de atributos das diferentes paisagens na intenção de responder à pergunta 3B descrita no método (Há repetição dos conjuntos? Quais?). Para tanto, os conjuntos identificados foram colocados na Tabela 16 para fins de comparação.

Apesar de vários elementos se repetirem ao longo das amostras, não foram identificadas similaridades dos conjuntos. Duas paisagens são caracterizadas por vulcões, mas uma delas (Papahānaumokuākea) se apresenta como um grupo de pequenas ilhas em meio ao mar vasto, enquanto a outra é formada por picos vulcânicos ativos no meio da área plana de uma ilha de maior proporção (Tongariro). Outra comparação pode ser feita entre as paisagens de Pimachiowin Aki e Tràng An, onde ambas estão circundadas por imensa quantidade de água doce, apresentam terrenos rochosos e seus habitantes utilizam os rios e lagos como forma de conexão na intrincada rede de corpos d'água em meio a terra de aspecto rochoso. Mas há uma diferenciação significativa do relevo entre os dois locais, com a existência de grande quantidade de picos que dominam a paisagem em Tràng An, que não estão presentes em Pimachiowin Aki.

Tabela 16 - Modelo para análise da inter-relação dos conjuntos (pergunta 3B).

N.	CONJUNTO DE ATRIBUTOS	PAISAGEM
1	Formação de ilhas vulcânicas em local isolado (limite do trópico) Céu, Oceano vasto, Latitude e Seres Vivos (diversidade e abundância)	Papahānaumokuākea
2	Terras extensas de deserto vermelho Caminhos, Trilhas Montes Uluḡu e Kata Tjuḡa, fonte de água e maior proliferação de vida	Uluḡu-Kata Tjuḡa
3	Cadeia de vulcões ativos no coração da Ilha do Norte em ambiente frio, com aspecto rochoso e sem vegetação, rodeados por relevo plano vegetado e riachos provenientes dos picos vulcânicos.	Tongariro
4	Terra/ <i>Aki</i> de Floresta Boreal e vastas extensões de formações rochosas Grande quantidade de água doce - rios, lagos, corredeiras e pântanos, formando rede de acessos. Seres Vivos (diversidade e abundância)	Pimachiowin Aki
5	Paisagem de torres e cones de pedra calcária com cavernas, floresta tropical e planícies alagadas interligadas por vales e córregos.	Tràng An

Apesar disso, foram verificadas similaridades na organização das paisagens. Em todas elas há uma nítida diferenciação entre o plano horizontal (seja ele formado pela planície ou pelas águas) com o plano vertical, formado por montanha, pico rochoso, vulcão, ou até por uma ilha. Os planos verticais tendem a marcar os locais sagrados nas diversas paisagens, enquanto os planos horizontais normalmente se associam aos locais comuns e cotidianos. Assim, as montanhas e picos, assim como as ilhas, atuam como um destaque em meio homogêneo, marcando um

referencial e um ponto central significativo. Com isso, os achados deste trabalho confirmam as teorias sobre o papel dos marcos referenciais de paisagem como agentes de identificação e marcação de uma centralidade, um local que se diferencia qualitativamente e se torna sagrado. A Figura 65 mostra imagens lado a lado de todas as paisagens, onde é possível notar esta diferenciação dos dois planos em cada um dos ambientes da amostra.

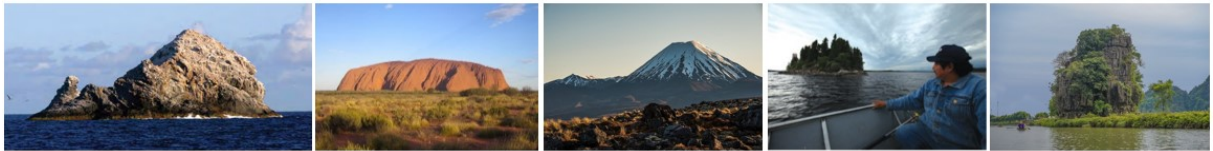


Figura 65 - Destaque do plano vertical em relação ao horizontal das paisagens analisadas.

Outro ponto importante é que, em se tratando destas paisagens, os atributos por si só, vistos de forma isolada, não atribuem o caráter de sagrado, mas vários atributos trabalhando de forma conjunta em um sentido específico trazem um forte caráter de sacralidade ao espaço. Ainda, em grande parte das paisagens, as características naturais foram acrescidas de marcas humanas. Os registros arqueológicos encontrados mostram que estes lugares são significativos para muitas gerações ao longo da história, onde os seres humanos acrescentam suas marcas ao espaço e distinguem ainda mais o espaço sagrado do espaço comum. Estes registros, nas paisagens estudadas, reforçam os laços afetivos dos nativos com seus antepassados e com o ambiente ao seu redor.

5 CONCLUSÕES E CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em relação ao atendimento dos objetivos propostos, com os resultados, foi possível comprovar que os elementos físicos que compõem o sagrado são reconhecíveis e apresentam significados específicos associados. O método de análise de conteúdo utilizado nesta pesquisa permitiu que fossem extraídas, dos documentos de base, as informações essenciais para obtenção das respostas às perguntas propostas no estudo, tanto em sua Fase A como na Fase B.

Em relação à hipótese lançada no início da pesquisa, é possível afirmar que existem características físicas comuns nas paisagens sagradas estudadas. A lista dos atributos encontrados é extensa e complexa, tanto na organização do conjunto presente nas paisagens quanto nos significados destes elementos naturais para seus respectivos povos. A hipótese também indicava que as características físicas se encontrassem associadas, formando uma paisagem de beleza significativa. Os resultados mostraram que as cinco paisagens estudadas apresentam pelo menos 18 atributos significativos que trabalham em conjunto. E, mesmo que em uma das paisagens a beleza não seja um item ressaltado nos textos como representação do sagrado, todas elas são paisagens de imensa beleza natural.

Os resultados também mostram que a terra é vista como base para a vida e fonte de conhecimento, onde tudo se compõe e conecta. As rochas, elemento de forte presença em todas as paisagens, aparecem em diversos formatos e estão associadas a lugares de conexão com o sagrado e com a morada de seres divinos. Os corpos d'água, seja de água doce ou salgada estão presentes em todas as paisagens e são essenciais para a composição destes conjuntos de paisagem sagrada. Eles são vistos como fonte de vida assim como estão associados ao desafio de sua travessia.

As montanhas também são características físicas bastante significativas nas paisagens estudadas, sendo descritas em 4 paisagens como local sagrado. Como já mencionado, mesmo que uma das paisagens não apresente montanhas, em todas elas há uma nítida diferenciação do plano vertical, que marca a conexão do espaço com o divino.

É válido ressaltar, que há um ponto comum no comportamento e visão de todos os povos estudados na pesquisa. Todos eles apresentam uma visão integrada com a natureza, entendendo-se parte de um conjunto em equilíbrio, onde deve haver um respeito profundo a todos os seres e estruturas do ambiente e onde o ser humano tem a responsabilidade de cuidar e manter o equilíbrio. Esta visão, em conjunto com as características físicas identificadas, faz destes lugares, espaços especiais de encontro com o divino. Em todas as paisagens da amostra foi possível verificar que a paisagem transmite a sensação de pequenez diante da grandiosidade da natureza, que o ser humano é apenas parte de algo imensamente maior, onde há uma força por detrás de todo equilíbrio e harmonia existente.

REFERÊNCIAS

- AGÊNCIA BRASIL. *Fórum da Água tem sessão especial sobre Água e Espiritualidade*. Agência Brasil, Brasília, 2018. Disponível em <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2018-03/forum-da-agua-tem-sessao-especial-sobre-agua-e-espiritualidade>. Acesso em: 12 ago. 2021.
- AKESSON, B; BURNS, V.; HORDYK, S R. The Place of Place in Social Work: Rethinking the Person-in-Environment Model in Social Work Education and Practice. *Journal of Social Work Education*, 2017. 53:3, p. 372-383. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/10437797.2016.1272512>. Acesso em: 23 nov. 2018.
- ALVES, Susana M.. Ambientes restauradores. In: CAVALCANTE S.; ELALI G. A. (Orgs.). *Temas básicos em psicologia ambiental* (pp. 44-52). Petrópolis, RJ: Vozes. 2011.
- ARCHDAILY BRASIL. *Biofilia na arquitetura: estratégias naturais em interiores e exteriores*. Artigo escrito em 30 jan. 2021. Disponível em: www.archdaily.com.br. Acesso em: 31 jan. 2021.
- AVEST, I; BAKKER, C. From Location and (Non-)Place to Place Attachment and Sense of Place: An Exploration of Imagination as the Key to Transform Spaces into Places, *Religion & Education*, 2017. 44:3, 304. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/15507394.2016.1268039>. Acesso em: 23 nov. 2018.
- BARDIN, Laurence. *Análise de conteúdo*. Tradução: Luís Antero Reto, Augusto Pinheiro. São Paulo: Edições 70, 2016.
- BERNAL ROSALES, Oscar Javier; DE HOYOS MARTINEZ, Jesús Enrique. El mito fundacional de la ciudad: Una visión desde la Geometría Sagrada. *Revista Electrónica Nova Scientia*, León, v. 4, n. 8, p. 90-109, 2012. Disponível em: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-07052012000200006&lng=es&nrm=iso. Acesso em: 17 mai. 2020.
- BERNBAUM, Edwin. Sacred Mountains of the World. *Mountain Research and Development*. The Mountain Institute: JSTOR, vol. 11, n. 3, 1998. Disponível em: www.jstor.org/stable/3673623. Acesso em: 16 set. 2020.
- BERQUE, Augustin. *Thinking through Landscape*. New York: Routledge, 2013.
- BREHM, J; EISENHAUER, BW; STEDMAN R. Environmental Concern: Examining the Role of Place Meaning and Place Attachment. *Society & Natural Resources: An International Journal*, 2017. 26:5, p. 522-538. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/260551836_Environmental_Concern_Examining_the_Role_of_Place_Meaning_and_Place_Attachment. Acesso em: 19 nov 2018.
- BROWN, Jason M. Charged Moments: Landscape and the Experience of the Sacred among Catholic Monks in North America. *Religions* 10, 86, 2019. Disponível em: www.mdpi.com/journal/religions. Acesso em: 05 abr 2019.
- BURKERT, Walter. *Creation of the sacred: tracks of biology in early religions*. Cambridge: Harvard University, 1996.
- CANADA. Pimachiowin Aki World Heritage Project. Nomination for Inscription on the World Heritage List. 2016. Disponível em: <https://whc.unesco.org/en/list/1415/documents/>. Acesso em: 27 mar. 2022.

CARVALHO, J. R. Território da Religiosidade: Fé, Mobilidade e Símbolos na Construção do Espaço Sagrado da Romaria do Senhor do Bomfim em Araguacema, Tocantins. Dissertação (Mestrado) UFG, 2014.

CASSIRER, Ernst. *A filosofia das formas simbólicas. Volume II – O pensamento mítico*. São Paulo: Martin Fontes, 2004.

CASTRIOTA, Leonardo Barci. Paisagem cultural e técnicas agrícolas tradicionais: preservação e sustentabilidade no Serro (MG). In: CASTRIOTA, Leonardo Barci. *Paisagem Cultural e Sustentabilidade*. Belo Horizonte: IEDS; UFMG, 2009.

CAUQUELIN, Anne. *A invenção da paisagem*. São Paulo: Martin Fontes, 2007.

CHING, Francis D. K.. *Arquitetura: forma, espaço e ordem*. 3 ed. Porto Alegre: Bookman, 2013.

CHOUDHRY, K.Z., COLES, R., QURESHI, S., ASHFORD, R., KHAN, S., MIR, R.R. A review of methodologies used in studies investigating human behaviour as determinant of outcome for exposure to 'naturalistic and urban environments. *Urban Forestry and Urban Greening*, 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.1016/j.ufug.2015.03.007>. Acesso em: 23 nov 2018.

CIANCA, Jenn. Written by the body: early christian pilgrims as sacred placemakers. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Vol. 7, 2019. Disponível em: <https://arrow.dit.ie/ijrtp/vol7/iss1/3>. Acesso em: 4 mai. 2019.

CLAVAL, Paul. *A geografia cultural*. 3ed. Florianópolis, EDUFSC, 2007.

CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. Brazilian Studies in Cultural Geography. *Social & Cultural Geography*, v.5, n.4. 2004.

COUNCIL OF EUROPE. *Convenção Europeia da Paisagem. Florença 20.X.2000*. 9p, 2000. Disponível em: <https://rm.coe.int/16802f3fb7>. Acesso em: 31 nov 2018.

COUNCIL OF EUROPE. *Recomendación CM/Rec (2008)3 del comité de ministros a los estados miembros sobre las orientaciones para la aplicación del Convenio Europeo del Paisaje*. Disponível em: <https://www.asturias.es/medioambiente/articulos/ficheros/Recomendaciones%20para%20la%20aplicaci%C3%B3n%20del%20Convenio%20Europeo.pdf>. Acesso em: 31 nov 2018.

CROATTO, José Severino. O mito como interpretação da realidade. Considerações sobre a função da linguagem e estrutura mítica do Pentateuco. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*. Petrópolis: São Leopoldo, 1996. v. 23, p. 16-22.

DANIEL, Terry C. Whither scenic beauty? Visual landscape quality assessment in the 21st century. *Landscape and Urban Planning*. Vol. 54, Issues 1-4, 25, 2001.

DE GRENADE, Rafael; NABHAN, Gary; CARIÑO OLVERA, Micheline. Oases of the Baja California peninsula as sacred spaces of agrobiodiversity persistence. *Agriculture and Human Values*, 2016. Vol.33(2), pp.455-474.

DEL RIO, Vicente. Desenho urbano e revitalização na área portuária do Rio de Janeiro: a contribuição do estudo da percepção ambiental. 1991. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo de São Paulo, São Paulo, 1991. Disponível em: https://teses.usp.br/teses/disponiveis/16/16131/tde-10022010-194210/publico/delRio_tesedoutorado.pdf. Acesso em: 19 mar. 2021.

DIRECTOR OF NATIONAL PARKS. *Uluru-Kata Tjuta National Park Management Plan 2010–2020*. Uluru-Kata Tjuta Board of Management, 2010. Disponível em: <https://www.environment.gov.au/system/files/resources/f7d3c167-8bd1-470a-a502-ba222067e1ac/files/management-plan.pdf>. Acesso em: 30 mai. 2021.

DUARTE, D. R.; ANDRADE, J.; SOUZA, J. C.; SANTIAGO, A. G. Conexão entre pessoas e ambiente: uma revisão de literatura sobre topofilia | Connection between people and environment: a literature review on topophilia. *Oculum Ensaios*, [S. l.], v. 18, p. 1–18, 2021. Disponível em: <https://periodicos.puc-campinas.edu.br/oculum/article/view/4706>. Acesso em: 21 jun. 2022.

DUARTE, Daiane Romio; SANTIAGO, Alina Gonçalves. Natureza e topofilia: a necessidade do ser humano de se conectar com o ambiente natural. *Anais... 3º Simpósio Científico ICOMOS Brasil*. UFMG: Belo Horizonte, 2019.

DUARTE, Daiane Romio; SANTIAGO, Alina Gonçalves. Significância da Paisagem Cultural: uma revisão bibliográfica. *Anais... 5º Colóquio Ibero-americano Paisagem Cultural, Patrimônio e Projeto*. Belo Horizonte, 26-28 set. 2018.

DUDLEY, Nigel; BHAGWAT, S.; HIGGINS-ZOGIB, Liza; LASSEN, B.; VERSCHUUREN, B.; WILD, R.. *Conservation of biodiversity in sacred natural sites in Asia and Africa: A review of the scientific literature*, 2010. In: VERSCHUUREN, B.; WILD, R.; MCNEELY, J.; OVIEDO, G. (Eds.). *Sacred natural sites: Conserving nature and culture*. London: Earthscan, 2010. pp. 19–32.

DUDLEY, Nigel; HIGGINS-ZOGIB, Liza; MANSOURIAN, Stephanie. The links between protected areas, faiths, and sacred natural sites. *Conservation Biology*, 2009. Vol. 23(3), 568–577. Disponível em: <https://doi.org/10.1111/j.1523-1739.2009.01201.x>. Acesso em: 07 set. 2020.

DUNLAP, R.; HARMON, J.; KYLE, G.. Growing in place: the interplay of urban agriculture and place sentiment. *Leisure/Loisir*, 02 May 2014, p.1-18. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/14927713.2014.906173>. Acesso em: 23 nov 2018.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico da Austrália*. São Paulo: M. Fontes, 1996.

ELALI, Gleice Azambuja; MEDEIROS, Samia Thaís Freijó de. Apego ao lugar: vínculo com o lugar – place attachment. In: CAVALCANTE, Sylvia ; ELALI, Gleice Azambuja (Orgs.). *Temas básicos em psicologia ambiental* (pp. 53-62). Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FELIPPE, Maíra Longhinotti. Ambiente Pessoal: o papel da personalização na construção de espaços saudáveis. In: KUHNEN, Ariane; CRUZ, Roberto Moraes; TAKASE, Emílio. (Orgs.) *Interações: pessoa-ambiente e saúde*. Cap. 6. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2009.

FELIPPE, Maíra Longhinotti. *Ambientes Restauradores*. Videoaula. 8 mar. 2021.

FERNANDES-PINTO, Érika. *Sítios Naturais Sagrados no Brasil: inspirações para o reencantamento das áreas protegidas*. 2017. 423f. Tese (doutorado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Psicologia, Programa de Pós-graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social, 2017.

FERNANDES-PINTO, Érika; IRVING, Marta de Azevedo. Sítios naturais sagrados: o gigante desconhecido. In: HANAZAKI, N., et al. (Orgs.). *Culturas e Biodiversidade: o presente que temos e o futuro que queremos*. *Anais... VII Seminário Brasileiro sobre Áreas Protegidas e Inclusão Social e II Encontro Latino-Americano sobre Áreas Protegidas e Inclusão Social*, Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, novembro 2015. p. 397-408. Disponível em <http://sapiselapis2015.paginas.ufsc.br/anais>. Acesso em: 20 jul. 2020.

FERNANDES-PINTO, Érika; IRVING, Marta de Azevedo. Entre Santos, Encantados e Orixás: uma jornada pela diversidade dos sítios naturais sagrados no Brasil. *Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente*. Repositório Digital Institucional UFPR. V. 46, p. 37-60, Ago 2018. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/made/article/view/57281>. Acesso em: 7 ago. 2021.

FERREIRA, Ismael de Vasconcelos. A religião como necessidade social. *Revista Cogitationes*. Vol. III, Nº 7 Juiz de Fora, 2012.

FINKE, Gunnar. *Linking Landscapes. Exploring the relationships between World Heritage cultural landscapes and IUCN protected areas*. Gland, Switzerland: IUCN, 2013.

FRASCAROLI, Fabrizio; ZANNINI, Piero; ACOSTA, Alicia Teresa Rosario; CHIARUCCI, Alessandro; D'AGOSTINO, Marco; NASCIMBENE, Juri. Sacred natural sites in Italy have landscape characteristics complementary to protected areas: Implications for policy and planning. *Applied Geography*, Vol. 113, 2019.

GIBSON, James J.. *The ecological approach to visual perception*. Hillsdale: Cornell University, 1986.

GIL FILHO, Sylvio Fausto. *Espaço sagrado: estudos em geografia da religião*. Curitiba: InterSaberes, 2012.

GOEDERT, Valter Maurício. O simbolismo da água. *Encontros Teológicos* n. 37. Ano 19, n. 1, 2004. Disponível em: <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/viewFile/460/447>. Acesso em: 12 ago. 2022.

GRESSLER, Sandra Christina; GÜNTHER, Isolda de Araújo. Ambientes restauradores: definição, histórico, abordagens e pesquisas. *Estudos de Psicologia*. Natal, 18(3), 487-495. jul-set 2013.

GROSS, Eduardo. Contribuição das definições do sagrado de Rudolf Otto e Mircea Eliade para o estudo da literatura. *Revista Graphos*. Vol. 19, nº 1, UFPB/PPGL, 2017.

HAUSMANN, A., SLOTOW, R., BURNS, J.K. & DI MINI, E.. The ecosystem service of sense of place: Benefits for human well-being and biodiversity conservation. *Environmental Conservation*. 2016. 43(2), p. 117–127. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/services/aop-cambridge-core/content/view/S0376892915000314>. Acesso em: 22 nov 2018.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. 15ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2005.

ICOMOS. Advisory Body Evaluation (ICOMOS). Tongariro National Park. 26 de julho de 1993. Disponível em: <https://whc.unesco.org/document/153428>. Acesso em: 02 mar. 2022.

ICOMOS. Advisory Body Evaluation (ICOMOS). Uluru-Kata Tjuta National Park. Outubro de 1994. Disponível em: <https://whc.unesco.org/document/153500>. Acesso em: 30 mai. 2021.

IFLA AMERICAS. *Carta da Paisagem das Américas*. Versão em português Lúcia Veras e Luciana Schenk. Cidade do México, 2018.

IPHAN. INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. *Portaria nº 127, de 30 de Abril de 2009*. Estabelece a chancela da Paisagem Cultural Brasileira. Disponível em: <https://iphanparana.wordpress.com/iphanparana/legislacao/legislacao-do-patrimonio-material/portaria-no-127-de-30-de-abril-de-2009/>. Acesso em: 6 nov. 2017.

IPHAN. INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. *Patrimônio Mundial Cultural e Natural*. Página eletrônica. 2014. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/29>. Acesso em: 18 mar. 2021.

ITTELSON, W. H.; PROSHANSKY, H. M.; RIVLIN, LG.; WINKEL, G. H. Homem Ambiental. *Série: Textos de Psicologia Ambiental*, N. 14 (tradução J. Q. Pinheiro). Brasília, DF: UnB, Laboratório de Psicologia Ambiental, 2005. Disponível em: <https://docplayer.com.br/20458381-Homem-ambiental-w-h-ittelson-h-m-proshansky-l-g-rivlin-g-h-winkel.html>. Acesso em: 12 ago. 2021.

IUCN. *World Heritage Nomination – IUCN Summary*. 421 Tongariro National Park. 1990. Disponível em: <https://whc.unesco.org/document/153430>. Acesso em: 02 mar. 2022.

IVES, C. D.; KELLY, A. H. The coexistence of amenity and biodiversity in urban landscapes. *Landscape Research*, v.41, n.5, p. 1–15. 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/01426397.2015.1081161>. Acesso em: 23 nov. 2018.

JEPSON, Deborah; SHARPLEY, Richard. More than sense of place? Exploring the emotional dimension of rural tourism experiences. *Journal of Sustainable Tourism*, 01 September 2014, p.1-22. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/277882401_More_than_sense_of_place_Exploring_the_emotional_dimension_of_rural_tourism_experiences. Acesso em: 22 nov. 2018.

JORGENSEN, B. STEDMAN, R. Sense of place as an attitude: Lakeshore owners' attitudes toward their properties. *Journal of Environmental Psychology*, 2001. 21, p. 233–248. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0272494401902269>. Acesso em: 23 nov 2018.

KAPLAN, Rachel; KAPLAN, Stephen. *The experience of nature: a psychological perspective*. New York: Cambridge University. 1989.

KAPLAN, Stephen. Perceptions and Landscapes: conceptions and misconceptions. In: NASAR, Jack. *Environmental Aesthetics*. New York: Cambridge University Press, 1988.

KAPLAN, Stephen. The restorative benefits of nature: toward an integrative framework. *Journal of Environmental Psychology*, 1995. Vol. 15, pp. 169–182.

KLJENAK, Maja; KURDIJA, Slavko; POLIC, Marko; GOLOBIC, Mojca. Experiencing Dalmatia: What Constitutes the Sensory Landscape Identity of the Dalmatia Region? *Drustvena Istrazivanja*, 2013, Vol.22(2), p.277-302. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/276217698_Experiencing_Dalmatia_What_Constitutes_the_Sensory_Landscape_Identity_of_the_Dalmatia_Region. Acesso em: 23 nov 2018.

LEE, C., SCHAAF, T. The Importance of Sacred Natural Sites for Biodiversity Conservation. *Proceedings of the International Workshop held in Kunming e Xishuangbanna Biosphere Reserve, People's Republic of China*, 17–20 February 2003. UNESCO-MAB, Paris. 2003.

LEWICKA, Maria. Place attachment: How far have we come in the last 40 years? *Journal of Environmental Psychology*, 2011. Vol. 31, pp. 207–230.

LIMA, Mariana. *Percepção visual aplicada à arquitetura e iluminação*. Rio de Janeiro: Ciência Moderna, 2010.

LUCA, Virgínia Gomes de. *Caráter da Paisagem: Foto-grafia do antigo caminho dos imigrantes italianos no sul de Santa Catarina*. Tese (doutorado). Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2016.

LUMBER, Ryan; RICHARDSON, Miles; SHEFFIELD, David. Beyond knowing nature: Contact, emotion, compassion, meaning, and beauty are pathways to nature connection. *PLoS ONE*, May 9, 2017, v.12(5). Disponível em: <https://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0177186>. Acesso em: 23 nov. 2018.

LYNCH, Kevin. *A imagem da cidade*. São Paulo: Martin Fontes, 1997.

MALLARACH, J. M., PAPAYANNIS, T. (Eds.). Protected Areas and Spirituality. *Proceedings of the First Workshop of The Delos Initiative, Montserrat/Spain 2006*. Gland, Switzerland: IUCN and Montserrat, Spain: Publicacions de l'Abadia de Montserrat. 326 p. 2007.

MARJOKORPI, A; Ruokolainen, K.. The role of traditional forest gardens in the conservation of tree species in West Kalimantan, Indonesia. *Biodiversity and Conservation*. 12:799–822. 2003.

MENATTI, Laura; CASADO DA ROCHA, Antonio. Landscape and Health: Connecting Psychology, Aesthetics, and Philosophy through the Concept of Affordance. *Frontiers in Psychology*, 2016. Vol.7. Disponível em: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4853392/>. Acesso em: 23 nov 2018.

MESLIN, Michel. *A experiência humana do divino: fundamentos de uma antropologia religiosa*. Tradução de Orlando dos Reis. Petrópolis: Vozes, 1992.

MITMAN, Gregg. Em busca da saúde: paisagem e doença na história ambiental Americana. *Revista de História Regional* 20(2): 460-496, 2015.

MOURA NETO. Antonio Raimundo de. *Hierofania e sacralização da terra: a perspectiva do espaço sagrado a exemplo de Êxodo 3,1-5*. 2009. 76f. Dissertação (mestrado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Departamento de Filosofia e Teologia. Goiânia, 2009.

MU, Yang. *Exploring the Linkages in Sagarmatha (Mt. Everest) National Park, Nepal*. Dissertação (mestrado) University of Waterloo Master of Environmental Studies in Tourism Policy and Planning. Waterloo, Ontario, Canada, 2015.

NESBITT, Kate. *Uma nova agenda para a arquitetura: antologia teórica (1965-1995)*. 2. Ed. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

NEW ZEALAND. *Periodic report to the World Heritage Convention, October 2002 – Section 2 – Tongariro*. Disponível em: <https://whc.unesco.org/en/list/421/documents/>. Acesso em: 02 mar. 2022.

NEW ZEALAND. *Tongariro National Park Management Plan 2006 – 2016*. Department of Conservation: Tongariro/Taupō Conservancy. October, 2006.

NEW ZEALAND. *Tongariro National Park Management Plan 2006 – 2016*. 324 p. Disponível em: <https://www.doc.govt.nz/about-us/our-policies-and-plans/statutory-plans/statutory-plan-publications/national-park-management/tongariro-national-park-management-plan/>. Acesso em: 14 mar. 2022.

NIGLIO, Olimpia. Sacred Landscape for a Global Approach. *Almatourism - Journal of Tourism, Culture and Territorial Development*. Special Issue N.8, p. 1-16, 2018. Disponível em: <https://almatourism.unibo.it/article/view/7913>. Acesso em: 03 ago 2022.

NINH BINH. *The Management Plan: Trang An Landscape Complex*. Ninh Binh Provincial People's Committee, 2013.

NORBERG-SCHULZ, Christian. *Genius Loci: towards a phenomenology of architecture*. Rizzoli: Now York, 1980.

NORBERG-SCHULZ, Christian. *O fenômeno do lugar*, 1976. In: NESBITT, Kate. *Uma nova agenda para a arquitetura: antologia teórica (1965-1995)*. 2. Ed. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

NURFAIDA, Nurfaida; ARIFIN, Hadi Susilo; SITORUS, S. R. P.; ERIVATNO. *Assessing scenic beauty of culture-based landscapes in North Toraja Regency*. Conference Series Earth and Environmental Science. IOP Publishing, 2019.

OLD ELK, Hunter. *Sacred Sites, Places, & Landscapes: All You Need To Know*. Set, 2020. Buffalo Bill Center of the West. Disponível em: <https://centerofthewest.org/2020/09/18/sacred-sites-places-landscapes-all-you-need-to-know/>. Acesso em: 03 ago 2022.

OTTO, Rudolf. *O sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. Petrópolis: Vozes, 2007.

PALLASMAA, Juhani. Light, Silence, and spirituality in Architecture and Art. In: *Transcending Architecture: contemporary views on sacred spaces*. BERMUDEZ, Julio (Ed.). Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2015.

PANZINI, Franco. *Projetar a Natureza: arquitetura da paisagem e dos jardins desde as origens até a época contemporânea*. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2013.

PAVLIS, Evangelos; TERKENLI, Theano. Landscape values and the question of cultural sustainability: Exploring an uncomfortable relationship in the case of Greece. *Norsk Geografisk Tidsskrift - Norwegian Journal of Geography*, 27 May 2017, v.71(3), p.168-188. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/00291951.2017.1345977>. Acesso em: 20 nov 2018.

- PUNGETTI, Gloria; CINQUEPALMI, Federico. Sacred sites, sacred landscapes and biocultural diversity: applying the principles. In: PUNGETTI, G.; OVIEDO, G.; HOOKE, D. *Sacred Species and Sites: Advances in Biocultural Conservation*. Cambridge: Cambridge University Press. p. 407-441, 2012.
- QU, Ying; XU, Feifei; LYU, Xingyang. Motivational place attachment dimensions and the pro-environmental behaviour intention of mass tourists: a moderated mediation model. *Current Issues in Tourism*, 2017. p.1-21.
- RAMOS, Célia; FONSECA, Graça. *Interpretação do Significado de Paisagem Cultural: O valor da chancela UNESCO no caso do ALTO DOURO VINHATEIRO*. Seminário Alto Douro Vinhateiro: Território de Ciência e Cultura - UTAD, 25-26 jun. 2014.
- RAPOPORT, Amos. *Aspectos humanos de la forma urbana: hacia una confrontación de las ciencias sociales con el diseño de la forma urbana*. Barcelona: Ed. Gustavo Gilli, 1978.
- REIS, Elisabete Rodrigues dos. Lugar do sentido. *Revista Nufen*, Belém, v. 9, n. 2, p. 109-123, 2017. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2175-25912017000200008&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 18 fev. 2021.
- REESE-TAYLOR, Kathryn. Sacred Places and Sacred Landscapes. In: *Oxford Handbook of Mesoamerican Archaeology*. Oxford University. p.752-763, 2012. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/311487485_Sacred_Places_and_Sacred_Landscapes. Acesso em: 22 mar. 2020.
- RELPH, Edward. *Place and placelessness*. London: Pion Limited, 1976.
- RIBEIRO, Rafael Winter. *Paisagem Cultural e Patrimônio*. Rio de Janeiro: IPHAN/COPEDOC, 2007, 151p.
- RIVLIN, Leanne G.. Olhando o passado e o futuro: revendo pressupostos sobre as interrelações pessoa-ambiente. *Estudos de Psicologia*, 2003, 8(2), p. 215-220.
- ROSENDAHL, Zeny. *Espaço & Religião: uma abordagem geográfica*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1996.
- ROSENDAHL, Zeny. Espaço, o sagrado e o profano. In: *Uma procissão na geografia* (online). Rio de Janeiro: EDUERJ, 2018, pp. 77-92. ISBN 978-85-7511-501-5. Disponível em: <http://books.scielo.org/id/wy7ft/pdf/rosendahl-9788575115015-05.pdf>. Acesso em: 19 mar. 2021.
- ROSENDAHL, Zeny. Geografia da Religião: uma proposição temática. *Espaço e Tempo*. São Paulo: GEOUSP. N. 11, pp. 9-19. 2002.
- ROSTAMI, R.; LAMIT, H.; HOSHNAVA, S.M. Successful Public Places: A case Study of Historical Persian Gardens. *Urban Forestry and Urban Greening*, v 15, 2016. p. 211-224. Disponível em: sciedirect.com/science/article/pii/S1618866715001211. Acesso em: 23 nov 2018.
- SANTAELLA, Lucia. *Semiótica Aplicada*. São Paulo: Cengage Learning, 2008.
- SANTOS, Milton. *Metamorfoses do espaço habitado*. São Paulo: Editora Hucitec, 1997.
- SAUER, Carl O.. The Morphology of Landscape. In: AGNEW, John; LIVINSTONE, David N.; ROGERS, Alisdair. (Eds.) *Human Geography: an essential anthology*. (pp.315-350). Berkeley: University of California Press. 1996.

SCHAAF T., LEE, C. Conserving Cultural and Biological Diversity: The Role of Sacred Natural Sites and Cultural Landscapes. *Proceedings of UNESCO-IUCN International Conference*, Tokyo, Japan. 2006.

SCHIER, Raul Alfredo. Trajetórias do conceito de paisagem na geografia. *Revista RA'E GA*, Curitiba: Ed. UFPR, n. 7, p. 79-85, 2003.

SCHILAR, Hannelene; KESKITALO, E. Carina H. Tourism activity as an expression of place attachment–place perceptions among tourism actors in the Jukkasjärvi area of northern Sweden. *Scandinavian Journal of Hospitality and Tourism*, out 2017, p.1-18. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/15022250.2017.1389123>. Acesso em: 20 nov 2018.

SCIFONI, Simone. Paisagem cultural. In: GRIECO, Bettina; TEIXEIRA, Luciano; THOMPSON, Analucia (Orgs.). *Dicionário IPHAN de Patrimônio Cultural*. 2. ed. rev. ampl. Rio de Janeiro, Brasília: IPHAN/DAF/Copedoc, 2016. (verbete). Disponível em: [/portal.iphan.gov.br/dicionarioPatrimonioCultural/detalhes/82/paisagem-cultural](http://portal.iphan.gov.br/dicionarioPatrimonioCultural/detalhes/82/paisagem-cultural). Acesso em: 26 dez. 2020.

SILVA, Vicente de Paulo. Paisagem: concepções, aspectos morfológicos e significados. *Sociedade & Natureza*. Uberlândia. 19(1): 199-2015, jun. 2007.

SILVEIRA, Bettieli Barboza da; FELIPPE, Maíra Longhinotti; SCHÜTZ, Natanna Taynara. Ambiente Restauradores: conceitos e definições. In: SILVEIRA, Bettieli Barboza da; FELIPPE, Maíra Longhinotti (Orgs.) *Ambientes restauradores: conceitos e pesquisas em contextos de saúde*. Cap. 1. Florianópolis: UFSC, 2019.

SPONSEL, Leslie E.. Sacred Caves of the World: Illuminating the Darkness. In: Brunn S. (eds) *The Changing World Religion Map*. Springer, Dordrecht, 2015.

STATE OF HAWAII, National Oceanic and Atmospheric Administration, Office of Hawaiian Affairs and U.S.. *Nomination of Papahānaumokuākea Marine National Monument for Inscription on the World Heritage List*. Honolulu, Hawai'i: Fish and Wildlife Service. 2009. 2480p. Disponível em: <http://whc.unesco.org/en/list/1326/documents/>. Acesso em: 27 de fev. 2021.

STEINBRING, Jack. *Rock Paintings in the Eastern Lake Winnipeg Watershed: With attention to the proposed Pimachiowin Aki World Heritage Area*. Discussion paper for the Pimachiowin Aki UNESCO World Heritage Site Bid. University of Wisconsin-Oshkosh and Ripon College, 2010.

STUART. David S.. The hills are alive: sacred mountains in the Maya Cosmos. *Symbols*. Vol. 13, 1997.

TATAY, Jaime. Sacred Trees, Mystic Caves, Holy Wells: Devotional Titles in Spanish Rural Sanctuaries. *Religions*. 12, 183, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.3390/rel12030183>. Acesso em: 13 mar 2022.

TATAY-NIETO, Jaime; MUÑOZ-IGUALADA, Jaime. Popular religion, Sacred Natural Sites, and “Marian Verdant Advocations” in Spain. *Religions*, 10, 46, 2019.

THORLEY, A.; GUNN, C. M. *Sacred Sites: an overview*. The Gaia Foundation. 2007.

TUAN, Yi-Fu. *Espaço e Lugar: a perspectiva da experiência*. São Paulo: Difel, 1983.

TUAN, Yi-Fu. *Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente*. São Paulo: Difel, 1980.

ULRICH, Roger S. View through a window may influence recovery from surgery. *Science*, New series, vol. 224, issue 4647, 224-225. 1984. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/17043718_View_Through_a_Window_May_Influence_Recovery_from_Surgery. Acesso em: 20 mar. 2021.

UNESCO. *Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial Cultural e Natural*. Conferência Geral da Organização das Nações Unidas para Educação, a Ciência e a Cultura, reunida em Paris, de 17 de outubro a 21 de novembro de 1972. Disponível em: < https://a4710af6-0222-4fe0-81d1-9f11aeebb925.filesusr.com/ugd/588860_c8175e2da44347499c447422013718e0.pdf>. Acesso em: 17 mar. 2021.

UNESCO. *Cultural Landscapes*, Página eletrônica, 2022. Disponível em: <<http://whc.unesco.org/en/culturallandscape/>>. Último acesso em: 20 jul. 2022.

UNESCO. *Heritage of Religious Interest: UNESCO initiative on heritage of religious interest*. 2008. Disponível em: <http://whc.unesco.org/en/religious-sacred-heritage/>. Acesso em: 21 mar. 2020.

UNESCO. *Orientações para a aplicação da Convenção do Patrimônio Mundial*, 2019. Disponível em: <https://whc.unesco.org/en/guidelines/>. Acesso em: 17 mar. 2021.

UNESCO. *Papahānaumokuākea*, Página eletrônica, s.d.. Disponível em: <http://whc.unesco.org/en/list/1326/>. Acesso em: 28 fev. 2021.

UNESCO. *Pimachiowin Aki*, Página eletrônica, s.d.. Disponível em: <http://whc.unesco.org/en/list/1415/>. Acesso em: 28 mai. 2021.

UNESCO. *Tongariro National Park*, Página eletrônica, s.d.. Disponível em: <http://whc.unesco.org/en/list/421/>. Acesso em: 28 mai. 2021.

UNESCO. *Trang An Landscape Complex*, Página eletrônica, s.d.. Disponível em: <http://whc.unesco.org/en/list/1438/>. Acesso em: 16 fev. 2022.

UNESCO. *Uluru-Kata Tjuta National Park*, Página eletrônica, s.d.. Disponível em: <http://whc.unesco.org/en/list/447>. Acesso em: 27 dez. 2021.

UNESCO. *World Heritage Cultural Landscapes: a handbook for conservation and management*. Paris: UNESCO, 2008. Disponível em: http://whc.unesco.org/documents/publi_wh_papers_26_en.pdf. Acesso em: 20 nov.2018.

UNTEA, Ionut. From sacrifice to gift: aesthetic and moral aspects of the experience of awe for the natural environment. *Journal of Aesthetic Education*. Vol. 54, N. 1, 2020.

VASCONCELOS, Marcela Correia de Araujo. As fragilidades e potencialidades da chancela da paisagem cultural brasileira. *Revista CPC*, São Paulo, n.13, p. 51-73, nov. 2011/abr. 2012.

VERAS. Lucia. *As Américas em sintonia com o tempo*. Palestra. 1º Seminário Internacional Paisagem e Jardim Burle Marx em Sintonia com o Tempo. Laboratório de Paisagem – UFPE, 2020.

VERSCHUUREN, B., WILD, R., MCNEELY, J., & OVIEDO, G. (Eds.). (2010). *Sacred natural sites: Conserving nature and culture*. London: Earthscan, 2010.

VIETNAM. *Tràng An Landscape Complex*. Nomination File. Ninh Bình, 2014.

VILLA Ortega, LMV; GARCIA Ley, J; DURAZZO Fimbres, N. A.; CALDELAS Rojas, RI. Caracterización del paisaje del Valle de Mexicali según sus habitantes: aproximaciones textuales a la topofilia. *Culturales [online]*. 2013, v.1, n.2, pp.55-90. Disponible em: <http://www.scielo.org.mx/pdf/cultural/v1n2/v1n2a2.pdf>. Acceso em: 23 nov 2018.

WAHDI, Siddiq. *Land of pure vision: the sacred geography of Tibet and the Himalaya / The New School*. Debate. Wollman Hall, Eugene Lang College. 11 abr. 2014. Disponible em: <https://www.youtube.com/watch?v=jmLBfSb8BG8>. Acceso em: 24 ago. 2020.

WATT, James. Foto de Papahānaumokuākea. 2009. Disponible em: <http://whc.unesco.org/en/list/1326/gallery/>. Acceso em: 28 fev. 2021.

WILD, R.; MCLEOD, C. (Ed.) *Sacred Natural Sites: Guidelines for Protected Area Managers*. Gland, Switzerland: IUCN. Best Practice Protected Area Guidelines Series No. 16. 2008. Disponible em: https://cmsdata.iucn.org/downloads/pa_guidelines_016_sacred_natural_sites.pdf. Acceso em: 19 mar. 2021.

WYNVEEN, Christopher J.; SCHNEIDER, Ingrid E.; COTTRELL, Stuart; ARNBERGER, Arne; SCHLUETER, Alexander C.; VON RUSCHKOWSKI, Eick. Comparing the Validity and Reliability of Place Attachment Across Cultures. *Society & Natural Resources*, 02 November 2017, v.30(11), p.13-14. Disponible em: <https://doi.org/10.1080/08941920.2017.1295499>. Acceso em: 21 nov 2018.

ZURICK, D., VALLI, É., FARKAS, R., TROYER, H. *Land of pure vision: the sacred geography of Tibet and the Himalaya*. 2014. pp. 1-122.

APÊNDICES

APÊNDICE 1 – AGRUPAMENTO DE ATRIBUTOS

APÊNDICE 2 – AGRUPAMENTO DE VALORES

ATRIBUTOS FÍSICOS ENCONTRADOS NAS 5 PAISAGENS - JUNHO/2023

TERRA	ROCHAS	ENCOSTAS E PENHASCOS	ÁGUA DOCE	CAMINHOS	BELEZA	MONTANHAS E PICOS	CÉU
Terra (Papahanaumoku)	Sítio arqueológico em pedra basáltica (a)	Recifes, Corais e Atóis	Diversidade e abundância de seres vivos. Água doce (Kane) (b)	Oceano - Migração e viagens desafiadoras	Grandiosidade cênica do contraste das rochas com a planície (c)	Ilhas vulcânicas (d)	Céu vasto (Wakea) (a)
Terra (Ngura) – território como um todo	Cadeia de ilhas vulcânicas, Fogo (b)	Reentrâncias e encostas de rocha	Fontes de água	Trilhas, caminhos	Beleza natural excepcional	Uluru e Kata Tjuta (b)	Céu
Terra	Monólitos (Rochas)	Encostas íngremes	Lago quente, fontes termais	Caminhos difíceis (a)	Paisagem vasta e de grande beleza (b)	Montes/Picos Tongariro, Ngauruhoe e Ruapehu - Domínio da paisagem	Sol e sombra (a)
Terra (Papatuanuku)	Uluru e Kata Tjuta (a)	Face de encostas, falésias, cavernas	Nascente dos rios	Caminhos (rotas) de navegação	Paisagem cênica espetacular	Picos de rocha calcárea	Céu (Ranginui)
Terra (Aki)	Paisagem inóspita de campos de rocha (zona alpina)	Penhascos, falésias, depressões	Rios, córregos, vegetação	Vias navegáveis por córregos e cavernas			Céu
Vida animal e vegetal, solo, água (b)	Rocha		Vida animal e vegetal, solo, água (c)				Chuvvas, Relâmpago, Fogo
Solo rochoso (Rockland), Pedreiras (a)	Depressões de rocha, pedras redondas		Água				Águia Careca (b)
Terra	Pilha de seixos (ninhas) (a)		Rios, Lagos, Pântanos				Céu
	Solo rochoso (Rockland), Pedreiras (b)		Corredeiras, Poblal River Rapids				Céu azul
	Agrupamento de torres e cones cársticos (a)		Água				Chuva
			Águas calmas, delta do rio, córregos, zonas úmidas				Névoa
CENTRALIDADE	VIDA	ANIMAIS	FOGO	AMBIENTE INÓSPITO	PAISAGEM CONTRASTE	VASTIDÃO	ISOLAMENTO
Paisagem de monólitos em meio ao deserto (b)	Formas de vida em abundância	Local de reprodução / Berço de vida	Cadeia de ilhas vulcânicas, Fogo (d)	Oceano vasto	Ilhas vulcânicas (e)	Céu vasto (Wakea) (b)	Isolamento
Centro da Ilha do Norte (b)	Diversidade e abundância de seres vivos. Água doce (Kane) (a)	Plantas e animais (c)	Sol e sombra (c)	Deserto vermelho	Paisagem de monólitos em meio ao deserto (a)	Paisagem oceânica (b)	Endemismo
Região central da ilha	Natureza exuberante e intacta	Águia careca (a)	Fogo	Ecosistema árido (b)	Grandiosidade cênica do contraste das rochas com a planície (a)	Grandiosidade cênica do contraste das rochas com a planície (b)	Caminhos difíceis (b)
Coração do Escudo Boreal Norte americano	Local de reprodução / Berço de vida	Esturjão	Vulcão vivo, fogo, calor (a)	Dunas e planícies de areia (a)	Paisagem de montanhas e planos	Paisagem inóspita de campos de rocha (zona alpina) (b)	Distante, Dificuldade de acesso
Terra de Trang An como coração do país	Ecosistema árido (a)	Aves, peixes, mamíferos de grande porte	Anel de fogo (cadeia de vulcões)	Solos estéreis e vegetação esparsa	Paisagem	Campos de neve (b)	Agrupamento de torres e cones cársticos (b)
	Plantas e animais	Locais de caça e pesca	Fogo (incêndios florestais)	Paisagem inóspita de campos de rocha (zona alpina) (a)	Contraste entre picos e vales inundados	Paisagem vasta e de grande beleza (a)	
	Vida animal e vegetal, solo, água (a)	Vida animal e vegetal, solo, água (e)		Campos de neve (a)			
	Ecosistema	Peixes, caranguejos		Vento sul (a)			
	Floresta tropical úmida (b)	Aves, búfalos e cabras		Clima rigoroso (frio)			
REGISTROS ARQUEOLÓGICOS	RELEVO PLANO	ILHA	CAVERNAS E REENTRANCIAS	MAR	PLANTAS E FLORESTAS	VULCÃO	CONTRASTE DE LUZ
Sítio arqueológico em pedra basáltica (b)	Dunas e planícies de areia (b)	Ilhas vulcânicas (a)	Reentrâncias e encostas de rocha	Oceano vasto e profundo (Kanaloa)	Plantas e animais (b)	Ilhas vulcânicas (c)	Escuridão e Luz
Pinturas rupestres	Relevo plano	Cadeia de ilhas vulcânicas, Fogo (a)	Face de encostas, falésias, cavernas	Paisagem oceânica (a)	Arroz selvagem	Cadeia de ilhas vulcânicas, Fogo (a)	Sol e sombra (b)
Locais secretos	Planície	Centro da Ilha do Norte (a)	Entalhes de corrosão em rocha	Baía de Plenty	Floresta Boreal (coníferas)	Vulcão vivo, fogo, calor (b)	Escuridão e Luz
Pictogramas, petróglifos, petroformas	Planície aluvial	Ilhas	Cavernas (com espeleotemas, submersas ou acima do nível da água)	Mar	Tabaco	Vulcões ativos	
Pilha de seixos (ninhas)	Vales profundos	Manidoominis e outras ilhas			Plantas medicinais		
Sítios arqueológicos	Lugares sagrados nos picos e vales				Vida animal e vegetal, solo, água (d)		
					Arrozal		
					Floresta tropical úmida (a)		
LEGENDA PAISAGENS							ORIENTAÇÃO GEOGRÁFICA
Papahanaumokuakea							Latitude (Trópico de Câncer)
Uluru-Kata Tjuta							Norte/Noroeste e Sul/Sudeste
Tongariro							Vento sul (a)
Pimachiowin Aki							
Trang An							
(a) descrição mostrada em mais de um grupo							

PAISAGENS NATURAIS SAGRADAS - AGRUPAMENTO DE VALORES - JUNHO/2022

N.	ATRIBUTOS AGRUPADOS	VALORES AGRUPADOS	PAISAGEM	VALORES (INDIVIDUAIS)
1	Terra	Sagrado. Suporte e fonte de vida. Vínculo e responsabilidade de cuidar.	Papahanaumokuakea	Origem, Mãe, Fonte de conhecimento
			Uluru-Kata Tjuta	Relação de respeito com a terra. Tjukurpa – herança a ser preservada. Manutenção da vida, história e cultura.
			Tongariro	Mãe de todas as formas de vida. Espírito da terra oferece seu coração como presente.
			Pimachiowin Aki	Fonte de boa vida. Abundância. Sustentamento e sobrevivência. Presentes do Criador. Dádivas da Terra. Povo está vinculado à Terra. Sagrado. Curar doenças. Suporte de vida. Local de seres semi-humanos. Fonte de ferramentas
			Tràng An	Cobertura. Fonte de recursos para alimentação e construção. Garantia dos processos naturais. Local da capital da primeira monarquia imperial do Vietnã.
2	Rochas	Lugar sagrado. Morada dos Deuses ou ancestrais. Lugar de conexão.	Papahanaumokuakea	Local de conexão com a natureza e com os ancestrais Local de comunicação e de rituais. Lugar sagrado, de origem da vida e local de retorno. Vulcões como família de deuses. Origem da vida. Marco na paisagem - referência
			Uluru-Kata Tjuta	Rastros e parte dos ancestrais. Locais sagrados. Locais especiais. Proteção. Canalização e armazenamento de água. Fonte de vida e subsistência criado pelos ancestrais. Locais secretos sagrados (masculinos, femininos). Registro da história.
			Tongariro	Severa. Sem vida. Dificuldade, desafio. Sagrado. Afastamento, Solidão.
			Pimachiowin Aki	Habitat de seres sagrados. Oferendas. Locais sagrados. Locais de comunicação e oferendas. Restrição de atividade. Ninhos de Pássaro do Trovão (seres espirituais ajudantes do Criador, os mais poderosos depois do Criador). Respeito. Locais sagrados. Comunicação com poderosos seres espirituais. Feitos por seres espirituais. Tem poderes que afetam a vida. Locais de cerimônia e cura. Fonte de ferramentas
			Tràng An	Míticas espadas gigantes, muralhas, proteção contra invasores, segurança. Isolamento. Dramaticidade. Registro da evolução geológica.
3	Encostas e Penhascos	Fonte de vida.	Papahanaumokuakea	Fonte de vida
			Uluru-Kata Tjuta	Locais especiais. Proteção. Canalização e armazenamento de água.
		Locais sagrados.	Pimachiowin Aki	Locais sagrados. Locais de comunicação e oferendas. Habitat de seres sagrados menegwesiawag. Restrição de atividade.
			Tongariro	Dificuldade de acesso. Desafio.
			Tràng An	Dramaticidade, beleza. Dificuldade de acesso.
4	Água Doce	Fonte de vida.	Papahanaumokuakea	Ancestralidade. Ligação humana de parentesco com criaturas vivas e ambiente das ilhas/atóis. Fonte de vida
			Uluru-Kata Tjuta	Fonte de vida e subsistência criado pelos ancestrais.
			Tongariro	Sagrado. Fonte de vida.
			Pimachiowin Aki	Suporta toda a vida. Presente do criador. Possibilidade de conexão. Perigos e proteção divina para travessia. Local sagrado. Artérias da Mãe Terra. Mobilidade do povo. Conectividade. Necessidade de referências e aprender a orientação.
			Tràng An	Serenidade, tranquilidade, segurança, conexão. Fonte de alimento. Conexão, caminho.
5	Caminhos	Conexão e mobilidade. Contato com o sagrado. Desafio (exceto Tràng An). Artérias da terra (somente Pimachiowin Aki).	Papahanaumokuakea	Provação. Fonte de conhecimento.
			Uluru-Kata Tjuta	Interligação entre locais significativos.
			Tongariro	Desbravamento. Conquista. Desafio. Contato com o sagrado.
			Pimachiowin Aki	Artérias da Mãe Terra. Mobilidade do povo. Conectividade. Necessidade de referências e aprender a orientação.
			Tràng An	Conexão, caminho
6	Beleza	Sagrado. Herança. Fome de inspiração (Somente Tràng An).	Uluru-Kata Tjuta	Beleza moldada pelos antepassados. Produto de atos heroicos
			Tongariro	Divino. Vida. Tudo está interligado
			Pimachiowin Aki	Presente do Criador, abundância, conexão
			Tràng An	Extraordinária beleza gerada pela mistura de montanhas escarpadas, floresta, água e vias navegáveis. Tranquilidade, serenidade e segurança. Fonte de inspiração.
			7	Montanhas e Picos
Uluru-Kata Tjuta	Rastros e parte dos ancestrais. Locais sagrados.			
Tongariro	Sagrado. Grandes forças do universo que comandam e dão vida ao mundo. Montanhas como primeiros filhos. Lar espiritual dos ancestrais. Forças divinas. Deus do fogo. Ajuda dos espíritos ancestrais. Força incontrolável. Poder. Dinâmica. Perigo.			
Tràng An	Míticas espadas gigantes, proteção contra invasores, segurança. Isolamento. Dramaticidade. Registro da evolução geológica. Dramaticidade, beleza. Dificuldade de acesso. Registro histórico do nível do mar. Adaptação humana a mudanças, mistério. Sagrado. Encontro de dois mundos. Mistério. Registros arqueológicos de ocupação humana. História. Fonte de conhecimento.			
8	Céu	Sagrado, Deus. Força e poder.		
			Tongariro	Pai de todas as formas de vida. Sagrado.
			Pimachiowin Aki	Força e poder. Renovação. Sagrado. Seres ajudantes do Criador.
		Beleza. Mistério.	Tràng An	Luz. Beleza. Maravilha e Mistério (névoa). Fonte de água (chuva).
			9	Centralidade
Tongariro	Coração. Dádiva divina. Conquista dos ancestrais			
Tràng An	Coração do país. Local da capital da primeira monarquia imperial do Vietnã. Histórico de luta pela independência.			
Distante. Desafio.	Pimachiowin Aki	Afastamento, isolamento. Necessidade de integração para sobrevivência		
	10	Vida		
Uluru-Kata Tjuta			Isolamento, rigidez, hostilidade. Necessidade de gestão. Espíritos ancestrais que guardam recursos naturais. Fonte de vida e subsistência.	
Pimachiowin Aki			Equilíbrio, diversidade, vida. Cada ser tem seu trabalho. Fonte de boa vida. Sustentamento e sobrevivência. Presentes do Criador. Povo está vinculado à Terra.	
Tràng An			Cobertura. Fonte de recursos para alimentação e construção. Garantia dos processos naturais.	
11			Animais	Fonte de recursos para a vida. Presentes do criador. Abundância.
	Uluru-Kata Tjuta	Espíritos ancestrais que guardam recursos naturais. Fonte de vida e subsistência.		
	Pimachiowin Aki	Seres ajudantes do Criador. Sagrado. Fonte de alimento, expressão de abundância. Presentes do Criador. Fontes de alimento. Equilíbrio. Óleo usado para cura de doenças. Fonte de boa vida. Sustentamento e sobrevivência. Presentes do Criador. Povo está vinculado à Terra. Diversidade. Todos os serem tem um trabalho a fazer. Jardim do Criador.		
	Tràng An	Fonte de recursos, alimento, subsistência		

CONTINUAÇÃO - PAISAGENS NATURAIS SAGRADAS - AGRUPAMENTO DE VALORES - JUNHO/2022

N.	ATRIBUTOS AGRUPADOS	VALORES AGRUPADOS	PAISAGEM	VALORES (INDIVIDUAIS)
12	Fogo	Renovação. Força e poder (exceto para Uluru-Kata Tjuta). Sagrado (exceto para Uluru-Kata Tjuta).	Papahanaumokuakea	Fonte de poder e força. Sagrado. Deuses. Origem da vida.
			Uluru-Kata Tjuta	Regras dos ancestrais para manutenção adequada.
			Tongariro	Deus do fogo. Ajuda dos espíritos ancestrais. Força incontrolável. Poder. Dinâmica. Perigo. Vínculo entre humanos e divino. Tudo está vivo e conectado. Ancestralidade.
			Pimachiowin Aki	Força e poder. Renovação. Sagrado.
13	Ambiente Inóspito	Conhecimento. Necessidade de gestão para a sobrevivência.	Papahanaumokuakea	Vastidão, Provação. Fonte de conhecimento.
			Uluru-Kata Tjuta	Isolamento, rigidez, hostilidade. Necessidade de gestão. Terra com seus diferentes sistemas.
			Tongariro	Ausência de vida. Diferente da planície. Solidão. Severa. Dificuldade, desafio. Sagrado. Afastamento. Beleza. Falta de vida. Frio. Morte. Ambiente severo.
			Pimachiowin Aki	Necessidade de conhecer as diferentes fontes de alimento e formas de acesso
14	Paisagem de Contraste	Marco referencial. Beleza. Dádiva.	Papahanaumokuakea	Lugar sagrado, de origem da vida e local de retorno. Vulcões como família de deuses. Origem da vida (mãe). Marco na paisagem - referência. Fonte de conhecimento. Fonte de vida
			Uluru-Kata Tjuta	Beleza moldada pelos antepassados. Produto de atos heroicos.
			Tongariro	Terra como Mãe de todas as formas de vida. Espírito da terra oferece seu coração como presente. Céu como Pai de todas as formas de vida. Beleza divina. Vida. Tudo está interligado
15	Vastidão	Provação. Beleza (apenas em Uluru-Kata Tjuta e Tongariro). Presente do Criador.	Papahanaumokuakea	Provação. Fonte de conhecimento.
			Uluru-Kata Tjuta	Beleza moldada pelos antepassados. Produto de atos heróicos.
			Tongariro	Severa. Sem vida. Dificuldade, desafio. Sagrado. Afastamento, Solidão. Beleza. Ambiente inóspito.
			Pimachiowin Aki	Presente do Criador, abundância, conexão
16	Isolamento	Desafio de sobrevivência.	Papahanaumokuakea	Dificuldade de acesso. Singularidade. Preservado.
			Tongariro	Conquista. Desbravamento. Desafio. Contato com o sagrado.
			Pimachiowin Aki	Necessidade de integração para sobrevivência
			Tràng An	Proteção contra invasores, segurança.
17	Registros Arqueológicos	Local sagrado. Comunicação com seres espirituais e ancestrais.	Papahanaumokuakea	Local de conexão com a natureza e com os ancestrais. Local de comunicação e de rituais
			Uluru-Kata Tjuta	Locais secretos sagrados (masculinos, femininos). Registro da história.
			Pimachiowin Aki	Ninhos de Pássaro do Trovão (seres espirituais ajudantes do Criador, os mais poderosos depois do Criador). Restrição de uso. Respeito. Locais sagrados. Comunicação com poderosos seres espirituais. Feitos por seres espirituais. Tem poderes que afetam a vida. Locais de cerimônia e cura.
			Tràng An	Registros arqueológicos de ocupação humana. História. Fonte de conhecimento.
18	Planície	Lugar da vida cotidiana	Uluru-Kata Tjuta	Terra com seus diferentes sistemas. Responsabilidade de cuidar.
			Tongariro	Local da vida cotidiana. Contraste entre planície e partes mais altas. Local de chegada dos ancestrais (barco). Desbravamento. Caminho desafiador. Conquista.
			Tràng An	Calma, plantio, sustento, conexão. Dramaticidade, beleza. Dificuldade de acesso.
19	Ilha	Local sagrado Dádiva divina e conquista.	Papahanaumokuakea	Origem. Fonte de vida. Lugar sagrado.
			Pimachiowin Aki	Local sagrado habitat de seres semi-humanos, ajudantes do Criador. Locais de cura.
			Tongariro	Coração. Dádiva divina. Conquista dos ancestrais.
20	Cavernas e Reentrâncias	Local especial e sagrado. Proteção (exceto Pimachiowin Aki).	Uluru-Kata Tjuta	Locais especiais. Proteção. Canalização e armazenamento de água.
			Pimachiowin Aki	Locais sagrados. Locais de comunicação e oferendas. Habitat de seres sagrados menegwesiawag. Restrição de atividade.
			Tràng An	Registro histórico do nível do mar. Abrigo, sobrevivência, primeiros assentamentos humanos, adaptação humana a mudanças, mistério. Lugar de encontro com mundo espiritual.
21	Mar	Desafio Herança e adaptação	Papahanaumokuakea	Vastidão, Provação. Fonte de conhecimento.
			Tongariro	Local de chegada dos ancestrais (barco). Desbravamento. Caminho desafiador. Conquista.
			Tràng An	Mudança, adaptação. Impacto na paisagem atual.
22	Plantas e Florestas	Fonte de recursos. Base para a vida. Presente dos Deuses/Criador.	Uluru-Kata Tjuta	Espíritos ancestrais que guardam recursos naturais. Fonte de vida e subsistência.
			Pimachiowin Aki	Subsistência. Sagrado. Medicinal. Conexão com a terra. Proporciona outras formas de vida. Suporte de vida Primeira criação do Criador. Importante na comunicação com espíritos e como oferenda. Curar doenças. Dádivas da Terra. Dom da vida. Fonte de boa vida. Sustento e sobrevivência. Presentes do Criador. Povo está vinculado à Terra.
			Tràng An	Tradição, subsistência. Cobertura. Fonte de recursos para alimentação e construção. Garantia dos processos naturais.
23	Vulcão	Sagrado. Deuses. Força e poder.	Papahanaumokuakea	Lugar sagrado. Vulcões como família de deuses. Origem da vida.
			Tongariro	Vínculo entre humanos e divino. Sagrado. Vida, calor e força. Grandes forças do universo que comandam e dão vida ao mundo. Montanhas como primeiros filhos. Ligação do povo com a terra. Lar espiritual dos ancestrais. Forças divinas.
24	Contraste de Luz (Luz e Escuridão)	Indica o sagrado. Ponto de encontro dos dois mundos.	Papahanaumokuakea	Escuridão primordial de onde surge a vida para qual retorna. Indica o sagrado. Informa. Fonte de poder.
			Tràng An	Sagrado. Encontro de dois mundos. Mistério.
25	Orientação Geográfica	Orientação dos mundos. Lado sul - Frio e morte.	Papahanaumokuakea	Orientação dos mundos.
			Tongariro	Lado sul - Frio. Morte. Ambiente severo.