



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE PORTO NACIONAL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA**

GABRIELY GUILHERME BEZERRA

**O CENTRO BOM JESUS DE NAZARÉ NO SÍTIO JACUBA EM NATIVIDADE,
TOCANTINS: DAS TERRITORIALIDADES AO TERRITÓRIO DO DEVIR?**

**Porto Nacional, TO
2025**

Gabriely Guilherme Bezerra

**O CENTRO BOM JESUS DE NAZARÉ NO SÍTIO JACUBA EM NATIVIDADE,
TOCANTINS: DAS TERRITORIALIDADES AO TERRITÓRIO DO DEVIR?**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em Geografia da Universidade Federal do Tocantins
(UFT), como requisito à obtenção do grau de Mestre (a)
em Geografia.

Orientador: Profº Drº. Elizeu Ribeiro Lira

**Porto Nacional, TO
2025**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Tocantins

B574c Bezerra, Gabriely Guilherme.

O centro Bom Jesus de Nazaré no sítio Jacuba em Natividade, Tocantins: das territorialidades ao território do devir? / Gabriely Guilherme Bezerra. – Porto Nacional, TO, 2025.

139 f.

Dissertação (Mestrado Acadêmico) - Universidade Federal do Tocantins – Câmpus Universitário de Porto Nacional - Curso de Pós-Graduação (Mestrado) em Geografia, 2025.

Orientador: Elizeu Ribeiro Lira

1. Território do Devir. 2. Mãe Romana. 3. Centro Bom Jesus de Nazaré. 4. Sítio Jacuba. I. Título

CDD 910

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS – A reprodução total ou parcial, de qualquer forma ou por qualquer meio deste documento é autorizado desde que citada a fonte. A violação dos direitos do autor (Lei nº 9.610/98) é crime estabelecido pelo artigo 184 do Código Penal.

Elaborado pelo sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFT com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Gabriely Guilherme Bezerra

**O CENTRO BOM JESUS DE NAZARÉ NO SÍTIO JACUBA EM NATIVIDADE,
TOCANTINS: DAS TERRITORIALIDADES AO TERRITÓRIO DO DEVIR?**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia Foi avaliado para a obtenção do título de Mestre (a) em Geografia e aprovada (o) em sua forma final pelo Orientador e pela Banca Examinadora.

Data de aprovação: ____/ ____/ ____

Banca Examinadora

Prof. Dr. Elizeu Ribeiro Lira, UFT(Orientador)

Prof. Dr. Elizeu Pereira de Brito, UFNT(Banca Interna)

Prof^a. Dr^a. Patricia Rocha Chaves, UNIFAP(Banca Externa)

Prof. Dr. Aires José Pereira , UFR(Banca Externa-Suplente)

Dedico esta dissertação à minha tia Dilma, símbolo de uma mulher forte e inspirada, cuja memória e coragem continuam a me motivar em minha jornada.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, gostaria de agradecer à minha família, especialmente aos meus pais, que desde muito nova me ensinaram a olhar o mundo de forma crítica e investigativa, e que esteve ao meu lado em todas as fases da minha vida. Sou grata à minha irmã pelo amor, paciência e incentivo constante. Também sou grata ao meu marido pelo companheirismo, apoio e incentivo durante toda a minha jornada acadêmica, e ao meu filho, que em muitos momentos foi meu companheiro de escrita.

Agradecimentos especiais aos moradores do sítio Jacuba, tanto os moradores quanto os frequentadores, que me trataram de forma extremamente amorosa. Um agradecimento especial a Dona Romana, que foi primordial nesta pesquisa é mostrado sempre prestativa em nossas conversas. Agradeço também meu amigo Ramirez, que tive o prazer de conhecer durante minha pesquisa, assim como Dona Felisberta, que foi uma peça fundamental para compreendermos sobre o território pesquisado.

Gostaria de expressar minha gratidão aos professores da UFT, em especial ao meu orientador, Elizeu Ribeiro Lira, e à professora Kelly Cristine Fernandes de Oliveira Bessa, que, além de me direcionar durante a pesquisa, me ensinaram a olhar de forma crítica para meu trabalho. Reconheço o professor Eliseu Pereira de Brito, que teve um papel central no desenvolvimento desta pesquisa, apresentando pontos de vista que me permitiram avançar. Também sou grata à professora Patrícia Rocha Chaves, que trouxe desde a qualificação uma visão muito crítica sobre a relação do campo em minha pesquisa.

Agradeço ainda ao professor Valdir Aquino Zitzke, que foi fundamental para toda a minha visão sobre o mundo acadêmico, me ensinando sobre metodologia científica e a importância de ser gentil com as pessoas ao redor. Ele foi quem me apresentou ao meu território de pesquisa e foi essencial para que eu me consolidasse como pesquisadora. Por fim, gostaria de considerar Poliana Cunha Damacena, que auxiliou em todas as burocracias presentes durante o mestrado de forma educada e prestativa.

Expresso minha profunda gratidão à CAPES pela concessão da bolsa de mestrado, que foi fundamental para o desenvolvimento da minha pesquisa. O apoio financeiro e a confiança depositada em meu trabalho foram essenciais para que eu pudesse me dedicar integralmente aos meus estudos e avanços acadêmicos. Agradeço também a todos os profissionais da CAPES que merecem o fortalecimento da pesquisa no Brasil.

RESUMO

Esta pesquisa objetivou analisar os aspectos sócio-territoriais do Centro Bom Jesus de Nazaré no Sítio Jacuba em Natividade, Tocantins considerando as experiências de vida, identidade, religiosidade e da territorialidade presente no Centro comandado por Romana Pereira da Silva, conhecida popularmente como Mãe Romana, com o intuito de determinar se pode ser considerado um território do Devir. Conhecida por seus dons mediúnicos e pela criação do Centro, ela desenvolveu uma espiritualidade única que combina elementos das culturas indígena, africana, kardecista, catolicista, etc. Mãe Romana acredita no levante da Terra, uma transformação cósmica em que o eixo do planeta se realinhará, trazendo uma nova era para a terra. Ela construiu o Centro como um “fundamento” para preparar a humanidade para esse evento, utilizando peças de pedra canga e rituais espirituais. Sua missão é garantir que, após o levante, a Terra se torne um paraíso, livre de dor, inveja e morte, onde a vida será eterna e plena. O Centro é um espaço sagrado que transcende as tradições religiosas, servindo como local de moraria, práticas espirituais e conexão com a espiritualidade. O Sítio Jacuba é uma herança dada de Marcolino Pereira(pai de Mãe Romana) a seus filhos, que estabeleceram raízes profundas nesse território. Marcolino, descendente de africanos escravizados, trouxe consigo uma rica herança cultural africana, enquanto a mãe de Romana, Luiza Pereira, descendente dos indígenas Akroás, contribuiu com saberes e tradições indígenas. Sendo utilizado como proposta metodológica, uma pesquisa exploratória, mediante uma abordagem qualitativa utilizando entrevistas com os participantes e visitas ao local, além de uma base bibliográfica sólida. Este trabalho se faz necessário para compreendermos o Sítio Jacuba como um território do Devir, além de identificar a existência de um sentimento identitário comunitário ou se veem suas terras apenas como posse. Por ser um território marcado pela cultura indígena e africana, é necessário compreendermos que tipo de território o sítio se qualifica, tendo como hipótese que seja um novo tipo de território, marcado pelo hibridismo cultural. Essa pesquisa se torna fundamental para compreender a importância de estudar os elementos do território e as trajetórias sociais presentes no Sítio Jacuba. Além de preencher uma lacuna na área da Geografia, ao abordar uma temática pouco explorada, a pesquisa também visa compreender as delimitações territoriais existentes, que até o momento não foram abordadas em nenhum estudo. Desse modo, é possível concluir que o legado cultural de Mãe Romana em Tocantins se manifesta na criação do Centro Bom Jesus de Nazaré, um espaço sagrado que vai além das tradições religiosas, integrando vivências coletivas e práticas espirituais da comunidade. O Sítio Jacuba é visto como um território do Devir, dinâmico e em constante transformação, que abriga diversas crenças e expressões culturais. Embora Mãe Romana seja uma líder, a irmã mais nova Dona Felisberta Pereira também exerce influência significativa, especialmente na demarcação quilombola. Assim, o Sítio Jacuba não apenas preserva tradições ancestrais, mas também as reinventa, refletindo a resistência da comunidade em manter sua identidade e espiritualidade vivas.

Palavras-chaves: Território do Devir, Mãe Romana, Centro Bom Jesus de Nazaré, Sítio Jacuba, territorialidades.

ABSTRACT

This research aimed to analyze the socio-territorial aspects of the Bom Jesus de Nazaré Center in Sítio Jacuba, located in Natividade, Tocantins, considering the life experiences, identity, religiosity, and territoriality present in the Center led by Romana Pereira da Silva, popularly known as Mãe Romana. The goal is to determine whether it can be considered a territory of Becoming (Devir). Known for her mediumistic gifts and the creation of the Center, Mãe Romana developed a unique spirituality that combines elements of Indigenous, African, Kardecist, Catholic, and other traditions. She believes in the “levante da Terra” (Earth's uprising), a cosmic transformation in which the planet's axis will realign, ushering in a new era for Earth. She built the Center as a “foundation” to prepare humanity for this event, using stone pieces and spiritual rituals. Her mission is to ensure that, after the uprising, Earth becomes a paradise, free from pain, envy, and death, where life will be eternal and fulfilling. The Center is a sacred space that transcends religious traditions, serving as a place of residence, spiritual practices, and connection with spirituality. Sítio Jacuba is an inheritance from Marcolino Pereira (Mãe Romana's father) to his children, who established deep roots in this territory. Marcolino, descended from enslaved Africans, brought with him a rich African cultural heritage, while Romana's mother, Luiza Pereira, descended from the Akroás Indigenous people, contributed Indigenous knowledge and traditions. The methodological approach adopted is exploratory, using a qualitative methodology that includes interviews with participants, field visits, and a solid bibliographic foundation. This work is necessary to understand Sítio Jacuba as a territory of Becoming, as well as to identify the existence of a communal identity or whether the land is seen merely as property. As a territory marked by Indigenous and African cultures, it is essential to understand what type of territory Sítio Jacuba represents, with the hypothesis that it is a new type of territory, characterized by cultural hybridity. This research is fundamental for understanding the importance of studying the elements of the territory and the social trajectories present in Sítio Jacuba. In addition to filling a gap in the field of Geography by addressing a rarely explored theme, the research also seeks to understand the existing territorial boundaries, which have not yet been addressed in any study. Thus, it is possible to conclude that the cultural legacy of Mãe Romana in Tocantins is manifested in the creation of the Bom Jesus de Nazaré Center, a sacred space that goes beyond religious traditions, integrating collective experiences and spiritual practices of the community. Sítio Jacuba is seen as a territory of Becoming, dynamic and constantly transforming, which houses diverse beliefs and cultural expressions. Although Mãe Romana is a leader, her younger sister, Dona Felisberta Pereira, also exerts significant influence, particularly in the quilombola demarcation process. Thus, Sítio Jacuba not only preserves ancestral traditions but also reinvents them, reflecting the community's resilience in keeping its identity and spirituality alive.

Key-words: Territory of Becoming, Mãe Romana, Bom Jesus de Nazaré Center, Sítio Jacuba, territorialities.

LISTA DE ILUSTRAÇÃO

Figura 1 - Mapa do sítio Jacuba.....	15
Figura 2 - Marcolino Pereira.....	54
Figura 3 - Localização da Cova de Mãe em Natividade, Tocantins	62
Figura 4- Cova de Mãe Ana.....	63
Figura 5 - Cata-vento e Placa no local da cova de Mãe Ana	64
Figura 6 - Entrada da antiga fazenda Bizarria no município de Chapada de Natividade, Tocantins.....	68
Figura 7 - Entrada da antiga fazenda Bizarria	69
Figura 8- Peças construídas por Mãe Romana	71
Figura 9 - Entrada do Centro Bom Jesus de Nazaré	72
Figura 10– Altares da sala de entrada.....	73
Figura 11 – Desenhos feitos por Mãe Romana.....	74
Figura 12 - Parte do galpão onde Mãe Romana guarda doações.....	75
Figura 13 - Parte do galpão onde Mãe Romana guarda sementes, água, etc.....	76
Figura 14 - A utilização da água no Centro	77
Figura 15 - Cartaz de Divulgação do Documentário Romana.....	84
Imagem 16 - Mapa do uso e ocupação do solo em Natividade, Tocantins.....	94
Figura 17 - Aves no Centro Bom Jesus de Nazaré	119
Figura 18 - Dragões feitos por Mãe Romana.....	120
Figura 19-Visão Aérea do Centro Bom Jesus de Nazaré.....	121
Figura 20-Representação da Arca de Noé do Centro Bom Jesus de Nazaré	122

LISTA DE QUADRO

Quadro 1 – O Sistema Territorial na Perspectiva de Raffestin	24
Quadro 2 - Resumo das definições e inter-relações das tendências.....	40
Quadro 3 - Dados de Cor e Raça em Natividade, Tocantins de 2022.....	95

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

APPs	Áreas de Preservação Permanente
AGB	Associação de Geógrafos Brasileiros
CPE	Fundação do Planejamento Econômico da Bahia
DNPM	Departamento Nacional de Produção Mineral
HGP	Hospital Geral de Palmas
IBAMA	Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IDHM	Índice de Desenvolvimento Humano Municipal
PNRA	Plano Nacional de Reforma Agrária
CPRM	Companhia de Pesquisa de Recursos Minerais
SESC/TO	Serviço Social do Comércio do Tocantins
UFT	Universidade Federal do Tocantins
UFF	Universidade Federal Fluminense
USP	Universidade de São Paulo
UNIOESTE	Universidade Estadual do Oeste do Paraná

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	14
2. CAPÍTULO I - MÃE ROMANA E O SÍTIO JACUBA COMO UM TERRITÓRIO: Uma análise do conceito de território na perspectiva geográfica.....	18
2.2 O território na perspectiva geográfica e contribuições teóricas para a sua compreensão	18
2.2.1 Raffestin e o conceito de território.....	21
2.2.2 Haesbaert e as múltiplas territorialidades	26
2.2.3 Milton Santos e o território usado	29
2.2.4 Ariovaldo Umbelino de Oliveira e as relações de poder no território capitalista	33
2.2.5 Sack e a territorialidade humana.....	35
2.2.6 Bonnemaïson e o território cultural	39
2.3 Considerações sobre o território e as abordagens territoriais na pesquisa	40
3. CAPÍTULO II - MÃE ROMANA DE NATIVIDADE: Identidade, ancestralidade e território.....	43
3.1 Assentamentos em território tocantinense em Natividade.....	43
3.2 Contextualização da vida de Mãe Romana	48
3.3 Influências familiares e ancestralidade	50
3.4 Mãe Ana.....	56
3.5 Despertar mediúnico e desenvolvimento de dons	61
3.6 Fundação e legado cultural do Centro Bom Jesus de Nazaré.....	65
3.7 A identidade de Mãe Romana e o Eu-divino	73
3.8 O Outro Lado do Paraíso e Romana.....	77
4. CAPÍTULO III - RELAÇÕES SÓCIO-TERRITORIAIS NO SÍTIO JACUBA	82
4.1 Territorialidades não capitalistas	82
4.2 A mineração, uma ameaça ao território quilombola.....	86
4.3 Perfil da comunidade Jacuba	88
4.3.3 Dona Felisberta	90
4.4 As relações sócio-territoriais no sítio Jacuba	99

4.5 Identidade Territorial e cultural do Jacuba e o papel de Romana na construção social do sítio	101
5. CAPÍTULO IV - TERRITÓRIO DO DEVIR.....	104
5.1 A territorialidade do Devir	104
5.2 Delimitações territoriais da comunidade Jacuba.....	107
5.3 Os Geossímbolos no sítio Jacuba.....	108
5.4 O sítio Jacuba enquanto território do devir.....	114
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	124
REFERÊNCIAS.....	129
ANEXO A – MESTRE DA BIGORNA	134

1. INTRODUÇÃO

Esta pesquisa objetivou analisar os aspectos sócio-territoriais do Centro Bom Jesus de Nazaré, localizado no sítio Jacuba, na área rural do município de Natividade, Tocantins, considerando as experiências de vida, identidade, religiosidade e da territorialidade presente no Centro comandado por Romana Pereira da Silva, com o intuito de determinar se o sítio Jacuba pode ser considerado um território do Devir. A pesquisa aborda a trajetória de vida de Mãe Romana, suas raízes ancestrais indígenas, africanas e afro-brasileiras, seu despertar mediúnico e a fundação do Centro Bom Jesus de Nazaré. Explora as dinâmicas de poder, os conflitos internos e as ameaças externas. Bem como analisa como a comunidade mantém sua identidade cultural e religiosa, destacando a importância de elementos como a água, as plantas medicinais e as pedras sagradas na construção do território e na manutenção das práticas culturais.

A metodologia proposta visa melhorar a compreensão das dinâmicas sócio-territoriais do sítio Jacuba e Centro Bom Jesus de Nazaré, a partir de uma abordagem qualitativa, com pesquisa exploratória e pesquisas de campo, contando como fonte de coleta um referencial bibliográfico voltado para a temática, em conjunto com entrevistas e observações coletadas no campo. É importante destacar que as entrevistas foram conduzidas qualitativamente, buscando dados subjetivos de maneira semiestruturada e priorizando o conforto dos entrevistados. Após a pesquisa de campo e análise bibliográfica, foram analisadas as informações obtidas para determinar se o Sítio Jacuba pode ser considerado um território do Devir.

Este trabalho se faz necessário para podermos compreender o Sítio Jacuba como um território do Devir, bem como se existe o sentimento de identidade na comunidade ou se veem suas terras como posse, por ser um território marcado pela cultura indígena e africana, é necessário compreendermos que tipo de território o sítio se encaixa, tendo como hipótese que seja um novo tipo de território, marcado pelo hibridismo cultural.

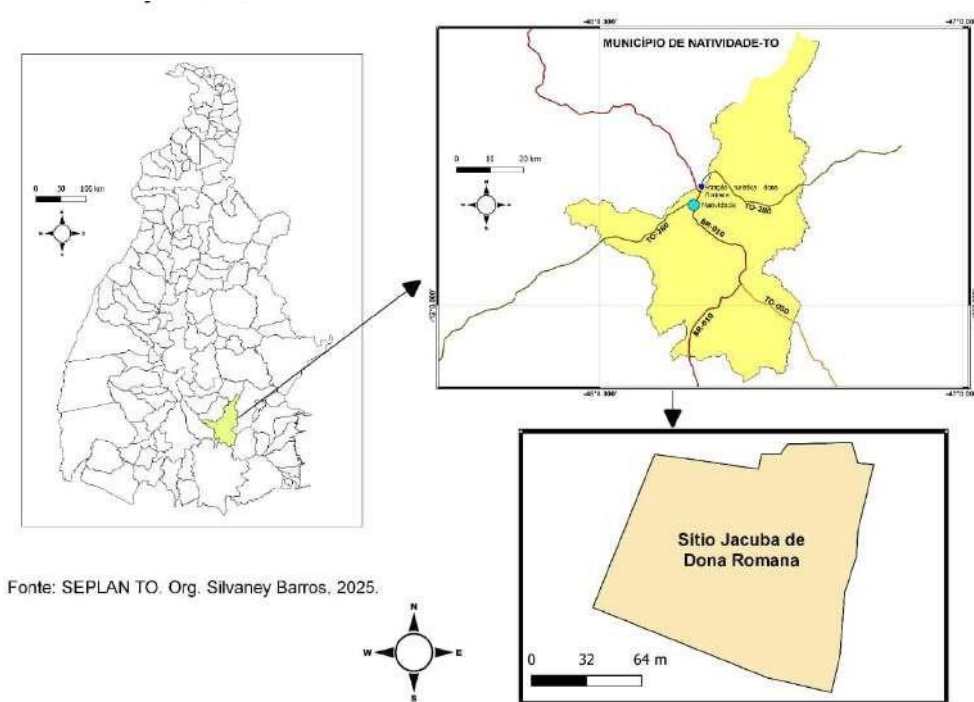
Essa pesquisa se torna fundamental para compreender a importância de estudar os elementos do território e as trajetórias sociais presentes no sítio Jacuba. Além de preencher uma lacuna na área da geografia, ao abordar uma temática pouco explorada, a pesquisa também visa compreender as demarcações territoriais existentes, que até o momento não foram abordadas em nenhum estudo. Do ponto de vista social, a pesquisa é crucial para analisar as demarcações territoriais existentes, incluindo a apropriação da porção de terra conhecida como Jacubinha por um assentamento.

Isso implica na compreensão das relações entre a comunidade Jacuba e os territórios vizinhos, e como essas dinâmicas afetam a vida dos moradores. Em suma, a pesquisa tem relevância social ao abordar a identidade, as demarcações territoriais e as relações com outros

territórios no contexto do Sítio Jacuba, fornecendo um entendimento mais profundo das experiências dos moradores e das questões sociais envolvidas nessa comunidade.

Esta pesquisa será realizada na Fazenda Jacuba, situada a 4 km do centro de Natividade, Tocantins. A propriedade pertence à família Pereira e terá como foco a senhora Romana Pereira da Silva, que atualmente possui 84 anos. Além dela, serão incluídos em estudo seus familiares que residem na fazenda. Espera-se que a população do local seja composta majoritariamente por indivíduos de ascendência preta e parda, com possíveis traços de ancestralidade indígena e africana. No entanto, é importante ressaltar que a extensão da presença étnica no Sítio Jacuba ainda não foi completamente investigada, e há uma falta de informações detalhadas sobre a população, como tamanho, faixa etária e distribuição por gênero, devido à ausência de estudos prévios na área que devem ser preenchidas com a criação do quilombo.

Figura 1 - Mapa do sítio Jacuba



A hipótese levantada sugere que o Sítio Jacuba pode ser considerado um território do Devir, baseando-se na observação da transformação contínua e evolução das práticas e crenças que ocorrem nesse território. Essa perspectiva visa compreender se o Sítio Jacuba se enquadra como um território caracterizado por um processo dinâmico de mudança e renovação constante, ou seja, o Devir.

Ao considerar as experiências de vida, a religiosidade e a territorialidade presentes no Sítio Jacuba, é possível perceber que as práticas e crenças ali presentes estão em constante fluxo. Nesse contexto, as tradições são reinterpretadas e renovadas ao longo do tempo, refletindo uma evolução contínua das formas de expressão e conexão com o sagrado. Ao

analisar a natureza fluida e em constante transformação do Sítio Jacuba, é plausível argumentar que ele se encaixa na concepção de um território do Devir. Essa ideia sugere que o território não está fixo em uma forma estática, mas sim em um processo de constante devir, no qual as práticas culturais, as crenças e as identidades se reinventam e se adaptam às mudanças sociais e históricas.

Minha história com o sítio Jacuba se inicia em 2017, quando fui a convite do professor da geografia Valdir Aquino Zitzke a uma aula campo, a história apresentada por Mãe Romana me chamou a atenção, antes da pandemia cheguei a visitar o sítio outras vezes, no final da minha graduação tendo como orientador o professor Valdir optamos por escolher essa temática, com base nisso escrevi o meu Trabalho de Conclusão de Curso intitulado *O espaço sagrado de Dona Romana em Natividade, Tocantins*, que logo após foi publicado no livro *Religiosidades no Tocantins* com o mesmo título no ano de 2024 após já ter ingressado no mestrado.

Ao entrar no mestrado optei por continuar com a temática, não somente por conta de toda a geograficidade presente no território do sítio jacuba, mas por que me encantei com a identidade, a personalidade e o acolhimento da comunidade do Centro Bom Jesus de Nazaré, por esse motivo escolhi essa temática para minha pesquisa, e espero que esta pesquisa consiga contribuir para um maior entendimento de um território que sem sombra de dúvidas é um Devir.

Desse modo, o primeiro capítulo explora o conceito de território a partir de perspectivas geográficas, com base em teóricos como Raffestin, Haesbaert, Milton Santos, Ariovaldo Umbelino de Oliveira e Sack. A análise destaca as múltiplas territorialidades presentes no Sítio Jacuba, enfatizando as relações de poder, as práticas cotidianas e a construção de identidades territoriais. O capítulo também discute como o Sítio Jacuba se diferencia de outros tipos de territórios, como os quilombolas e indígenas, por seu caráter híbrido e em constante transformação.

Já o segundo capítulo, apresenta a trajetória de vida de Mãe Romana, destacando suas raízes ancestrais indígenas e africanas, seu despertar mediúnico e a fundação do Centro Bom Jesus de Nazaré. A análise aborda a influência de sua família, especialmente de seu pai, Marcolino, e de sua mãe, Luiza, na formação de sua identidade espiritual. O capítulo também explora o legado cultural de Mãe Romana, suas práticas religiosas e a construção de um espaço sagrado que reflete uma espiritualidade única, marcada por elementos de matriz africana e indígena.

O terceiro capítulo analisa as relações sociais e territoriais no Sítio Jacuba, destacando as dinâmicas de poder, os conflitos internos e as ameaças externas, como a mineração. A pesquisa revela como a comunidade mantém sua identidade cultural e religiosa, apesar das

pressões e transformações. O capítulo também discute a importância da água, das plantas medicinais e das pedras sagradas como elementos centrais na construção do território e na manutenção das práticas culturais.

Por fim, o quarto capítulo consolida a ideia do Sítio Jacuba como um território do Devir, um espaço em constante transformação e renovação. A análise destaca como as práticas culturais e religiosas estão em fluxo, adaptando-se às mudanças sociais e históricas. O capítulo também reflete sobre o papel de Mãe Romana como guardiã desse território, enfatizando sua missão espiritual e a construção de um legado que conecta o passado, o presente e o futuro. A pesquisa conclui que o Sítio Jacuba representa um novo tipo de territorialidade, marcado pelo hibridismo cultural e pela resistência das tradições ancestrais.

2. CAPÍTULO I - MÃE ROMANA E O SÍTIO JACUBA COMO UM TERRITÓRIO: Uma análise do conceito de território na perspectiva geográfica

A proposta deste capítulo é apresentar que o território desempenha um papel fundamental para analisarmos as dinâmicas sociais presentes no sítio Jacuba. Por esse motivo, neste capítulo, exploraremos o conceito de território sob o olhar da geografia e examinaremos as contribuições teóricas de renomados estudiosos nesse campo. O grande diferencial que tratamos neste capítulo, e a utilização de autores que geralmente não utilizamos na análise de uma temática da Geografia da Religião, pois a proposta é analisarmos a cultura e a religião presentes no sítio com base na crítica que Raffestin(1993) apresenta que a análise da temática religião não se relaciona com a análise poder presentes no território.

No primeiro tópico, “O Território na Perspectiva Geográfica e contribuições teóricas para a sua compreensão”, com base em Souza (2000), apresentaremos o discurso científico sobre o território e Haesbaert (2012), falaremos sobre o surgimento do território como conceito, com as visões naturalistas e a etnocêntrica. Em seguida, será abordado o tema “Considerações sobre o território e as abordagens territoriais na pesquisa”, no qual serão analisadas algumas das diversas perspectivas teóricas de destacados geógrafos que enriqueceram nosso entendimento sobre o território. Entre os autores estão Claude Raffestin, que nos permitirá compreender suas dimensões políticas e simbólicas, e Haesbaert, com sua visão diversificada na apropriação do espaço com conceitos como desterritorialização e reterritorialização.

Além disso, será apresentada a visão de Milton Santos sobre o território usado, ressaltando a importância das práticas cotidianas e das relações sociais na construção do território. Após isso, abordaremos o território capitalista que Ariovaldo Umbelino de Oliveira nos apresenta, em conjunto com as relações de poder existentes no território. Por fim, o tópico será finalizado com o conceito de territorialidade humana para Sack, pensado na construção de identidades e pertencimentos territoriais. Para finalizar o capítulo, abordaremos a relação que o território, na perspectiva desses autores, têm com o recorte de nossa pesquisa.

2.2 O território na perspectiva geográfica e contribuições teóricas para a sua compreensão

Ao falar sobre território, Souza (2000) indica que sua noção no discurso científico está confusa, por possuir uma percepção rígida de sua realidade. Como exemplo, temos a Antropologia, com o ramo da Antropologia Urbana estudando as tribos urbanas e os diversos grupos sociais, além, claro, do território desses grupos. Entretanto, o campo possui seus vícios

disciplinares, como a despolitização e a recusa de uma análise profunda do Estado.

Acarretando dificuldades para alcançar uma interpretação estratégica dos problemas sociais, como os conflitos sociais, suas causas e seu papel, acabando por restringir, na maioria das vezes, para apenas um chamado de atenção, muitas vezes indiretamente, para os limites de discursos pasteurizados e objetivistas das outras disciplinas tidas pelo autor como um discurso confuso (Souza, 2000).

Outra contribuição que devemos destacar, que se apresenta significativamente na ampliação conceitual do território, são autores como Guattari (1985), que não se enquadra em uma gaveta disciplinar sustentada pelo positivismo, e “[...] podem também ser mencionadas; são elas, contudo, contribuições esparsas, isoladas e pouco sistemáticas” (Souza, 2000, p. 83). As disciplinas ligadas diretamente à análise do território, de forma epistemológica, são a Ciência Política, utilizando a via epistemológica do poder, e a Geografia, a disciplina que possui o privilégio de ser a “disciplina do espaço social” (Souza, 2000, p. 83).

Ambas as disciplinas estão, direcionadas ao Estado como um poder por excelência, que historicamente estiveram comprometidas com a elaboração de discursos que validam o Estado ou os interesses imperiais de um determinado Estado em particular, como exemplo, podemos citar a Geopolítica do Terceiro Reich. Por esse motivo, não é de admirar que a disciplina de Geografia, que dispõe de conceitos bastante ricos sobre a territorialidade, com um arsenal variado de tipologias territoriais, se fixe excessivamente na escala do território nacional (Souza, 2000).

Ao lembrarmos do conceito de território, mais precisamente de seu surgimento, concepção e da sua relação com a sociedade-espaço na geografia, Haesbaert (2012) apresenta que nessa história são delineadas duas vertentes de interpretação que se opõem. A primeira vertente possui uma concepção naturalista em que sua visão do território é voltada para o físico/material como algo que é inerente ao homem, sendo como uma continuidade do ser humano, assemelhando ao homem como uma raiz na terra. Ou seja, o homem como dependente do território, de seus recursos para sua sobrevivência. Com base nessa concepção, podemos citar Ratzel com o conceito de *Espaço Vital*, em que muitos foram levados a defender a tese de que possuíamos enquanto ser humano uma “impulsão inata” para conquistar territórios.

Seguindo também em uma vertente naturalista, existe outra variação da interpretação citada acima, entretanto, essa envolve os sentidos e a sensibilidade do ser humano sendo moldados pela natureza e pela paisagem ao seu redor. Essa perspectiva dá uma sobrevalorização e naturalização das ligações afetivas e emocionais do homem com seu espaço. Por esse motivo, o território é visto não como um meio de sobrevivência física, mas como um equilíbrio e harmonia entre o homem e a natureza, em que os grupos sociais estão

enraizados no Lugar, ou em uma paisagem na qual se identifica (Haesbaert, 2012).

Vale destacar que o extremo dessa concepção é apresentado em determinadas sociedades tradicionais onde a natureza, considerada sagrada, acabava por determinar a existência e as ações do ser humano (Haesbaert, 2012). Além dessas duas visões naturalistas, existe também a concepção etnocêntrica do território que ignora a relação sociedade-natureza, com a ideia de que o território pode excluir toda a base natural, principalmente a sagrada, e ainda que o território é uma construção humana e social.

Podendo advir de um domínio material sobre o espaço, decorrente do poder de uma classe econômica ou grupo político dominante “como de sua apropriação simbólica, a partir da identidade que cada grupo cultural “livremente” construa no espaço em que vive” (Haesbaert, 2012, p. 119). Conforme Souza (2000) apresenta, o território na perspectiva geográfica surge na Geografia Política através do espaço concreto com seus atributos naturais e sociais construídos, pensando na perspectiva de sua apropriação, ocupada por algum grupo social. A ocupação do território é vista como o gerador de raízes e identidade de um grupo, sem seu território eles não podem ser compreendidos, pois sua identidade sócio-cultural está entrelaçada aos atributos presentes no espaço concreto, como a natureza ou o patrimônio arquitetônico.

Na perspectiva geográfica apresentada por Souza (2000), os limites territoriais são mutáveis, pois as fronteiras podem ser alteradas, em sua maioria com base na força bruta. Entretanto, todo espaço enquanto território é um território por todo o tempo, já que apenas a durabilidade pode ser a geradora da identidade sócio-espacial. A identidade apresentada vai além do seu espaço físico e concreto, e sim como um território e, por consequência, como poder que controla esse território. Por esse motivo, não é surpreendente que essa rigidez tenha utilizado diversas vezes os termos território e espaço indistintamente, deixando de lado o caráter político do território.

O primeiro autor da Geografia Política a abordar o território foi o alemão Friedrich Ratzel na obra *Politische Geographie* em 1897, apresentando um território fixado referente à política do Estado. Ele tratou não apenas um tipo específico de territorialidade, mas sim em uma perspectiva naturalista. Nessa perspectiva, a ideologia não é tida como uma ideologia, mas sim como um conjunto de valores e ideias relativas à classe, grupo, cultura nacional, amor à pátria e essa identidade é como o povo em um todo e o Estado, ignorando as classes, grupos e contradições internas (Souza, 2000). Nessa perspectiva, podemos pensar na territorialidade do Estado-nação que é:

[...] tão densa de história, onde efetividade e identificação (reais ou hiperbolizadas ideologicamente) possuem enorme dimensão telúrica — paisagem, “regiões de um país”, belezas e recursos naturais da “pátria” — é naturalizada por Ratzel também na medida em que este não discute o conceito de território, desvinculando-o do seu enraizamento quase perene nos atributos do solo pátrio. Sintomaticamente, a palavra

que Ratzel comumente utiliza não é *território* (*Territorium*), e sim *solo* (*Boden*), como se território fosse sempre sinônimo de *território de um Estado*, e como se esse território fosse algo vazio sem referência aos atributos materiais, inclusive ou sobretudo naturais (dados pelo sítio e pela posição), que de fato são designados de modo mais direto pela expressão *Boden* (Souza, 2000, p. 86).

Outra maneira de abordar a territorialidade de forma mais abrangente e crítica pressupõe não um deslocamento entre a dimensão política e cultural da sociedade, mas sim de uma visão do território flexível. Sendo então um campo de forças, uma rede de relações sociais consciente de sua complexidade interna, definindo um limite e uma alteridade ao mesmo tempo, diferenciando os nós que são os grupos ou os membros da comunidade, ou os outros, os de fora ou outsiders (Souza, 2000).

Podem surgir diante de nossos olhos diversos tipos de organizações espaço-temporais de redes de relações sem que ocorra uma superposição absoluta entre o espaço concreto e seus atributos materiais e territoriais como um campo de forças. Esse enraizamento pode ser considerado tão forte quanto os apresentados por Ratzel, que não precisa existir para termos os territórios (Souza, 2000).

Ele, o território, são relações sociais projetadas no espaço que podem ser dissolvidas, constituídas e dissipadas de forma rápida, podendo ser em anos, meses, semanas e até mesmo em dias, podendo “[...] ser tão instáveis quanto estáveis, ou mesmo ter existência regular mas apenas periódica, ou seja, em alguns momentos — e isto apesar de o substrato espacial permanecer ou poder permanecer o mesmo” (Souza, 2000, p. 87).

As metrópoles modernas, sejam elas de primeiro ou terceiro mundo, com sua grande complexidade, contêm interessantes e variados exemplos de territorialidades flexíveis. A título de exemplo, temos os territórios de prostituição, apropriados apenas no período da noite, e durante o dia são tomados por outras formas de paisagem humana. Vale acrescentar que são territórios móveis e seus limites são instáveis. Outro exemplo são os territórios das gangues de rua, que possuem um território similar ao da prostituição no que diz respeito à sua mobilidade e limites territoriais (Souza, 2000).

No próximo tópico, serão apresentadas as contribuições teóricas de diversos geógrafos para a compreensão do território geográfico. Serão exploradas as perspectivas e conceitos desenvolvidos por estudiosos, como Raffestin (1993) e Haesbaert (2011), que nos ajudam a ampliar nosso entendimento sobre a complexidade das dinâmicas dos territórios. As contribuições desses geógrafos permitirão uma análise mais aprofundada dos processos de ocupação do território, bem como seu uso e transformações, além das relações sociais e políticas que se desenvolvem nesse contexto territorial.

2.2.1 Raffestin e o conceito de território

Nascido em Paris no ano de 1936, Claude Raffestin, conhecido como “filho da guerra” devido a sua infância marcada por períodos tumultuados, Ele permaneceu em Paris até os 14 anos, quando se mudou para Genebra para viver com sua mãe e padrasto. Apesar de ter passado a maioria de sua vida nessas três cidades, ele nunca se sentiu em casa nelas. Para Raffestin, o sentimento de pertencimento e pátria é algo intolerável. Ele menciona *Bodrum*, antiga *Halicarnasso*, como um lugar importante em sua trajetória, pois lá experimentou paisagens que ultrapassam a mera percepção, o que foi fundamental para sua reflexão sobre esse conceito-chave no pensamento geográfico(Nogueira, 2020).

Em 1959 se graduou em Ciências Geográficas, e começou a lecionar diversas disciplinas, incluindo Geografia, em escolas secundárias de Genebra. Em 1968 terminou seu doutorado com a tese *Genebra: ensaio de geografia industrial*, sob a orientação de Paul Guichonnet. Mais tarde, na Universidade de Genebra, Raffestin ocupou o cargo de diretor do departamento de Geografia de 1978 a 1984. Além disso, ele dirigiu o Centro Universitário de Ecologia Humana e foi vice-reitor de 1997 a 2000. Raffestin também desempenhou diversos cargos públicos e participou de comissões de planejamento em Genebra. Sua atuação intelectual recebeu vários prêmios, sendo o destaque o *Prix Quadriennal de la Ville de Geneve* em 2003. Embora nunca tenha se filiado a um partido político, ele sempre denunciou as injustiças sociais e nutre grande simpatia pelos geógrafos anarquistas Kropotkin e Élisée Reclus(Nogueira, 2020).

Raffestin critica a falta de embasamento teórico na geografia, considerando-a uma das disciplinas menos críticas das ciências humanas. Essa crise da geografia o aproximou do Groupe Dupont, um grupo de geógrafos que buscava novas formulações, incluindo Roger Brunet. Essa aproximação resultou na criação dos *Colóquios Geopoint*, voltados para jovens geógrafos, sendo o primeiro realizado em Genebra em 1976, com o tema *Teoria da Geografia*. A preocupação de Raffestin com a territorialidade começou nos anos setenta e culminou na publicação de sua obra *Por Uma Geografia do Poder* em 1980. Com esse trabalho, ele rompeu com os principais expoentes da geografia francesa, especialmente Yves Lacoste e Paul Claval, o que o deixou isolado(Nogueira, 2020).

Na perspectiva de Raffestin (1993), existe a necessidade de compreendermos que o espaço precede o território, pois o território é formado a partir do espaço, um ator que realiza um programa se apropria de um espaço, seja ele, concreto ou abstrato e esse ator territorializa o espaço. O território pode ser compreendido como um espaço em que foi projetado um trabalho (como energia ou informação), e como consequência apresentam relações de poder, sendo o espaço uma prisão original e o território uma prisão construída pelo homem para si.

Em relação aos elementos do sistema territorial, Raffestin (1993) apresenta que a partir

de representações, esses atores repartem a superfície, implantam nós e constroem redes, o que podemos chamar de “essencial visível” nas práticas espaciais. Mesmo que as malhas, nós e redes nem sempre possam ser observadas, por poderem estar intrínsecas, as decisões, mesmo que não possam ser discernidas, possuem uma existência que precisa ser contada, por interferir nas estratégias.

Entretanto, se nos limitamos apenas ao território concreto, esses atos acabam por se traduzir como atos observáveis, tal é percebido desde a antiguidade, mesmo que sejam observações restritas, pois se trata não apenas de separá-las, mas de diferenciá-las. Desse modo, qualquer prática espacial, mesmo as iniciais, são induzidas pelo sistema de ações ou pelo comportamento e, por isso, se traduzem como uma produção territorial que intervém com tessituras, nós e redes. Por esse motivo, se faz necessário destacarmos que nenhuma sociedade, mesmo as elementares, consegue escapar da necessidade da organização como operatório de sua ação (Raffestin, 1993).

Nessa perspectiva, a estrutura de tessituras-nós-redes é exteriorizada por determinado grupo. Partindo daí, a encenação de determinada estrutura se interioriza, podendo em hipótese ser biossocial. O fato dessas estruturas se manifestarem para qualquer grupo indica que mesmo que possam tomar formas e é assinalável na mudança da interioridade para a exterioridade, sendo sempre possível constatar sua presença, por mais que não se possa explicar sua origem ou a raiz em determinado homem, ou grupo (Raffestin, 1993).

Partindo daí, Raffestin (1993) apresenta que é possível a construção de uma matriz que justifique o conjunto da estrutura que, após se tornar exteriorizada, tem infinitas imagens. Vale destacar que existe uma grande diferença entre imagem e estrutura. A imagem é a forma assumida de uma estrutura manipulada por um sistema de objetivos intencionais e ações. Os diferentes modelos urbanos, os modelos de núcleos centrais e de distribuição de densidade são uma única e mesma estrutura comandada por objetivos e ações diversas, dando diferentes imagens da cidade e das redes urbanas. Como uma forma de resumir o sistema territorial, Raffestin (1993) apresenta um quadro sobre o sistema territorial que podemos ver logo abaixo.

Quadro 1 – O Sistema Territorial na Perspectiva de Raffestin

	Econômicos	Políticos	Sociais	Culturais
Superfícies	Tessituras	Idem	Idem	Idem
Pontos	Nós	Idem	Idem	Idem
Linhas	Redes	Idem	Idem	Idem

Fonte: Raffestin(1993).

Em relação ao quadro acima, Raffestin (1993) explica que esse resumo não explica a produção territorial, pois para que isso aconteça é necessário recorrer aos códigos e princípios que asseguram, e através do sistema semiótico, a comunicação entre os modos de produção e o espaço. Nessa perspectiva, as imagens territoriais manifestam as relações de produção, e por consequência, as relações de poder. Se conseguirmos decifrar as relações de poder, é possível chegar à estrutura profunda. Do indivíduo ao Estado, e passando por diversas organizações, sejam elas pequenas ou grandes, são encontrados os atores sintagmáticos que produzem o território.

O Estado, assim como as empresas e outras organizações, organiza o território por meio de novos recortes, implantações e ligações, porém as empresas constituem conjuntos de fatores favoráveis e limitantes. As populações não estão isentas da produção territorial, construindo suas casas e arrumando um apartamento. Por isso, existem diversos graus de produção, diversos momentos e diversos lugares, todos são atores sintagmáticos na produção do território (Raffestin, 1993).

Essa produção de território se inscreve perfeitamente no campo do poder de nossa problemática relacional. Todos nós combinamos energia e informação, que estruturamos com códigos os em função de certos objetivos. Todos nós elaboramos estratégias de produção, que se chocam com outras estratégias em diversas relações de poder (Raffestin, 1993, p. 152 a 153).

Ao colocarmos um geógrafo diante de um sistema territorial, ele irá descobrir uma produção já elaborada e realizada, essa produção está suscetível a mudanças, entretanto, e fixa o suficiente para poder ser analisada, porém, toda análise requer uma linguagem, pois sem ela é impossível realizar uma leitura e sem ela não existe uma interpretação e por consequência nenhum conhecimento sobre a prática que produz esse território (Raffestin, 1993).

Desse modo, um termo que está em conjunto com essa análise é o limite, por ser um componente geral da prática de análise, não apenas dos limites espaciais. Por isso, falar de território implica falar de limite, mesmo que de forma implícita. O limite exprime a relação de um determinado grupo a uma porção do espaço, e as ações desses grupos geram a delimitação. Delimitar, isolar ou subtrair de forma momentânea, ou manifestar determinado poder em alguma área específica. O desenho de uma malha ou de um conjunto de malhas é, por consequência, o desenho de uma relação de poder no espaço, sendo essa a forma mais elementar da produção de um território. Sendo o sistema de ações e objetivos guiado por princípios que vão revelar uma ordem, seja ela hierárquica ou não (Raffestin, 1993).

Muitos limites são zonais à medida que a área delimitada não é uma sede de soberania fixada de forma rígida, e sim uma sede de uma atividade econômica ou cultural que não é esgotada de modo súbito no território, e sim progressivamente, as tessituras por consequência

se sobrepõem, se recortam e se cortam sem parar. Podemos então dizer que o sistema territorial pode ser compreendido com base em suas combinações de estratégias realizadas pelos atores, por meio dos ganhos e custos que acarreta para os atores. Por isso, podemos afirmar que o sistema territorial é um produto e um meio de produção (Raffestin, 1993).

Em relação à territorialidade, Raffestin (1993) nos apresenta que a territorialidade possui um valor adquirido, já que reflete a multidimensionalidade do território vivido pelos membros de uma coletividade. Os homens vivem o processo territorial e a produção territorial ao mesmo tempo, através do sistema de relações de existência e produção, sejam elas relações de existência ou de produção, todas são relações de poder, já que existe a interação entre os atores que modificam as relações com a natureza e as relações sociais. Por esse motivo, os atores se modificam, mesmo que não percebam, o poder é inevitável, e jamais é inocente, sendo então impossível que ocorra uma relação que não seja marcada por poder.

Pelo poder estar atrelado em todas as relações, Raffestin (1993) apresenta que na religião não é diferente. Fazendo uma crítica à área da geografia que estuda religiões, denominada Geografia das Religiões, e apresenta que a área, por mais que forneça pontos úteis para referências, deixou de lado as relações de poder para se concentrar nas expressões espaciais dos fenômenos, e cita autores como Pierre Deffontaines (1947) e David E. Sopher (1967). O autor ainda afirma que é possível encontrar nas diversas pesquisas da geografia das religiões, autores que se preocuparam com as relações de poder, mas de forma muito superficial (Raffestin, 1993).

O fenômeno religioso não foi, ao menos para os geógrafos, concebido em termos de relações de poder. Em sua própria essência, o fenômeno religioso é bem caracterizado pelas relações de poder. Por quê? Porque ‘toda concepção religiosa do mundo implica a distinção do sagrado e do profano, é oposta ao mundo na qual o fiel se dedica livremente às suas ocupações, exerce uma atividade sem consequências para a sua salvação, um domínio no qual o termo e a esperança o paralisam alternadamente, onde, como à beira de um abismo, o menos gesto um pouco exagerado pode, irremediavelmente, fazê-lo cair’ (Caillois, 1963 *apud* Raffestin, 1993, p. 119 a 120).

No interior, tanto do sagrado, quanto do profano, existem relações específicas e recíprocas mediadas por fatos sociais, culturais, econômicos e políticos. Todas as sociedades elaboraram ambos os mundos pelo fato de existir um mundo profano que supõe o sagrado e vice-versa. A religião pode constituir um ponto de alavanca à resistência e à oposição, e uma fonte de poder com um componente informacional, permite a junção de energias e a formação de redes de resistência muito cerradas. Por exemplo, em países colonizados que possuíam apenas a história oral, o sagrado estava presente na consciência, que era sua única base de informação sobre a qual era possível construir uma oposição coerente (Raffestin, 1993).

Desse modo, o território para Raffestin está relacionado ao poder, poder esse que pode ser apresentado em diversas formas. Por isso, se faz necessário pensarmos nas relações de

poder que existem no sítio Jacuba, saindo da perspectiva da geografia das religiões, mas, ao mesmo tempo, em que damos grande importância para a identidade, cultura e religião ali existentes. Pensando então na provocação apresentada pelo autor, temos como missão trabalharmos a religião ali presente, mas abordando também as relações de poder que inevitavelmente existem em todas as relações. No próximo tópico, abordaremos o conceito de Rogério Haesbaert que, em sua essência, possui grande diferença das de Claude Raffestin, pois ele amplia o horizonte, explorando as complexidades e diversidades de formas de apropriação do espaço que vão além das estruturas institucionais ou políticas tradicionais.

2.2.2 Haesbaert e as múltiplas territorialidades

Rogério Haesbaert é um renomado geógrafo brasileiro que, desde os anos 1990, tem se destacado pelo seu estudo das relações entre espaço e poder, com foco central no conceito de “território”. Ele atualmente leciona na Universidade Federal Fluminense(UFF) e possui mais de 6.500 citações de seus trabalhos no Google Acadêmico. Seu livro mais mencionado, *O mito da desterritorialização*, publicado em 2004, recebeu 2.056 citações. Em primeiro lugar, Haesbaert se destaca por sua preocupação com o tratamento rigoroso dos conceitos geográficos e por esclarecer a relação entre aspectos teóricos e empíricos em suas análises socioespaciais(Fuini, 2017).

Além disso, seu estilo de escrita claro e sua busca por argumentos explicados exaustivamente também contribuem para sua popularidade. Em terceiro lugar, ele baseia seu trabalho em uma ampla base bibliográfica, que inclui suas experiências de estudo na França e na Inglaterra, o que o posiciona como um intelectual cosmopolita globalizado preocupado com questões locais, como regionalismo, fronteiras, migração e contenção territorial. No estudo do território, Haesbaert é um dos geógrafos mais citados e influentes atualmente(Fuini, 2017).

Nos textos apresentados por Haesbaert, é possível perceber a grande influência dos filósofos Deleuze e Guattari. Esses autores são conselheiros importantes diretamente ligados ao conceito de território e, por que não, à *geofilosofia*. Alguns dos principais conceitos advindos dessas influências e que podemos destacar em Haesbaert são: desterritorialização, reterritorialização, territórios alternativos e multiterritorialidade.

Para Haesbaert (2011), em uma síntese de diversas noções de território com base em Haesbaert (1995), Haesbaert (1997) e Haesbaert e Limonad (1999), é possível compreender que existem três vertentes básicas da concepção de território: a política, a cultural e a econômica. A vertente da cultura, que pode ser compreendida também como culturalista ou simbólico-cultural, visa priorizar a dimensão simbólica, possui uma visão mais subjetiva na

qual o território é visto a partir da apropriação/valorização simbólica do grupo em relação ao espaço vivido (Haesbaert, 2011).

A concepção política refere-se às relações de espaço-poder de modo geral ou à concepção jurídico-política que também é relativa ao espaço-poder, mas de maneira institucionalizada. Com maior difusão, o território é visto como um espaço a ser delimitado e controlado por meio do poder que, na maioria, está relacionado ao poder exercido pelo Estado. Já a concepção econômica, a menos difundida, enfatiza uma dimensão espacial relacionada à economia no qual o território é uma fonte de recursos incorporada aos conflitos entre as classes sociais e as relações capital-trabalho, por exemplo, temos o produto da divisão do território do trabalho (Haesbaert, 2011).

Além desses três, Haesbaert (2011) adiciona ainda a interpretação naturalista vinculada às Ciências Sociais que usam a noção de território como base nas relações entre sociedade e natureza, principalmente no que se refere ao comportamento dos homens em relação ao ambiente. Desse modo, Haesbaert (2007) apresenta que o conceito é utilizado em outras áreas além da geografia, como a Ciência Política na perspectiva do Estado ou a Antropologia na perspectiva das sociedades tradicionais com vínculos espaciais pronunciados. Por esse motivo, Haesbaert (2007, 45) elaborou um levantamento sobre as concepções do território, e agrupou-as em:

a) o binômio materialismo e idealismo, desdobrado depois em duas outras perspectivas, a visão mais totalizante e a visão mais parcial de território em relação a: i) o vínculo sociedade-natureza; ii) as dimensões sociais privilegiadas (econômicas, política e/ou cultural); b) a historicidade do conceito, em dois sentidos: i) sua abrangência histórica — se é um componente ou condição geral de qualquer sociedade ou se está historicamente circunscrito a determinado(s) período(s) ou grupo(s) sociais; ii) seu caráter mais absoluto ou relacional: físico-concreto (como "coisa, objeto), a priori no sentido de espaço kantiano) ou social-histórico (como relação).

Em síntese, Haesbaert (2012) afirma que o território é um produto das relações desiguais de forças que envolve domínio ou controle do espaço, seja na perspectiva política-econômica e da sua apropriação simbólica conjugada e reforçada mutuamente, bem como desconectada e articulada de forma contraditória. Entretanto, a relação pode variar conforme as classes sociais, os grupos culturais e até mesmo a escala geográfica em que se está analisando. Na atualidade, vivemos em um mundo de múltiplas escalas, com suas simultaneidades de eventos, vivenciando uma multiplicidade de territórios.

Nessa perspectiva, somos requisitados a nos posicionarmos diante de alguma territorialidade em algum momento, e em outro momento em outro território, como marcos de referência e controle do espaço, trespassados por múltiplas escalas de poder e identidade. Essa ação resulta em uma geografia de extrema complexidade, em que a realidade é multiterritorial

ou até mesmo transterritorial que se traduz em novas concepções híbridas, a exemplo, temos o “glocal”, que representa os níveis global e local que em alguns casos podem estar confundidos. Destas múltiplas escalas do território, se faz necessário utilizarmos mais o conceito de rede, que contribuirá para podermos compreender as articulações entre os diferentes territórios e suas estruturas internas (Haesbaert, 2012).

Para Haesbaert (2003), a partir das diferentes concepções do território, podemos antecipar uma multiplicidade de enfoques que se tornam maiores com a diversidade de definições do conceito de desterritorialização. Na perspectiva do autor, entendemos a desterritorialização como a perda do acesso à terra, não apenas no papel de reprodução material, mas também de uma apropriação simbólica, podendo relacionar essa noção de desterritorialização à concepção integradora do território, no mesmo tempo e espaço de reprodução e apropriação concreto e simbólico.

Desse modo, a desterritorialização é vista como exclusão social. Por mais que a noção de território esteja vinculada de forma indissociável às dinâmicas culturais e políticas, o processo de desterritorialização está extremamente ligado, em maior ou menor força, às dinâmicas econômicas que aniquilam os espaços, subordinando poderes políticos e condicionando a reformulação de estratégias de identidade (Haesbaert, 2003).

Nessa perspectiva, o processo de desterritorialização está vinculado às escalas, como exemplo de grupos desterritorializados temos os refugiados. Ocorre nesses casos um processo de desterritorialização e reterritorialização, ocorrendo uma diáspora (como um fenômeno de migração contemporâneo), que ocorrem por meio de fenômenos drásticos como expulsão ou crises políticas, culturais ou econômicas, sendo esse o processo de desterritorialização temporária (Haesbaert, 2003).

Porém, ocorre uma intensificação dos processos migratórios e um fortalecimento de laços identitários entre os grupos migrantes que, encontrando seus lares um no outro, criam novos territórios. Em resumo, as diásporas podem ser sintetizadas no termo glocalização, termo esse utilizado por autores como Robertson (1995) e Beck (1999), ocorrendo um hibridismo entre os processos globais e os locais, e por isso não ocorre uma imposição do global sobre o local de forma simples (Haesbaert, 2003).

A noção de glocalização permite pensar numa sobreposição de território, numa territorialidade multiescalar com várias formas de inserção nos circuitos da globalização. Esta destaca também a possibilidade de partilhar mais de um território, tanto no sentido mais liberal de sobreposição (simultaneamente “encaixada”) quanto da possibilidade (flexibilidade) de acionar, dependendo da situação, diversos territórios ao mesmo tempo. Também nesse caso, aquilo, que numa perspectiva aparece como desterritorializador, pode, na verdade, estar representando a presença ou a possibilidade de vivenciar múltiplos territórios (Haesbaert, 2003, 20).

Para finalizarmos a discussão sobre território na perspectiva de Haesbaert (2003), é

possível afirmar que a desterritorialização, como perda da importância na mediação espacial das relações de poder (concreto ou simbólico), está acontecendo uma proliferação dos controles político-espaciais e de referências espaciais de pertencimento em diversas/múltiplas escalas. Por isso, essa multiterritorialidade é uma consequência, ao mesmo tempo, em que é uma pré-condição da flexibilidade das relações sociais, incluindo, sem dúvidas, as contradições presentes na reprodução capitalista pós-fordista.

Por isso, avaliar a desterritorialização é igual a discutir escalas amplas, graus de flexibilidade e mobilidade (Haesbaert, 2003). Ao contrário da desterritorialização na perspectiva da destruição do território delimitado e excludente, conforme apresentado na velha ordem territorial estatal-*westfaliana* ou do *omnium*. A territorialidade plural e globalizada da atualidade é uma des-ordem territorial com diversas lógicas, indo desde uma territorialidade com natureza política aberta e menos excludente, até uma marcada pelos vínculos culturais enquanto de novos Estados identitários ou territorialistas (Haesbaert, 2003). Desse modo, a dimensão cultural está reforçada, servindo como base para uma territorialidade aberta e flexível, mobilizada tanto pelas diversas geografias imaginárias quanto pelos territórios segregados. Em relação às escalas amplas da globalização, elas não estão obrigatoriamente dominadas pelo processo de desterritorialização, por isso a globalização, além de realimentar heterogeneidade global, pode promover em seu extremo a gestão do território-mundo (Haesbaert, 2003).

Por isso, Haesbaert (2011, p. 364) apresenta que o discurso da desterritorialização nega a existência do espaço, em um “sentido mais estrito, assim como não há desterritorialização, com mais razão não há a 'desespacialização'. O espaço, enquanto uma condição que confere a possibilidade aos fenômenos, possui uma condição múltipla, tal multiplicidade está sem dúvida associada à criação e destruição que envolve os processos de territorialização e desterritorialização. Nesse ponto, como já indicavam Deleuze e Guattari, a desterritorialização desassociada da territorialização não existe. A desterritorialização é o ambivalente da construção do território, mas não uma ambivalência no sentido de uma contradição moderna, muito menos de uma articulação contraditória entre verso e reverso.

A desterritorialidade, bem como a multiterritorialidade em nosso tempo, possui uma multivalência, um múltiplo ou até mesmo sincretismo. Desse modo, não existe desterritorialização apenas por ser o outro lado da territorialização, com base na pós-modernidade o que surge é a multiterritorialidade e não a desterritorialização sobre a territorialização, nesse processo o multiterritório é um permanente movimento, um permanente devir (Haesbaert, 2011). Após investigar as reflexões de Haesbaert, no próximo tópico abordaremos as contribuições de Milton Santos e seu conceito de território usado. Enquanto Haesbaert destaca as múltiplas territorialidades, Milton Santos enfoca as práticas

cotidianas e as relações sociais que constroem o território.

2.2.3 Milton Santos e o território usado

Em 3 de maio de 1926 no município de Brotas de Macaúbas, na Chapada Diamantina, nasceu Milton Almeida dos Santos. Seus primeiros estudos foram realizados em casa, sendo enviado para Salvador aos 10 anos para cursar o ginásio, destacando-se em Matemática e começou a ensinar a disciplina aos 13 anos. Foi influenciado pelo geógrafo Josué de Castro e teve seu interesse pela Geografia despertado (Vasconcelos, 2001).

Em 1948 concluiu o curso de Direito na Universidade Federal da Bahia com a tese *O povoamento da Bahia*. Sua carreira se iniciou como jornalista em Ilhéus e fundou a seção baiana da Associação de Geógrafos Brasileiros (AGB). Seu primeiro artigo intitulado *Geografia antiga e moderna* no ano de 1952, e em maio de 1963 Milton Santos foi nomeado presidente da Fundação do Planejamento Econômico da Bahia (CPE) e também assumiu a presidência da Associação de Geógrafos Brasileiros, entretanto, após o golpe militar de 1964, ele foi preso e posteriormente colocado em prisão domiciliar, período esse em que ficou doente (Vasconcelos, 2001).

Em dezembro de 1964, obteve permissão para deixar o país e aceitou um convite para lecionar na *Université de Toulouse*, na França, onde trabalhou com Bernard Kayser. Milton Santos deixou uma vasta produção intelectual composta por mais de 40 livros e mais de 300 artigos, que resultaram em um conjunto teórico que colocou a Geografia nos limites de uma Filosofia do Espaço (Vasconcelos, 2001).

Apesar dos obstáculos que enfrentou, conquistou uma posição de destaque como Professor Titular na Universidade de São Paulo (USP) e obteve reconhecimento internacional ao receber o Prêmio Internacional de Geografia *Vautrin Lud*, equivalente ao *Nobel* na área da Geografia. Sua vida e obra são indissociáveis, e sua contribuição acadêmica é compreendida por meio dos caminhos que percorreu, documentados em depoimentos, entrevistas e seu *curriculum vitae* (Vasconcelos, 2001).

De acordo com Santos (2007), a geograficidade se impõe como uma condição histórica, sendo que nada que se faz no mundo ocorre sem o conhecimento do que é território. Para o autor, o território é o lugar em que ocorrem todas as ações, paixões, poderes, forças e fraquezas, ou seja, é onde a história do homem se realiza a partir de manifestações de sua existência, e a geografia é a disciplina capaz de apresentar os dramas do lugar, nação e mundo.

O território não é apenas o conjunto dos sistemas naturais e de sistemas de coisas superpostas; o território tem que ser entendido como território usado, não o território em si. O território usado é o chão, mas a identidade é o sentimento de pertencer àquilo

que nos pertence. O território é o fundamento do trabalho; o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida. O território em si não é uma categoria de análise em disciplinas históricas, como a geografia. É o território usado que é uma categoria de análise (Santos, 2007, p. 14).

No livro 'Por uma Geografia Nova', Santos (2004) apresenta que a utilização do território pelas pessoas cria o espaço, a relação entre essas pessoas e o espaço e as relações entre a diversidade de territórios nacionais é regulada pela soberania. Os limites territoriais são imutáveis, por serem linhas traçadas exercidas pela força ou por acordos. Tal território não possui uma extensão através da história, em determinado momento se representa um determinado fixo.

O território se chama espaço quando encarado segundo a sucessão histórica em situações de ocupações afetivas por determinadas populações. Nessa perspectiva, o resultado das ações desse povo, do trabalho seguindo regras fundamentais do modo de produção adotado e o poder soberano que torna em seguida poder coercitivo. Por isso, será o uso deste poder que irá determinar as relações entre as classes sociais e as formações da ocupação territorial. Por isso, as ações das sociedades territoriais estão condicionadas no interior do território por meio de três pontos. Primeiro, que o modo dominante de produção na escala do sistema internacional. Segundo, o sistema político responsável pelos impactos do modo de produção e, por fim, os impactos dos modos de produção preliminares e os modos atuais (Santos, 2004).

Conforme é apontado por Santos e Silveira (2006, p.19), entendem o território como uma extensão apropriada e usada, já o termo territorialidade é um sinônimo de “pertencer àquilo que nos pertence...”. Por esse motivo, existe um sentido de exclusividade e limite que vai além da raça humana e rege a existência do Estado. A territorialidade na perspectiva animal é uma área de vivência e reprodução, já a territorialidade humana possui a preocupação com o futuro, sendo esse um privilégio do homem em relação aos outros seres vivos.

Num sentido mais restrito, o território é um nome político para o espaço de um país. Em outras palavras, a existência de um país supõe um território. Mas a existência de uma nação nem sempre é acompanhada da posse de um território e nem sempre supõe a existência de um Estado. Pode-se falar, por tanto, de territorialidade sem Estado, mas é praticamente impossível nos referirmos a um estado sem território (Santos e Silveira, 2006, p. 19).

O que nos deve interessar em termos de discussão é o território usado, partindo dele como um sinônimo de espaço geográfico. Tal categoria aponta para o requisito de um esforço na análise sistemática da constituição do território (Santos e Silveira, 2006). Maria Adélia Aparecida de Souza realizou certa apresentação sobre Milton Santos intitulada “O retorno do território” no ano de 2005 na revista OSAL, ela apresenta que “Milton Santos vai elaborar

insistentemente sobre esta categoria de análise social, propondo ainda que o território usado seja compreendido como uma mediação entre o mundo e a sociedade nacional e local.” (Souza, 2005, p. 253).

Nessa perspectiva, o território usado na visão miltoniana evidencia a impossibilidade teórica, técnica e política de que existe a possibilidade da gestão intersetorial com base na justaposição do setorial e de elaborações dos planos. Por isso, assume o território como uma unidade, sendo o espaço geográfico sua totalidade dinâmica, um produto das múltiplas totalizações que está submetido no processo histórico a todo o instante (Souza, 2005).

O uso do território se constitui como uma categoria essencial para elaborarmos sobre o futuro. A utilização do território ocorre por meio da dinâmica dos lugares, desse modo, o lugar é pensado como um espaço do acontecer solidário. A solidariedade definirá o uso do território, gerando então valores de diversas naturezas como o cultural, social ou antropológico, nesse ponto a solidariedade é pressuposta em conjunto com a coexistência e por decorrência pressupõe então o espaço geográfico (Souza, 2005).

Nesse ponto, Milton Santos pensará uma nova ordem mundial que relaciona o local com o global, em que o global serve a uma população esparsa com objetivos regidos por uma única lei que constitui em sistemas, isso é, sem dúvidas, o período técnico científico e informacional que produz as verticalidades. Na ordem local, diz respeito a uma população contígua dos objetos, eles estão reunidos no território e o território é regido pelas suas interações e pelas horizontalidades (Souza, 2005).

O território então é formado por lugares contíguos e pelos lugares em rede, os mesmos lugares que constituem a contiguidade ou em redes, por isso neles está estabelecida certa contradição vivida entre o mundo e o lugar. É nessa contradição que o grito do território nasce, por isso, o retorno ao território, o tema abordado por Milton Santos que Maria Adélia Aparecida nos apresenta é uma metáfora, para que: “o papel ativo do território acaba sempre por impor ao mundo uma revanche, a ideia de percepção efetiva da história como movimento.” (Souza, 2005, p. 254).

Já Santos (1998) então nos apresenta que vivemos em uma noção de território herdada incompletamente da modernidade, bem como uma herança com legados e conceitos puros que perpassam séculos sem serem modificados. A utilização do território faz dele um objeto de análise, e não o território por si só, é uma forma impura, híbrida que necessita periodicamente de revisões históricas.

Por isso, Santos (1998) nos apresenta que o território tem como permanência ser o quadro de vida, por isso, seu entendimento é essencial para podermos retirar o risco da alienação e da perda do sentido de nossa existência, seja ela de forma individual ou coletiva, arriscando renunciar o futuro. Se faz necessário destacarmos a importância da ciência,

tecnologia e da informação na atualidade, não basta falarmos sobre a mundialização ou globalização ao tratarmos do território visando aprofundar o conhecimento de seus aspectos da realidade em sua totalidade.

Por isso, os territórios são formas, porém, o território usado são objetos e ações, são sinônimos do espaço humano, ou seja, do espaço habitado. Até mesmo a análise da fluidez que rege as relações econômicas passa por esse processo, em um ponto uma fluidez virtual que apresenta objetos para facilitar essa fluidez, objetos esses que não técnicos. Entretanto, o que temos é uma fluidez virtual, pois a fluidez real vem apenas das ações humanas que cada dia são ações informadas e ações normatizadas (Santos, 1998). Nessa perspectiva, Santos (1998, p. 16), apresenta que:

É a partir dessa realidade que encontramos no território, hoje novos recortes, além da velha categoria região; e isso é um resultado da nova construção do espaço e do novo funcionamento do território, através daquilo que estou chamando de horizontalidades e verticalidades. As horizontalidades serão os domínios da contiguidade, daqueles lugares vizinhos reunidos por uma continuidade territorial, enquanto as verticalidades seriam formadas por pontos distantes uns dos outros, ligados por todas as formas e processos sociais.

Nos deparamos com um território vivo, e nele deve ser considerado os fixos (o que é imóvel) e os fluxos (o que é móvel). Nessa perspectiva, os fixos constituem uma ordem pública ou social, enquanto os fluxos formam elementos públicos e privados em proporções que podem variar segundo os países, dependendo se eles são mais abertos ou não a privatizações. No território são reveladas as ações passadas e as presentes [podemos pensar no devir?], porém congeladas em seus objetos enquanto as ações presentes constituem ações (Santos e Silveira, 2006).

Os lugares são vistos como coisas, entretanto, a combinação entre ações presentes e passadas, enquanto as primeiras trazem vida, conferem um sentido de preexistência. Por isso, esse encontro modifica as ações e o objeto (Santos e Silveira, 2006). Desse modo, podemos pensar no território pensado por Milton Santos na perspectiva do território usado. No próximo capítulo, exploraremos a abordagem de Ariovaldo Umbelino de Oliveira em relação ao território, ao examinar o trabalho de Oliveira, conseguiremos compreender melhor as complexidades do território capitalista e seus impactos, as implicações do modelo agrário vigente no Brasil.

2.2.4 Ariovaldo Umbelino de Oliveira e as relações de poder no território capitalista

Durante uma entrevista concedida aos professores Davi Félix Schreiner, João Edmilson Fabrini e Flaviana Gasparotti Nunes na revista Espaço Plural, o professor Dr. Ariovaldo Umbelino Oliveira, da USP, discutiu questões cruciais relacionadas à problemática agrária no Brasil. A entrevista ocorreu por ocasião da comemoração do Dia do Geógrafo, no

Campus de Marechal Cândido Rondon da Universidade Estadual do Oeste do Paraná(UNIOESTE) em 29 de maio(Oliveira, 2006).

O professor Ariovaldo é amplamente reconhecido como um dos principais estudiosos nessa área, com uma extensa produção acadêmica, incluindo livros, revistas e jornais. Sua participação na equipe responsável pela elaboração do Plano Nacional de Reforma Agrária(PNRA) do governo Lula, em 2003, acrescenta relevância às suas contribuições. Além do reconhecimento no meio acadêmico e universitário, o professor Ariovaldo também goza de prestígio entre os camponeses e os movimentos sociais, devido aos compromissos assumidos com esses grupos. Essa entrevista proporcionou um encontro singular entre o debate acadêmico sobre a vida e o cotidiano dos camponeses, enfatizando a conexão entre teoria e prática(Oliveira, 2006).

Com base na pergunta: “[...] a partir destes diferentes recortes[...] interpretação do campo e da questão agrária pode ser feita? Que contribuição a Geografia pode dar na interpretação do campo brasileiro?”(Oliveira, 2006, p. 4). O professor Ariovaldo Umbelino Oliveira discutiu a interpretação do campo e da questão agrária a partir de diferentes perspectivas geográficas(Oliveira, 2006).

Ele enfatizou que sua abordagem teórica não é uma invenção pessoal, mas sim baseada em estudos de outros autores, como José de Souza Martins, Shanin e Chayanov. A visão de entender o território como centro do processo investigativo na Geografia é essencial para compreender a sociedade. A contribuição da Geografia na interpretação do campo brasileiro reside no desenvolvimento de uma teoria do território que não se limita exclusivamente a essa disciplina, mas está sendo formulada de maneira mais ampla(Oliveira, 2006).

O professor Ariovaldo também destacou a importância de compreender a evolução do capitalismo no campo, que encontrou novas formas de reprodução e superou as contradições entre a reprodução ampliada do capital e a propriedade privada da terra. Ele mencionou a existência de dois processos: quando a produção controla a circulação, ocorre uma territorialização do capital, enquanto quando a circulação controla a produção, há um monopólio do território pelos grandes grupos empresariais(Oliveira, 2006).

Nessa segunda perspectiva, os camponeses não são desterritorializados e o campo não se esvazia, por existirem relações de subordinação e mecanismos de controle do processo produtivo. A lógica de reprodução capitalista pode abrir espaço para a reforma agrária, uma vez que os interesses do capital também estão ligados à existência dos pequenos agricultores(Oliveira, 2006).

Ao falar sobre o território, Oliveira (2004) nos apresenta uma perspectiva diferente da categoria, o território é o tema central da sua investigação na Geografia. Seguindo como base

autores como Lefebvre, Raffestin, Lacost, etc. Por isso, ele parte do território como uma síntese contraditória, como uma totalidade concreta do modo de produção e suas articulações políticas, ideológicas e simbólicas, nesse ponto o Estado possui o papel de regular a função. Por isso, “o território é, assim, efeito material da luta de classes travada pela sociedade na produção de sua existência”. A sociedade capitalista está assentada em três classes sociais fundamentais: proletariado, burguesia e proprietários de terra (Oliveira, 2004, p. 40).

Para Oliveira (2004), o território é construído de forma simultânea, construção e destruição da mesma forma com manutenção e transformação, ou seja, relações concomitantes ocorrem em sua construção. Desse modo, a unidade dialética é contraditória, sua espacialidade no qual a sociedade se desenvolve, por isso, a construção do território é contraditória, da mesma forma o desenvolvimento desigual, simultâneo e combinado que apresenta a valorização, produção e reprodução.

Pensando na perspectiva territorial, a valorização pode ser compreendida como fruto de uma transformação no qual a produção e a reprodução passam, isso quer dizer que na perspectiva do capitalismo, a valorização é fonte do trabalho humano em suas diversas mediações sociais. Isso também significa que a produção é um resultado contraditório de constituição do capital e sua reprodução do território vem da reprodução ampliada devido ao capital (Oliveira, 2004).

Desse modo, podemos dizer que Oliveira (2004) bebeu de uma fonte marxista, pensando então no território capitalista. Esse conceito é de fundamental importância para essa pesquisa quando pensamos nesse conceito como uma forma de apresentar que o território do Sítio Jacuba é completamente diferente do território que grande parte dos autores da geografia nos apresenta. Nessa perspectiva, Oliveira (2004) apresenta que na lógica contraditória de construção e destruição nas formações territoriais em diversas partes do mundo permite que frações da formação territorial tenham dinâmicas desiguais de valorização, produção e reprodução do capital.

Tal princípio contraditório, no mesmo tempo em que o capital é mundializado, ele mundializa o território capitalista e por consequência a terra se nacionaliza. Nasce também dessa contradição, uma possibilidade histórica de compreensão das diferentes formas territoriais e das regiões de uma territorialidade concreta, ou seja, se uma espacialização contraditória a do capital (Oliveira, 2004).

Ao falar sobre as contradições do capital, utilizando como primeiro exemplo as usinas ou destilarias de açúcar e álcool e em segundo as plantações de fumo no Sul do Brasil, Oliveira(2004, p. 42) apresenta que:

O que esse contraditório desenvolvimento capitalista no campo revela é que, no primeiro caso, o capital se territorializa. Trata-se, portanto, da territorialização do capital monopolista na agricultura. No segundo caso, esse processo contraditório

revela que o capital monopoliza o território sem, entretanto, se territorializar. Trata-se, pois, da monopolização do território pelo capital monopolista.

No próximo capítulo, exploraremos a abordagem de Robert D. Sack em relação à territorialidade e sua relação com o território capitalista. Robert D. Sack é um renomado geógrafo que se dedica ao estudo das relações entre poder, espaço e territorialidade. Ao analisar o trabalho de Sack, conseguiremos compreender melhor como a territorialidade desempenha um papel fundamental na reprodução das desigualdades sociais e econômicas.

2.2.5 Sack e a territorialidade humana

Robert David Sack, é doutor em Geografia pela Universidade de Minnesota e professor de Geografia e Estudos Literários Integrados nas Universidades de Wisconsin e Madison, já havia publicado em 1980 o livro intitulado *Conceptions of Space in Social Thought: a Geographic Perspective*. Nessa obra, Sack explora a relação dual das concepções e apropriações do espaço entre a sociedade industrial e as sociedades primitivas (Soares Junior; Santos, 2018).

Ao longo da obra de Sack, é perceptível a presença constante da perspectiva relacional na abordagem do espaço. Em *Human Territoriality*, essa perspectiva se manifesta ao explorar a territorialidade humana como uma estratégia intencional de influência e controle espacial. Essa teoria teve um impacto significativo e influenciou diversas publicações sobre o tema da territorialidade, tornando-se uma referência importante nesse campo de estudos. Especialmente no que diz respeito aos efeitos e desdobramentos da territorialidade, as contribuições de Sack têm sido amplamente reconhecidas (Soares Junior; Santos, 2018).

De acordo com Sack (1986), a territorialidade humana nada mais é que uma estratégia geográfica para controlar as pessoas e coisas com base no domínio de determinada área. As formas mais familiares da territorialidade são os territórios políticos e as propriedades privadas, entretanto, devemos estar atentos que a territorialidade se apresenta em diversos graus e contextos sociais. Desse modo, a territorialidade, para Sack (1986, p. 6), nada mais é do que “uma expressão geográfica primária do poder social”.

É o meio no qual o espaço e o tempo se inter-relacionam, ela é utilizada tanto no nosso dia a dia quanto nas organizações complexas. Sendo também compreendida como “a tentativa de um indivíduo ou grupo de afetar, influenciar ou controlar pessoas, fenômenos e relações, através da delimitação e da afirmação do controle sobre uma área geográfica.” (Sack, 1986, p. 20).

Tal área é denominada de território, por isso, se faz necessário apresentar que um local pode ser usado como território em um momento e em outro não. Isso ocorre porque quando criamos um território, criamos também um tipo de local, entretanto, existe uma diferença entre território como um local e outros tipos de locais. Enquanto o território necessita de um esforço contínuo para se estabelecer e se manter, tem como resultado estratégias que afetam, influenciam e controlam as pessoas, os fenômenos e as relações (Sack, 1986).

Desse modo, se circunscrevem coisas no espaço/mapa, assim como um geógrafo limita determinadas áreas para ilustração de onde se concentra uma indústria, identificando leis, áreas e até mesmo regiões presentes no senso comum, porém sem criar realmente o território. A delimitação só se torna um território quando suas fronteiras afetam o comportamento ou controlam seu acesso (Sack, 1986).

Como exemplo desse território, podemos pensar em uma região ou uma área de manufatura onde seja designado que a região receberá certa assistência financeira especial. As fronteiras dessa região afetarão o acesso aos recursos e ao poder, moldando seu comportamento e logo o molda, e assim o local se torna um território. Outro exemplo, as regiões nodais, as áreas de mercados ou os interiores centrais não são territórios, são descrições das incisões geográficas de atividade no espaço, só se tornando realmente um território quando as fronteiras são utilizadas para moldar, influenciar ou controlar as atividades (Sack, 1986). Nessa perspectiva, Sack(1986, p. 21) afirma que:

A Territorialidade não precisa ser uma área defendida, se considerarmos a área como objeto da defesa e que os defensores devem estar dentro do território defendido. O território pode ser usado para conter ou restringir, bem como para excluir. E os indivíduos que exercem controle não precisam estar dentro do território. E é claro que eles não precisam estar próximos dele. Uma cerca ou um muro pode controlar, da mesma forma, um sinal de não passe. A definição aponta que a Territorialidade estabelece um controle sobre uma área, como um meio de controlar as coisas e as relações.

Em relação à territorialidade e à geografia, a disciplina, ao tratar o comportamento espacial, tende a ignorar o territorial. Por isso, na disciplina, as atividades naturais, humanas e culturais são voltadas para a categoria espacial, visando lembrar que todas as atividades ocorrem no espaço e possuem propriedades espaciais como localização, forma e orientações. A análise espacial na geografia se interessa pelas relações entre as atividades exercidas na terra e suas propriedades espaciais. Na Geografia Humana, incluem-se a localização atual, as extensões e padrões das coisas, além de suas descrições de concepções diferentes nas diversas perspectivas intelectuais e sociais (Sack, 1986).

Podemos afirmar que a territorialidade forma um cenário para as relações espaciais e para as concepções espaciais, ela aponta que as relações espaciais humanas não são neutras, as pessoas não se movem pelo espaço como bolas de bilhar. Por isso, a interação humana e o movimento e o contato são questões que transmitem energia e informação que afetam,

influenciam e controlam as ideias e as ações e o acesso à fonte das outras pessoas. Com isso, podemos afirmar que as relações espaciais humanas resultam da influência e do poder, enquanto a territorialidade é uma forma espacial primária de poder (Sack, 1986).

A territorialidade, como uma afirmação de controle, é um ato consciente. As pessoas exercendo a territorialidade não necessitam estar conscientes dos potenciais ou tendências para que elas sejam realizadas. Existem dez potenciais e tendências, e elas revisitam sob determinadas condições, são interdependentes. Nesse ponto, existem a classificação, a comunicação e o reforço que podem ser consideradas tendências prioritárias, são a base para as outras sete tendências da territorialidade. Com base no quadro abaixo, podemos ver sua ordem de discussão e como conduz as outras (Sack, 1986).

Quadro 2 - Resumo das definições e inter-relações das tendências

Tendência	Definição	Relação com outras tendências
1. Territorialidade como classificação	Classificação por área ao invés de tipo.	Evita a necessidade de enumeração e classificação por tipo
2. Territorialidade para comunicação	Uso de fronteiras como sinais de posse ou exclusão.	A simplicidade da territorialidade facilita a comunicação.
3. Territorialidade como estratégia de controle	Eficiente quando recursos são previsíveis e distribuídos espacialmente	Outras estratégias não territoriais podem ser mais adequadas em situações de conservação.
4. Territorialidade para reavivar o poder	Torna o poder explícito e visível.	Propicia o reforço do poder e influência.
5. Desvio de atenção com territorialidade	Atribuição do controle ao território em vez do controlador.	Usado para desviar a atenção da relação entre controlador e controlado.
6. Territorialidade para relações impessoais	Pertencer a uma comunidade impessoal com base no domicílio territorial.	Contribui para a constituição de relações impessoais.
7. Territorialidade como função de limpeza do local	Controles sobre as coisas distribuídas no espaço para garantir a existência das coisas.	Torna explícita a necessidade de espaço para a existência de coisas.
8. Territorialidade como container para eventos	Fronteiras políticas como objeto de afirmação de influência e autoridade.	Território age como um container para propriedades espaciais dos eventos.
9. Território conceitualmente vazio	Território descrito como vazio quando desprovido de coisas controladas.	Territorialidade cria a ideia de um lugar socialmente esvaziado.
10. Territorialidade como preenchedora de espaço	Geração de novos territórios por eventos ou criação de novos eventos por territórios vazios.	A territorialidade tende a preencher o espaço.

Fonte: Adaptado pela autora de Sack(1986).

Esse quadro são hipóteses do uso da organização territorial, são abordadas explicando as razões para ter uma atividade territorial, no lugar de não-territorial. As tendências não são independentes e seus números e definições não são tão críticos quanto às questões que englobam ou não o domínio de efeitos potenciais. Em relações combinações primárias temos o comportamento humano ocorrendo de forma hierárquica em suas organizações territoriais, pessoas morando em cidades, estados e nações e até mesmo as mesas e os compartimentos nos trabalhos em prédios, ou seja, tudo sobre território pode se aplicar à organização territorial hierárquica (Sack, 1986).

Desse modo, podemos afirmar que a territorialidade é o pano de fundo do contexto geográfico, é o aparelho que as pessoas utilizam para construir e manter as organizações espaciais. A territorialidade para os humanos não é instinto ou impulso, é uma estratégia de extrema complexidade que influencia, afeta e controla as pessoas e suas relações. Sua alternativa consiste no comportamento espacial não-territorial, seu foco levou as ciências geográficas e sociais a enfatizar os efeitos do comportamento humano nas propriedades métricas do espaço, a exemplo, a distância (Sack, 1986).

Por isso, os territórios são construídos com base nas relações espaciais e seus efeitos vão depender de quem está controlando, e por que está controlando. A teoria da territorialidade deve descobrir seus efeitos a níveis gerais que englobam muitas formas, e específicos para iluminar os exemplos particulares (Sack, 1986). No próximo tópico iremos apresentar a relação que o território e a territorialidade possuem com a comunidade alvo da pesquisa, buscando apresentar como ambos os conceitos são extremamente pertinentes para pensar em uma territorialidade do devir.

2.2.6 Bonnemaïson e o território cultural

Na perspectiva de Bonnemaïson(2002), a cultura é comumente compreendida como outra vertente do real, um sistema de representações simbólicas que existe em si, como uma visão do mundo com coerência, efeitos e relações da sociedade sobre um espaço. Na geografia:

Para os geógrafos, a cultura é rica de significados porque é tida como um tipo de resposta, no plano ideológico e espiritual, ao problema do existir coletivamente num determinado ambiente natural, num espaço e numa conjuntura histórica e econômica colocada em causa a cada geração[...] Em suma, a análise cultural em geografia pode ser uma nova abordagem para descobrir aquilo que Claude Raffestin denomina a "geoestrutura", isto é, um sistema real a se tornar inteligível(Bonnemaïson, 2002, p. 86).

Nessa perspectiva, o papel central da cultura e o espaço, que é subjetivo e está ligado à etnia, cultura e a civilização regional, por isso, a etnia e território são dois conceitos

fundamentais na abordagem cultural, entretanto, é necessário nos aprofundarmos em ambos os conceitos. Em relação à etnia, é utilizado reticentemente pelos geógrafos tropicalistas, por aparecer em um contexto ideológico ligado ao passado colonial, e por passar tanto tempo com uma definição muito estreita(Bonnemaison, 2002).

Seu conceito é fundamentalmente ligada à área cultural, para os tropicalistas, a etnia é constituída pelo primeiro encontro com o fato cultural, ela deve ser considerada em um sentido amplo, não sendo referida a uma origem biológica comum, a existência dos ancestrais comuns, sejam reais ou hipotéticas, a um grupo étnico é considerado secundário. A etnia existe pela consciência que possui de si mesma, e pela cultura que é capaz de produzir, e com base em seu seio que é elaborado as crenças, rituais e práticas que fundamentam a cultura e permitem que os grupos possa se reproduzir(Bonnemaison, 2002). Nessa perspectiva, podemos compreender que:

Em outras palavras, a etnia é aquilo que em outros lugares é denominado de grupo cultural, mas cujos contornos nas civilizações tradicionais são fortes porque estão frequentemente ligados a uma expressão política - circunscrições de chefes tribais, reinos, eventualmente nações - e geográfica, isto é, um território, ou pelo menos uma certa área de ocorrência espacial(Bonnemaison, 2002, p. 93).

De acordo com Bonnemaison(2002), a ideia de cultura caminha lado a lado com a ideia de etnia, toda a cultura encarna para além do discurso em uma forma de territorialidade, ou seja, não existe etnia ou um grupo cultural que de uma forma ou outra não possua um investimento físico ou cultural em um território. Por isso é possível afirmar que a etnia se cria e se fortalece com base no quão profunda está ancorado no solo e pelo grau de correspondência que o mantém em um espaço, que se divide em outras áreas criando uma malha, que polariza conforme as finalidades e representações simbólicas(Bonnemaison, 2002).

O interior do espaço-território, com os grupos e etnias vivem uma relação entre o enraizamento e as viagens, essa relação, é estabelecida com base nessas duas noções contraditórias. Podendo se tornar formas culturais múltiplas, a territorialidade está situada na junção de ambas as atitudes, englobando de forma simultânea a fixação e a mobilização, podendo chamá-los também de itinerários e os lugares. Nessa perspectiva, a territorialidade é compreendida mais pela relação social e cultural que um determinado grupo mantém com a trama de lugares e itinerários que constituem seu território, do que compreendida pela referência aos conceitos habituais de apropriação das fronteiras ou biológicas(Bonnemaison, 2002).

2.3 Considerações sobre o território e as abordagens territoriais na pesquisa

Utilizando o conceito que Haesbaert(2012), nos apresenta como vertente naturalista, pensamos então na ligação efetiva que os jacubinos possuem com seu espaço, pensando no sítio Jacuba como um território que perpassa a ideia da sobrevivência física, existindo um equilíbrio entre a comunidade e a natureza, por esse motivo pensamos que a comunidade está enraizada no lugar. O que devemos pensar nessa ideia, e se tal comunidade pode chegar ao extremo da vertente naturalista, utilizando a natureza tida como sagrada para determinar suas ações, porém só teremos essa resposta no final da pesquisa.

Desse modo, é possível pensar na ocupação do sítio jacuba como ocupação do território que Souza(2000) apresenta, por isso, quando Marcolino pai de Romana cria raízes com sua família no sítio e por consequência cria uma identidade para o grupo(que chamaremos nesta pesquisa de identidade jacubina¹), porém se tirarem a comunidade de seu território essa identidade seria dissolvida, pois ela foi criada e entrelaçada com base nos atributos que existem no espaço concreto, como exemplo a natureza que tanto é vista no sítio, vale acrescentar que apenas a durabilidade do território pode gerar a identidade sócio-espacial que ocorre no sítio.

Partindo da ideia de território flexível que Souza(2000) também nos apresenta, devemos pensar que existe uma possibilidade que os jacubinos façam suas próprias definições do limite territorial, separando os outros grupos dos próprios, separando de suas relações sócio-culturais a parte do território denominado jacubinha e a cidade de natividade, porém apenas com entrevistas poderemos constatar essa separação.

Por isso pensarmos no território do devir no sítio e pressupor que existam territórios cuja relações são projetadas no espaço que podem ou não de dissolver, partindo então da ideia de Sousa(2000) em conjunto com Haesbaert(2003;2007;2011;2012) com a ideia de desterritorialização e territorialização, pensando na ideia de que em algum momento a Família de Romana se desterritorializa da comunidade Nativitana e criou sua própria territorialidade, ou seja, se reterritorializando e por motivo de instabilidade pode ser que ocorra uma nova forma de territorialidade cuja possibilidade passa pelos territórios quilombolas, indígenas ou uma forma de territorialidade que não podemos mensurar, já que se trata de uma projeção no espaço bem diferente das que comumente a geografia analisa.

Por isso, pensarmos no sítio Jacuba na perspectiva do tipo de relações de poder se faz importante pensarmos se existe o poder coercitivo como Santos(2004) apresenta, e de extrema importância que compreendamos as relações de poder ali existentes, pois a religião e a cultura ali presente podem estar entrelaçada com essas relações, mas de antemão se tem como

¹ Jacubina ou Jacubinos será a forma que chamaremos os moradores do sítio Jacuba.

hipótese que o poder que romana exerce em seu território dificilmente seria um poder coercivo e sim um poder de permanência da identidade jacubina.

Com base na ideia de Santos e Silveira(2006) apresenta de territorialidade e pertinente pensarmos se a territorialidade presente no sítio é uma desvinculada do Estado, sabemos que ela recebe doações e já teve pequenos auxílios de políticos, mas até o momento a comunidade jacubina vive em seu mundo, possuem suas próprias crenças e valores.

Da mesma forma que pode ser um território usado na perspectiva miltoniana, as ações da comunidade hábito o espaço o tornando usado, porém devemos estar atentos que mesmo que seja uma territorialidade humana ela é um território diferente do que comumente é analisado na geografia, o conceito de devir se encaixa nessa questão como uma luvã, apesar de ser comumente utilizado na filosofia ou na *geofilosofia*, nos apropriamos nessa pesquisa de tal termo por esse motivo, não se trata de um território e territorialidade comum, por possuir diversas camadas de complexidade como religiosidade, identidade, linguagem, corporeidade e materialidade atípicas dos territórios geográficos.

Oliveira nos apresenta o território capitalista, esse ponto será de fundamental importância para pesquisa quando pensarmos no Sítio Jacuba como um território não capitalista, por isso, as relações de poder ali existentes se diferem muito dos tipos de territórios tratados neste primeiro capítulo.

É impossível negar que no território existem relações de poder com base em todos os autores presentes, a relação território, poder é algo indissociável, entretanto existem diferentes tipos de poder e território, devemos estar atentos a que tipo encontraremos na comunidade jacubina. Em relação à territorialidade apresenta por Sack(1986) ao pontua que um território pode tanto conter quanto restringir devemos então estar atentos às relações sócio-territoriais presente na comunidade, partindo da parte de seu território que está ocupado por um acampamento até as relações com o meio urbano de natividade, pensamos então na territorialidade como uma forma de poder e as relações que os jacubinos tem com as comunidades ao redor são resultados da influência do poder.

O poder pressuposto existe, com base na territorialidade como função de limpeza do local como apresentado por Sack(1986), desse modo, Mãe Romana exerce seu controle sobre o espaço para garantir que a existência de seu legado cultural como defende Brito;Duarte;Duarte(2021), desse modo, seu poder sobre o território visa a existência, a permanência de um simbolismo muito além do que podemos compreender.

Para finalizarmos essa discussão, Bezerra(2021), apresenta que o espaço sagrado de Mãe Romana pode ser analisado como um território sagrado que possui uma identidade religiosa com rituais, símbolos e uma delimitação espacial, sendo considerado um espaço privado. Esse território sagrado se estabeleceu a partir da instalação inicial da escultura sendo

reconhecido pela comunidade que ali existe. O sítio Jacuba pode ser considerado também um território sagrado, visto que abriga uma comunidade religiosa formada pelos habitantes locais, que desenvolvem suas próprias concepções religiosas. Mãe Romana é reconhecida como a líder religiosa nessa comunidade.

Nessa perspectiva, o território do sítio Jacuba é um espaço delimitado que adquire significados, símbolos e imagens ao longo do tempo. Ele é resultado da apropriação e controle por parte dos seus ocupantes e possui dimensões culturais, étnicas e religiosas bem definidas. Devido às práticas e devoções que ocorrem nesse local, o sítio Jacuba se configura como um território sagrado (Bezerra, 2021). Mesmo que a análise presente nessa pesquisa, não analise a religião, ela está presente e não devemos ignorar, antes de pensarmos em um território do devir, devemos estar ciente que existe um território sagrado implantado com o início da religiosidade.

3. CAPÍTULO II - MÃE ROMANA DE NATIVIDADE: Identidade, ancestralidade e território

Conhecida por muitos como médium, bruxa, macumbeira e outros nomes pejorativos Romana Pereira da Silva com 84 anos ²e nascida a 4 km do centro de Natividade na fazenda Jacuba conhecida como Sítio Jacuba e um dos pontos centrais presentes na população Nativitana. Criadora do Centro Bom Jesus de Nazaré dentro do sítio, Mãe Romana representa uma religiosidade completamente diferente das já existentes, além de não possuir um nome, os atos religiosos ali presentes apresentam sinais de um hibridismo cultural com o catolicismo, espiritismo bem como da umbanda e candomblé.³

Este capítulo irá abordar diversos aspectos da vida de Mãe Romana. Será explorada a influência de sua ascendência familiar, incluindo seu pai Marcolino, descendente de escravizados, e sua mãe Luiza, descendente dos povos indígenas Akroás. Além disso, o texto destaca a importância e o destaque de Mãe Ana na comunidade de Natividade, mesmo sem possuir laços de parentesco com Romana.

O despertar mediúnico de Romana e a fundação do Centro Bom Jesus de Nazaré também serão discutidos, juntamente com o legado cultural que ela construiu. Por fim, o capítulo realizará uma análise aprofundada da identidade cultural de Mãe Romana, explorando sua trajetória social, expressões, e a influência desses elementos em sua comunidade. Dessa forma, este capítulo apresentará uma abordagem abrangente e detalhada sobre a vida e a importância de Mãe Romana dentro do contexto religioso, social e cultural do sítio.

3.1 Assentamentos em território tocantinense em Natividade

Para introduzirmos esse capítulo é de suma importância apresentarmos uma breve apresentação histórico-geográfica do município de Natividade, TO principalmente por sua criação ter um impacto profundo na família Pereira cuja ancestralidade está ligada aos indígenas e os descendentes de africanos que vieram para Natividade. De acordo com Acampora(2005), as primeiras pessoas a se assentarem no território tocantinense foram os escravos foragidos dos avanços dos fazendeiros curraleiros.

Durante o ciclo do ouro ocorreu o surgimento de diversas arraiais no Brasil, com o esgotamento aurífero os remanescentes passaram a viver de atividades rurais, e nesse momento histórico que surgiu Natividade em 1734, oriundo do antigo arraial de São Luiz,

² No ano de 2025.

³ Nas religiões de matriz africana, as *Yalorixás* conhecidas como mães de santo são consideradas pessoas com capacidades especiais. Elas podem ensinar, realizar rituais, orientar os fiéis e atuar como intermediárias entre o reino dos espíritos e o mundo material.

sendo um dos mais importantes núcleos garimpeiros da primeira metade do século XVIII. Em seu apogeu, chegaram a trabalhar 40 mil pessoas escravizadas, até os dias atuais a extração mineral é presente, porém de forma industrial e artesanal(Silva, 2020).

Como aponta Brito(2016) ao apresentar sobre a ocupação territorial tocantinense, ele afirma que por mais que o povoamento não tenha se iniciado com a mineração, ela foi o ponto de partida da história do estado. A exploração mineral na serra de Natividade foi intensa durante o período de 1734. Das margens do córrego Praia, era possível avistar o alto da serra, o que, em caso de fuga, poderia representar uma ameaça para os escravizados, pois estavam sempre sob a vigilância de seus proprietários. A cadeia localizava-se em frente à serra e, caso buscassem a liberdade, o que viriam ser somente os contornos da montanha. Como escravos, eram reduzidos a viver acorrentados em currais ou sob a supervisão de seus vigias, imersos nas águas, negando seus instintos e humanidade.

A quantidade de ouro encontrado em Natividade, Almas, Chapada e em toda a região sudeste do Tocantins rivalizava com a produção de Minas Gerais. O autor Acampora(2015) pesquisando no Arquivo Histórico de Goiás conseguiu através da Sinopse Estatística da Capitania de Goiás uma estimativa que em 1783 Vila Boa e as outras cidades possuíam 2.400 escravos e 659 pessoa da população geral, a extração e distribuição ocorriam pelas mãos dos Gentios ilegalmente(Acampora,2015).

Nessa perspectiva podemos pensar no negro escravo como um civilizador, desse modo, “Sem dúvida, o escravo negro fez até o que era humanamente impossível. Representava a força da exploração aurífera e mais tarde trabalhador rural e doméstico. Apesar de maltratado, aprendiam os ofícios impostos pelos senhores de terras”(Acampora, 2015, p. 98).

Vale acrescentar que muitos africanos que estavam presentes durante a colonização brasileira vieram alfabetizados e eram muçulmanos, possuíam ofícios como agricultura, mineração, forja de metal, etc., além disso pertenciam a monarquias, como príncipes e princesas em soma com o indígena era grande parte da população no Brasil durante esse período(Acampora, 2015).

Enquanto os africanos sabiam encontrar ouro e trouxeram com eles outros ofícios e conhecimentos, os indígenas conheciam o bioma, seus remédios, minérios e os alimentos. Enquanto isso os europeus possuíam conhecimento das rotas de contrabando e do comércio e com base em todo esse conhecimento foi construído as primeiras sociedades no território tocantinense, com isso também foi criado um carácter cultural muito grande com suas próprias formas de viver e ser, com sentimento de independência e liberdade(Acampora, 2015).

Esses africanos encontraram tribos evadidas do litoral, tribos locais e foragidos da

justiça e formaram um coletivo com uma rústica organização social. Nesse ponto também são formados quilombos, entretanto, na maioria sua formação era com comunidades interculturais que possuíam em comum a rejeição dos colonizadores portugueses e da ordem estabelecida(Acampora, 2015). Esse povo lutou por sua independência, pela instituição de um território livre, ficando conhecido como país dos gentios estabelecida pela anarquia e pelos marginalizados, nessa perspectiva Acampora(2015, p. 81) aponta que:

Creio que não seja complicado agora entender que o Brasil possuía uma massa crítica ao processo de colonização. Possuía um povo com pensamento diferente, antagônico aos interesses da coroa portuguesa. Os gentios. Essa gente que sonha com liberdade e deseja se autodeterminar.

Esse povoamento com núcleos pontilhados na extensa área do território possuía também pequenas aldeias dispersas que formavam um coletivo humano. Sua liderança era com base em setores geográficos com uma liderança central subordinada a todas as outras lideranças espaciais e familiares, possuía relações políticas baseadas no autoritarismo e na monarquia cujo líder possuía prerrogativas de um rei com seus exércitos, divisões de trabalho e uma agricultura de subsistência bem como perspectivavam ouro e comerciavam(Acampora, 2015).

Nessa perspectiva, os quilombos e povoados contavam com os indígenas, especificamente os indígenas Akroás que estavam presentes na região sudeste onde fica Natividade, os indígenas foram fundamentais na construção dos gênios. O verdadeiro nome de tal etnia era Xakriabá com aldeias que se estendiam desde do Piauí, Bahia e Minas Gerais, habitando a margem esquerda do rio São Francisco. Os Xakriabás se miscigenaram com os africanos de uma forma tão intensa que ocorreram mudanças étnicas, culturais e biológicas no grupo(Acampora, 2015).

Se faz necessário explicar que a família de Mãe Romana possui uma miscigenação parecida, com a Mãe descendente dos indígenas *Xacriabás/Akroás* e do pai descende de africanos, conhecido como indígenas negros como aponta os autores já apresentados podemos pensar principalmente na miscigenação cultural que esta presente no sítio Jacuba, as garrafadas os saberes da mata que nos é apresentado, bem como os elementos de matriz africana que com os anos se transformaram no que conhecemos hoje como religiões afro-brasileiras, próprias do Brasil com seus ritos, rituais e cultos diferentes dos elementos africanos, mas semelhantes, como exemplo podemos citar a Umbanda e Candomblé.

De acordo com Apolinário(2003) estudo da história dos *Akroá* nas fronteiras do sertão começa com um recorte que foca nas áreas do sul do Piauí e no então norte de Goiás, abrangendo o final do século XVII até 1745. Com essa abordagem, é possível acompanhar os deslocamentos dos *Akroá* durante esse período, o que permite entender sua localização espacial e observar a flexibilidade de suas ações de resistência. Os *Akroá* pertenciam à família

Jê e falavam a língua *Akuen*. No século XVIII, eles estavam localizados nas margens dos rios Sono, Manuel Alves, Palma e nas ribeiras do Paranã, todos à direita do rio Tocantins. No Piauí, os Akroá foram contatados na região do Pernaguá, às margens do rio Gurguéia, e no sertão de Gibués.

Com o crescimento das fazendas de criação no nordeste brasileiro no final do século XVII, alguns grupos *Akroá* que habitavam as margens do sul do Piauí foram forçados a migrar para outros ambientes naturais, principalmente para as margens dos rios no norte da capitania de Goiás. Em 1730, os colonizadores retornaram a essa região sob o comando do coronel *Garcia D'Ávila Pereira* e liderados por *Manuel da Costa Madureira*, que organizou uma expedição trazendo gado de Pernambuco. Os *Akroá* empregaram sua tática de guerra tradicional, realizando contínuos assaltos. Os conflitos se estenderam por dois anos, mas os *Akroá* foram eventualmente derrotados e abandonaram a região, que ficou livre para a soltura dos animais trazidos de Pernambuco e do Piauí(Apolinário, 2003).

Nos anos de 1740 e 1741, os *Akroá* foram novamente pressionados pelos colonizadores, realizando várias incursões nas povoações de Natividade, Remédios, Ribeira do Paranã e Terras Novas, que forneciam carne bovina para os arraiais mineradores. Durante esses ataques, os *Akroá* mataram senhores e escravos, incendiando plantações e levando algumas cabeças de gado para suas habitações(Apolinário, 2003).

Indignados com as ações violentas dos *Akroá*, como afirma Apolinário(2003) os moradores do norte de Goiás solicitaram à administração colonial medidas enérgicas para contê-los. Em resposta, a Coroa portuguesa, por meio de uma provisão datada de 23 de maio de 1744, autorizou uma guerra ofensiva contra os *Akroá* e os *Kaiapó*, que haviam invadido os arraiais mineradores no sul da capitania de Goiás. *D. João V* começou seu discurso defendendo a possibilidade de exterminar os índios devido à sua “ferocidade”, ao mesmo tempo em que aconselhava que:

É preciso reduzi-lo a paz acariciando e dando-lhe a perceber por meios suaves que posta a antiga ferocidade e se acomodarem a viver doméstica e mansamente se lhe guardará justa e será tratado com humanidade e sem ofensa de suas pessoas e liberdades [...] se prosseguir esses gentios nos seus insultos inquietando-os moradores e impossibilitando-lhes a sua subsistência e conservação nas minas, neste caso, vos apliquem e procurares a dita paz, fazendo-lhe guerra...(Apolinário, 2003, p. 89).

Ao final da mencionada Provisão, ordena-se que os índios capturados na guerra sejam feitos cativos, com o quinto de seus bens destinado à Fazenda Real. A princípio, o discurso sugere que a guerra é um instrumento de punição, destinado a castigar aqueles que resistem à Lei do Estado português. Para descrever as ações indígenas, evoca-se a imagem de seres híbridos, que deveriam ter sua ferocidade domesticada. Isso porque esses “estranhos seres”, caso não se submetessem às leis, regras e interesses colonizadores, não garantiriam sua

sobrevivência diante dos vassalos de *El Rei* e dos membros da Madre Igreja. Contudo, no processo de colonização do continente americano, os sentimentos cristãos, que se proclamavam misericordiosos, frequentemente cediam espaço aos interesses mercantilistas(Apolinário, 2003).

De acordo com Apolinário(2003), os habitantes dos arraiais de Natividade, Arraias, Paranã e Terras Novas não estavam interessados em manter relações amigáveis com os *Akroá*. A eliminação dos indígenas parecia a solução mais simples e conveniente. Ao abordar essa questão, o então capitão-general da capitania de Goiás, *D. Marcos de Noronha*, expressa as dificuldades em negociar os interesses conflitantes relacionados ao tratamento dos índios, especialmente em relação aos moradores dos arraiais mineradores. Ele afirma:

O modo de evitar essas desordens me é desconhecido, pois não existe providência suficientemente eficaz que os contenha. Castigá-los apenas provocaria uma revolta entre os moradores, que acreditam que matar índios não é homicídio, mas sim um ato de virtude. As ordens de Sua Majestade, que vão na contramão desse comportamento, são ignoradas, assim como as minhas recomendações(Apolinário, 2003, p. 91).

Frente às práticas indígenas consideradas ilegais, o governador e capitão-general de São Paulo, D. Luís de Mascarenhas, cedeu às pressões dos moradores do norte de Goiás e ordenou a organização de uma bandeira para combater os *Akroá*, com base no arraial de Arraias. Essa bandeira era composta por homens experientes e logo recebeu suprimentos de munições e víveres para a jornada que planejavam realizar em direção às habitações dos índios(Apolinário, 2003).

Ao adentrar o cerrado, a bandeira encontrou um grupo de *Akroá* e se aproximou cuidadosamente para não levantar suspeitas, cercando-os rapidamente. Para surpresa dos não-índios, os *Akroá* não demonstraram medo; ao contrário, reagiram de forma pacífica, oferecendo “paz” aos colonizadores. Para selar essa paz, os *Akroá* presentearam os brancos com batatas e frutas, recebendo em troca algumas vacas e outros objetos, demonstrando contentamento(Apolinário, 2003).

Essa reação revela uma prática de resistência indígena, onde a paz, antes utilizada como estratégia pelos não-índios, passou a ser adotada pelos *Akroá* para se proteger das investidas coloniais. Em pouco tempo, no entanto, os indígenas que simularam essa “paz” voltaram a atacar os arraiais mineradores. Entre 1741 e 1745, várias bandeiras foram expedidas para deter os *Akroá*, mas todas sem sucesso, pois os indígenas continuavam a aplicar suas estratégias de guerra(Apolinário, 2003).

Essa dinâmica entre os colonizadores e os *Akroá* pode ser compreendida à luz da perspectiva de Acampora (2015), que descreve os indígenas como representantes da civilização da floresta, detentores de conhecimentos profundos sobre plantas, árvores, animais

e os ciclos da natureza. As sociedades indígenas, segundo Acampora, eram organizadas de maneira comunal, sem a presença de materialismo dialético ou classes sociais, onde bens, filhos e terras eram compartilhados coletivamente. Essa estrutura social e cultural distinta não apenas fundamentava a resistência dos Akroá diante das investidas coloniais, mas também elucidava a complexidade das relações entre os dois grupos, evidenciando que a “paz” proposta pelos Akroá era uma estratégia calculada para preservar sua forma de vida e seus conhecimentos ancestrais frente à ameaça da colonização.

Nessa perspectiva podemos ver semelhanças com o sítio que vivem em comunhão sem divisões restritas de terras compartilhando de uma única cultura, de uma única religião que não está presente em nenhum outro lugar de forma tão forte quanto no território Jacobino. Dentro desta preservação cultural com um hibridismo entre as religiões de matriz africanas, os saberes dos indígenas com pequenos elementos da colonização portuguesa esta Romana Pereira da Silva morada do sítio jacuba e dona do Centro Bom Jesus de Nazaré uma mulher única que carrega como legado cultural de sua família uma forma de religião completamente diferente do que já vimos, vale acrescentar de antemão que o intuito jamais será a de nomear uma religião, e sim compreendermos as dinâmicas sócio-territoriais ali presentes, pois como confirma Acampora(2015,p.153) “Para decifrar Romana precisamos considerar seu ambiente cultural, sua formação humana[...]”.

3.2 Contextualização da vida de Mãe Romana

Conforme Reis (2008), Romana Pereira da Silva nasce em 22 de fevereiro de 1941, no sítio Jacuba, localizado a 4 km da cidade de Natividade, no Tocantins, filha de Marcolino Pereira da Costa e Luiza Pereira da Costa, e era a irmã mais velha de dezoito irmãos. Romana teve dois casamentos, sendo que o primeiro durou oito anos e o segundo durou vinte e dois anos. Durante sua vida, ela deu à luz doze vezes, mas apenas seis de seus filhos sobreviveram, os seis filhos geraram um total de vinte e quatro netos e quatro bisnetos para Romana.

Desde seu primeiro casamento a vida de Romana não foi fácil, morou a vida toda na zona rural de Natividade desde seu nascimento, seu primeiro casamento ocorreu em 1958 com um homem que lhe agredia, até o dia que ele sumiu deixando ela e seus filhos para sobreviver da forma que podiam, Marcolino sempre foi um avô presente na criação dos seus netos, e Romana fez de tudo para se sustentar, fazia lenha, bolo café entre outras comidas para a venda(Botelho, 2019).

No decorrer de sua vida sofreu diversos acidentes, a coluna quebrada em dois lugares, em seu primeiro casamento o Marido quebrou o maxilar, nariz e um pé após ela ter acidentalmente quebrado o seu espelho de barbear, motivo esse por ele sumir temendo

consequências penais. Na fazenda bizzaria, local que morou por algum tempo, caiu da rede e continuou seu trabalho de cura quando foi ao médico meses após a queda ao fazer uma radiografia foi constatado que sua coluna fora sobreposta e costurada, nesse ponto, Romana afirma que foram seus guias que costuraram sua coluna(Reis, 2008).

Após isso ao viajar na carroceria de um caminhão indo de Natividade a Brasília foi soterrada pela carga do caminhão após seu capotamento, a carga possui 5 mil quilos e Romana que na época estava grávida sobrevive com seu bebê, outro acidente ocorreu após cair 30 metros de uma cachoeira, quebrou a clavícula e costelas de ambos os lados do corpo, além do antebraço, O Velho, um de seus guias lhe mandou colocar ataduras no braço com ervas e Romana foi curada sem cirurgia. Em 2006 Romana realizou um cateterismo com auxílio da professora Rosane Faria e do governador Marcelo Miranda, o governador pagou um médico particular para fazer a cirurgia de Romana, que na época tinha apenas 5% das veias em funcionamento(Reis, 2008).

Dona Romana leva uma vida dura, de renúncia a muitas coisas. Só faz o que é permitido pelos três curadores, que são os seus guias. Teve de abdicar da vida de casada. Um dia, seu segundo marido retirou-se silenciosamente, cômico de um status impossível de ser mantido. Ela não reclama e mantém o bom humor e um sorriso fácil, mas leva uma vida de certa forma penosa, no mínimo, muito trabalhosa. Tudo no Sítio da Jacuba é concebido e elaborado lá mesmo, das esculturas às roupas que são usadas nos trabalhos mediúnicos(Reis, 2008, p. 26).

Romana relata a Botelho(2019) que era comerciante, vendia de tudo na região, o movimento da cidade era grande e isso a impedia de passar dificuldade, passou dificuldades também em sua infância, Marcolino, seu pai, sempre chegava em casa com cabeça de peixe para tirar o tutano, pois não conseguiam comprar o próprio peixe utilizavam uma pedra para bater na cabeça do animal, ela guarda essa pedra até hoje como uma relíquia.

Nessa perspectiva, Botelho(2019) divide a vida de Romana em antes do Fundamental e depois do Fundamental, antes Romana era uma mulher negra que sofreu agressões, preconceitos e vivia dificuldade financeira, ela afirma que a região era esquecida antes de Siqueira Campos aparecer. Romana relatou a Reis(2008, p. 22) que:

Um médico me disse que o meu problema não era de saúde”, conta Mãe Romana, que começou a ter visões e ouvir vozes. Ela relata: “Esse caminho de missões eu acho que só quem sofre, quem é obrigado a seguir é que sabe. Eu comecei, eu fui casada, não deu certo, então me separei, vivi quase três anos sozinha, cuidando de quatro filhos, muito sofrido porque aqui era super atrasado... eu botava o feixe de lenha na cabeça aqui e ia vender lá na cidade, agora a cidade tá mais perto porque cresceu mais, mas daqui lá era 4 Km, carregava toda essa lenha na cabeça pra dar de comer aos filhos né? Vendendo lenha, lavando roupa pros outros, faxinando casa... fazendo tudo, tudo que eu dava conta eu fazia. Aí depois eu montei um cafezinho e aí, as coisas foram melhorando, num instantinho melhorou as coisas. Só que aí eu comecei ficar doente, né? Começou eu doente, doente, muito doente, era uma asma, era tanta doença que aparecia no meu corpo que eu tava doida sem saber. Eu tocava um cafezinho ia até muito bem. Aí comecei caminhar pra Porto. Porque nessa época, tinha o Dr. Osvaldo, nessa época tava no auge dele. Aí comecei caminhar pra lá. Eu fui umas duas vezes, umas três e ele falou assim – Olha Romana eu vou te falar uma

coisa. Eu sou seu amigo, você sabe que eu sou amigo de todo mundo, mas vou te falar uma coisa – Você procura outra maneira de se tratar, em médico você não se trata. Aí eu perguntei a ele porque, se eu tava com uma doença ruim, o que era – não, simplesmente você procura outra maneira de se tratar. Então ele era espírita e eu nem sabia, eu nem sabia.

A educação que Romana e seu irmão tivera foi baseada em exercícios sensitivos e discursos mitológicos, nessa perspectiva, Marcolino e um ser espiritualizado e possivelmente médium, esse conceito com base nos escritos espíritas do Kardecista remete a pessoas que intermedeiam a comunicação entre o sagrado e os seres humanos (Acampora, 2015). Entretanto, ao falar com Romana ela afirma que seu pai não era espiritualizado, ela afirma que:

Meu pai não era espiritualista. Meu pai era... passou muito tempo, pelo nosso conhecimento. Ele era católico, sim, mesmo, de fé. Aí, depois, ele incutiu de ser crente. Aí, ele passou o crente da Batista. Que era a religião que tinha a não ser o católico. Era batista (Silva, 2024).

Nessa perspectiva, é possível compreender que Romana é singular, desse modo, devemos estar atentos a forma que olhamos tal identidade, porém é impossível dizer que de certa forma ela não tenha sido inspirada pelo pai, mas não de uma forma espiritual, e sim de uma relação familiar que é extremamente presente no Sítio Jacuba.

3.3 Influências familiares e ancestralidade

Nesse ponto, para podermos compreender a identidade cultural no sítio precisamos entender a ancestralidade de Romana vindas de seu pai e de sua mãe. Conforme destaca Acampora (2015), Marcolino Pereira nasceu no Quilombo da Redenção a cerca de trinta quilômetros de Natividade, o território quilombola foi habitado por escravos libertos após a abolição em 1888, quando saíram das fazendas e garimpos conforme Venceslau primo de Marcolino em conversa com Acampora, relatando também que Marcolino se assenta na região do custódio, terra que era de Mãe Ana.

Vale acrescentar que no próximo subtópico abordaremos mais sobre Mãe Ana que fora em resumo uma ex-escrava em Natividade que possuía uma grande fortuna e beleza sendo morta após uma festa de São Benedito. Ao falar sobre Marcolino Acampora (2015, p. 192) apresenta que:

Plém...plém...plém eram as pancadas ritmadas do martelo na bigorna que despertavam Romana e toda a família. Funcionava como termômetro, música e relógio. Para Romana, a intensidade e a velocidade das pancadas permitiam a leitura do humor de Marcolino. Quando mais fortes e rápidas, indicavam ansiedade ou alguma cisma. Quando cadenciadas e marcadas com leveza, simbolizavam seu estado natural e normal, o senso de humor à flor da pele e a atitude de paciência e compaixão. Aquela música e suas variações rítmicas determinavam as peculiaridades e as qualidades de cada dia.

Marcolino era o pai, o provedor e o pastor, esse último título era por entusiasmo pois era espiritualizado, talvez sensitivo e dominado pelo catolicismo selvagem, com base em sua interpretação do evangelho, seguindo a igreja Batista e após abandonando e indo para o seu próprio interior, sua visão espiritual pessoal com suas características próprias e transmitiu para seus filhos, incluindo Romana, a mesma visão em que “Tudo existe”. Marcolino era multitarefas, era armeiro, escritor, poeta, chaveiro, pastor, contador de causos, ferreiro, lavrador, camponês, carpinteiro, engenheiro, criador, artista e artesão.

Figura 2 - Marcolino Pereira



Fonte: (Santos, 1993).

Era filho de Firmina Maria Bispo e Lúcio Pereira da Silva, o pai conhecido como “Graúdo” possuía dois metros, ambos os pais nasceram escravos. Aos quatro anos Marcolino foi entregue para ser cuidado por Dona Bela, mãe de Sebastião Araújo, família essa descendente de portugueses, Marcolino receberá a educação formal escolar e possuía um vínculo fraterno muito grande com Sebastião, que o incentivou a se profissionalizar como ferreiro e o presenteou com as terras do Jacuba quando Marcolino se casou.

Entretanto, Acampora(2015), apresenta que existe outra narrativa que apresenta que os Araújo marcaram Marcolino com ferro em ambos os braços, com relações fundamentadas no castigo físico e não no carrinho. Alexandre Acampora ao entrevistar Violeta Rodrigues Araujo em 2015 que conviveu tanto com Marcolino quanto com sua família de criação nos

apresenta que Marcolino “Era um homem santo. Nunca vi alguém rezar igual a ele, suas orações contagiavam todo mundo. Na Natividade, as pessoas iam visitar Marcolino só para escutar suas histórias e participar de suas rezas”(Acampora, 2015, p. 197).

Em entrevista Acampora(2015), conversa com Joaquim de Costa Leite, morador de Natividade com seus 101 anos em 2015, que conheceu Marcolino, se lembrando dele como fole de atçar fogo e com suas batidas de martelo, ao que parece o pai de Marcolino Se chamava Januário. A família pereira viveu no Jacuba com muita fartura, possuíam animais como bois, peru, bode, cabritos, bodes e coca além de melancia, manga, buriti, mandioca, mangaba, etc. O nome do sítio significa na língua *tupi* um alimento, que varia os ingredientes em alguns estados, no Tocantins é feito com farinha de mandioca, água, buriti e rapadura, existem diversas receitas, em algumas substituem água por aguardente⁴.

Marcolino após criar uma receita com polpa de buriti, manga e mangaba batida na água com farinha e rapadura nomeou de *Burangaba*, proclamando que o Jacuba se chamaria *Burangaba* a partir daquele dia, entretanto, o nome Jacuba já era conhecido, e por fim ficou conhecido como tal(Acampora, 2015). Em conversa com a espiritualizada Felisberta Pereira da Silva⁵, uma das irmãs de Romana ela conta a Acampora(2015) em entrevista que Marcolino alfabetizou todos seus filhos antes da escola, os ensinou o catecismo os obrigando a irem para a igreja Batista, nas sextas-feiras os colocavam de joelhos e enquanto orava pedindo uma benção enquanto mastigava uma raiz amarga. Nessa perspectiva, Acampora(2015, p. 201), nos apresenta que:

Felisberta reconhece no pai uma sabedoria ilimitada. Conhecia o uso de ervas e sabia fazer infusões, macerações, emplastros, xaropes. Cita o manjerição, o mastruz, o açafraão, a semente do andu, a babosa como ingredientes de remédios ensinados pelo pai. Ela conta a mais que sua mãe Luíza, era filha dos Acroás, ou Xacriabás, dos índios miscigenados com os africanos que habitavam a região e que também era espiritualizada e conhecedora de ervas e raízes medicinais.

Marcolino construía objetos, móveis, cuidava da lavoura de mandioca e milho, das atividades pastoris e extrativistas, era um poeta circunstancial e escritor bissexto escrevendo dois romances, *O Sorteado da Pátria* e *A onça do Jacuba*. Construiu um engenho de madeira com quarenta metros de altura que utilizava energia eólica para puxar água da cisterna, porém por conta de um erro de cálculo das pás das hélices prejudicou a sua funcionalidade(Acampora, 2015).

Devemos pensar em Marcolino e em Luiza como pessoas dotadas tanto de conhecimento quanto de fé, com um amor grande que proporcionou uma criação diferente para seus filhos. No total, Luíza teve dezoito filhos, que Acampora(2015), nos apresenta os nomes sem ordem de idade, sendo: “Romana, Cândido e Cândido Lino(gêmeos), Maria,

⁴ Bebida alcoólica destilada da cana-de-açúcar fermentada, é geralmente utilizada como remédio para problemas estomacais.

⁵ Escritora do Livro “A Mata que Cura” publicado pela editora Ninho Cultural em 2021 que pode ser encontrado a venda em formato digital no site: <https://ninhocultural.com.br/a-mata-que-cura-pdf>

Alberto, Nevina, Benedito, Júlia, Justina, André Lino, João Riel. Domingos, Felisberta, Zulmira, Josefa(Zéfinha), José(Zezinho), Reinaldo e Marcolino Filho(Cula)”(Acampora, 2015, p. 206).

Romana, Reinaldo, Felisberta e Domingos eram os sensitivos, com premonições e características xamânicas. Porém alguns outros irmãos tiveram sua formação mediúnica ministrada por Romana. A exemplo, Zulmira teve visões quando criança e adolescente, e já na fase adulta não tem mais. Reinaldo é um grande rezador em sua casa dentro do Jacuba, recebendo durante a pesquisa de Acampora a visita diária de dezenas de pessoas que buscam auxílios espirituais(Acampora, 2015).

Existe então um diferencial grande dos fazeres xamânicos de Romana, Reinaldo não produz símbolos, não apresenta ritos além das rezas e orações, declama mantras, acende velas e mantém imagens de santos cristãos, escreve nome das pessoas em fitas e cola em uma mesa com imagens e diagnostica as doenças com base na medicina alopática⁶. Em conversa com Acampora(2015, p. 207), Reinaldo afirma que realiza infusões de ervas ou raízes conforme necessário para cada pessoa acredita que sua espiritualidade vem de origem familiar, afirmando que “Descia um espírito em mim e eu não via mais nada, estar com um espírito é como a sensação do sono”.

Aos 20 anos foi ao Pará buscar orientações Xamânicas com os indígenas em Tucumã em que aprendeu os fundamentos espirituais que realiza. Após isso, completou sua formação espiritual no Maranhão e afirma que todos os seus guias são indígenas e que seus pais foram essenciais em sua vida espiritual(Acampora, 2015). A espiritualidade dos Pereira nos faz crer que o diferencial presente em Romana e algo hereditário presente em toda a sua família, nessa perspectiva outro irmão, o Domingos, afirma para Acampora(2015, p.) que:

[...] acredita que a espiritualidade da família seja hereditária. Conheci meu pai como cristão, tocando viola na folia. Depois meu pai passou a ser crente na igreja Batista. Todos nós, eu e meus irmãos, fomos criados como cristãos, assistindo missa e rezando terço. Todos criados com a obrigação de rezar todas as noites antes de deitar e antes de comer. Meu pai dizia que dentro de nós existe algo que não se alimenta de farinha nem carne, nem nada. Se alimenta de meditação, concentração e oração. Meu pai tinha uma tatuagem, o signo de Salomão, a estrela de cinco pontas. Ele não gostava de mostrar e nem de explicar. Meu pai e minha mãe se casaram por indicação da família, de Sebastião Araujo.

Domingos também falou a Acampora(2015), que Luíza nasceu em Dianópolis, seus pais eram João Pereira da Costa e Romana Gomes, eram filhos dos indígenas Acroás, ela fugiu do conflito do Tronco que é uma marca histórica na cidade de Dianópolis e fugiu para Natividade com auxílio de parentes. Seus pais o ensinaram muito em seu caminho de aprendizagem espiritual de cura e reza, ensinando-lhes a fazer xaropes, garrafadas com Folhas de Carne, Pimenta de Macaco, Barbatimão, Manacá, Mangaba, etc., raízes e ervas

⁶ Também conhecida como medicina tradicional

encontradas no Jacuba com plantas cultivadas outras selvagens típicas da região.

De acordo com Acampora(2015), todos os filhos de Marcolino e Luiza moram no Jacuba, uma extensão rural de 20 alqueires de terras nas franjas da serra. Nessa perspectiva o Jacuba possui as características de uma comunidade quilombola, com um território de co-habitação com todos os irmãos, parentes consanguíneos, com vínculos afetivos ou culturais. É um lugar que mantém viva a unidade familiar bem como a fraternidade comunitária, possuindo seu próprio cemitério, isso é sem sombra de dúvidas uma marcação antropológica(e por que não geográfica que o marca como um território sagrado como já trabalhado em meu trabalho de conclusão de curso).

Entretanto, Acampora(2015) afirma que Romana não quer ser quilombola, acredita que o isolamento da comunidade e o preconceito já sofridos será mais forte caso ocorra um registro. Toda a família vem sendo uma Umbanda Amazônica Original, o termo umbanda aqui se refere a sua subjetividade, existe mais que sincretismo, podemos pensar mais em um ecletismo. Todos receberam uma educação sensível e espiritual de Marcolino, ele possuía grande consideração pela natureza(Acampora, 2015). Entretanto, ao questionar Romana se ela não tinha interesse em tornar o sítio um quilombo, ela me relatou que “Não, eu não posso mexer com isso, não. Se eles aceitassem, se eles quisessem isso aí, então isso vai entrar espontaneamente, não sou eu que vou puxar.”(Silva, 2024).

O pai de Romana possuía uma grande relação com a natureza, considerando sagradas suas plantas, ervas e raízes extraídas para fazer medicamentos, bem como árvores e sementes que serviam como alimento, utilizava o metal para suas invenções, as folhas de fumo para limpeza ambiental e espiritual, podemos crer que a paisagem ali está tão intacta quanto qualquer uma presente em alguns quilombos, com suas cachoeiras, córregos, frutas nativas e raízes e ervas de cura, por isso uma criança que nasceu no Jacuba no passado pode hoje enquanto adulto percorrer a mesma floresta(Acampora, 2015).

Em meu primeiro campo, tive o prazer de conhecer uma senhora frequentadora do Centro que estava atrás de ervas, que relatou que alguns anos atrás teve um problema nos rins muito grave perdendo uma parte muito grande dele, e que foram as plantas que auxiliam em sua recuperação, relatou também que seus filhos viam até ela para buscar auxílio com remédios caseiros, afirmando que os remédios naturais auxiliam tanto quanto os de farmácia, isso nos mostra que a identidade cultural jacubina não é restrita apenas aos moradores de lá.

O filho Zézinho afirma que o pai levou muitas surras dos Araújo, afirma que pai possuía dois corações um em cada braço, e não estrelas de cinco pontas que pareciam ser e ferros de propriedade como faziam com ferro em brasa nos escravos, e afirmando que Marcolino não possuía orgulho de mostrá-las. Ele afirmou também que a espiritualidade e Romana dividiu a família, pois o pai era evangélico e os irmãos católicos. O fim da vida de

Marcolino e outro ponto extremamente peculiar, pois:

Marcolino morreu em consequência da inconformidade com a doença e morte e Luíza. Sobre a morte de Marcolino, atribui ao pai capacidade premonitória ajoelhou, agradeceu através de uma oração seus oitenta e quatro anos e todos os alimentos, dias, ações e filhos que teve, levantou os braços, gritou forte, deitou sorrindo, colocou uma mão sobre o estômago, o outro braço estendido ao lado o corpo e morreu (Acampora, 2015, p. 218).

Durante a construção dessa pesquisa, o professor Elizeu Ribeiro Lira (orientador desta pesquisa), encontrou em seu acervo pessoal uma reportagem no Jornal do Tocantins (ANEXO I) sobre Marcolino e sobre Mãe Romana, o material e de fato inédito e não foi usado qualquer pesquisa já feita sobre Romana, provavelmente pelo fato de ser antigo. A reportagem referente aos dias 02 a 05 de abril de 1993, em Palmas, Tocantins apresenta o título “Mestre da bigorna”, escrito por Marli Santos, a reportagem se inicia falando:

Um criador, inventor de máquinas, modificador de aparelhos, adaptador de ferramentas modernas para serem usadas na realidade rural do Tocantins. Assim pode ser a definição de seu Marcolino Pereira da Silva, um senhor de 82 anos, que nasceu e vive até hoje no município de Natividade, há mais de 200 quilômetros de Palmas. Um velho que nada tem de velhice (Santos, 1993, p. [S.P.]).

Conforme Santos (1993) afirma, o mecânico sofre de “trimuras”, por isso Marcolino não conseguia trabalhar como antes, entretanto sua velha oficina ainda se mantinha de pé, construída com folhas de babaçu, em seu barracão existiam diversas máquinas que ele inventou como moedores de mandioca e chaves que ele próprio criou para substituir as chaves de boca, inglesa. Além disso, o jornal também cita Mãe Romana como filha de Marcolino, que na época tinha 52 anos e era conhecida por ter uma chácara na Natividade “uma cidade de pedra”, com base na influência mediúnica (Santos, 1993).

Em 1981, Marcolino ganhou o *Prêmio Mobral*, após criar um cata-vento gigante que servia para puxar a água do poço e serrar madeira, toda a construção foi realizada em sua oficina, desde as engrenagens até as folhas do cata-vento, como premiação recebeu uma bicicleta nova, entretanto já em 1993 o cata-vento já não funcionava bem devido à falta de manutenção pois ele já não conseguia mais o consertar.

Marcolino já possuía uma bicicleta, entretanto era uma bicicleta de segunda mão e por isso vivia quebrando e precisando de reparos, como apertar parafusos, como solucionar isso Marcolino criou uma chave-inglesa, o mais surpreendente é que ele não imaginava que na época já existia tal chave no mercado que as fábricas de bicicletas vendiam esse produto. A jornalista escreve que “Marcolino é negro, magro e vaidoso (só admitiu ser fotografado após vestir uma camisa)”. Ele não sabia quem foi seus pais, apenas se lembra que foi criado por um padrinho ele afirmou para a jornalista que:

Quando casei pedi logo um “forro” (posse) ao padrinho para construir uma casinha, que são esses 16 alqueires, explica o inventor. Depois o “padrinho” vendeu as terras

pedindo ao novo proprietário que não tirasse o velho Marcolino dali. Outras vezes a terra foi vendida, alguns donos quiseram tirá-la do seu "foro" com escolta policial e tudo. A permanência por mais de 30 anos no local, que garantiu o usucapião da terra, impedindo a retirada da sua família de 12 filhos da posse. Mas o documento comprovando a propriedade dos 16 alqueires ele não tem (Santos, 1993, p. [S.P.]).

Iniciei minhas pesquisas sobre Mãe Romana por volta dos anos de 2019 a 2020, já tinha dito diversos contatos, mas a pesquisa referencial profunda se iniciou nesses anos, em todas as bibliografias presentes sempre apresentam que o Sítio Jacuba foi uma fazenda ganhada como um presente. Esse jornal nos proporciona trazer a visão do próprio Marcolino, e isso pode corroborar que a família que criou ele não tinha uma relação tão boa como é apresentado. A terra não foi herdada, e foi a permanência e a resistência da família que permitiu que eles permanecessem em suas terras.

Minha pergunta então é: *Devemos pensar em Romana como o legado de seu pai?* E um dos questionamentos que fiz ao olhar a identidade jacubina, a resposta é não. Por mais que Romana, assim como seus outros irmãos, foram criados por pais com concepções únicas, e por consequência carregam consigo o legado cultural e identitário de seus pais, e ainda mais por consequência, o legado quilombola e indígena de sua criação, a questão da identidade de Romana não se restringe a um legado meramente familiar e sim espiritual.

O último ponto de parentesco de Romana que gostaríamos de explorar será a Mãe Ana, pois o filho do Marido de Mãe Ana era tio de Romana, vale ressaltar que Por fim, devemos apresentar que Marcolino fez parte da primeira geração de pretos livres, até então não possuíam direito de constituir famílias, e Mãe Ana possui um destaque excepcional na história de natividade.

3.4 Mãe Ana

Venceslau conta a Acampora(2015) que era filho de Pantaleão Avelino dos Dias, casado com Mãe Ana, e que seduzia diversas mulheres incluindo sua mãe, ele apresenta Mãe Ana como uma mulher da vida, Acampora a compara com Chica da Silva, de Diamantina em Minas Gerais e ainda afirma que Ana possuía uma importância extrema para a formação da índole, cultural e sociedade em Natividade.

Em entrevista com Acampora(2015) Dudu Rocha, é apresentado que escravizadas gêmeas foram postas em leilão em Salvador, uma delas era Mãe Ana que foi comprada e separada de sua irmã por colonos italianos que viviam em Natividade, eram muito ricos e comerciavam ouro, tratavam Ana como filho e delega funções administrativas para ela, após a morte do casal deram a ela sua alforria e seus bens materiais.

Para compreendermos o cenário histórico em que Mãe Ana estava, Venceslau afirma que os pretos não andavam na cidade e nem na rua, viviam nos quilombos e em fazendas trabalhando, sendo impossível saber quem era filho de quem, bem como a idade e o

nascimento. A colonização da região foi baseada no autoritarismo e desumanidade, o uso sexual das escravas pelos senhores era extremamente comum e mesmo entre os religiosos. A mãe de Venceslau era escrava e teve três filhos com Pantaleão, por esse motivo, não existe um grau de parentesco entre Mãe Ana e a família de Romana.

As terras de Mãe Ana era o que hoje é conhecido como quilombo Redenção, ela libertou ou alforriou diversos escravizados. Sua morte tem um toque místico, sabemos que ela foi assassinada em 1888, sua morte por mais que seja desconhecida é possível deduzir que tem a ver com a libertação de seu povo, era uma mulher letrada e rica que ameaçava os fazendeiros e capitães, ela cuidava de escravizados doentes ou foragidos, além de participar da irmandade católica (Acampora, 2015).

Venceslau conta que Ana possui um grande conhecimento de raízes e ervas para medicamentos, fora a responsável por construir a Igreja de São Benedito, onde promovia encontros da irmandade. A família de Marcolino respeita a memória de Mãe Ana, Felisberta, uma das irmãs de Romana mantém um grupo de folclore em sua homenagem e nos apresenta uma das versões sobre a vida e morte de Mãe Ana, vale acrescentar que utilizaremos apenas essa versão pois a ideia dessa pesquisa não é se aprofundar especificamente nessa temática (Acampora, 2015). Ao Entrevistar Dona Felisberta, ela me apresentou a história de Mãe Ana:

Ela veio, foi capturada e entrou pela região da Bahia com a entrada de bandeiras eles vieram pra cá no caminho o senhor dela infartou e ela acabou de chegar aqui com a família chegou aqui e assim, muito humilde e ela começou a fazer remédios com plantas chegava uma pessoa, ela benzia precisava de uma oração, ela fazia e começou a liderar a comunidade judiada, pisada, humilhada que tinha e ela começou a organizar a comunidade então, ela se tornou líder dessa comunidade de 40 mil escravos e, com o passar do tempo, ela foi sendo chamada de mãe pelo carinho e pela forma que ela tratava e aí eles... quando a senhá dela faleceu, ela passou para ela todos os bens só que era inconcebível uma negra ter as posses que um branco tinha e ter pé de igualdade com o branco com o...senhor e ela era senhá, ela tinha as escravas dela, ela tinha as minas dela, ela tinha os negros na cozinha, na lavoura, na lavra e aquilo era inconcebível só que ela ficou conhecida carinhosamente por mãe Ana, por quê? Do jeito que ela atendia o pobre, ela atendia o rico do jeito que ela atendia o preto, ela atendia o branco e eles começaram a tramar porque ela tinha voz numa comunidade sofrida e ela dava guarida a todos que fugiam, que procuravam ela, ela dava guarida então, para eles, aquilo era um absurdo e aí eles trouxeram, pegaram pessoas que ela matou a fome, que ela curou as dores e pagou para eles a assassinar e aí antes, porque tudo que acontecia ela sabia e aí ela pegou uma quantia de ouro mandou fazer uma tiara muito suntuosa vinha mercadores de outros países vender para ela, ela comprou um tecido fez um vestido majestoso e guardou e disse que o dia que a vissem com aquele vestido e aquela coroa em seguida não veriam ela mais e aí passou o tempo, virou lenda e quando ela tinha 67 anos chegou o dia de São Benedito ela rezou o terço na senzala ela rezou o terço dançou a suça no dia seguinte ela colocou o bendito colocou a tiara na cabeça toda de ouro e foi para a igreja assistir à missa de São Benedito quando ela entrou deu aquela comoção tinha virado lenda ela entrou, assistiu a missa, calada entrou sozinha ela dispensou as negras que acompanhavam ela ela entrou sozinha e saiu calada os bancos lá eram por classe social quem tinha o banco da frente era quem tinha mais dinheiro e o dela era o primeiro e aquilo eles tinham muita raiva e aí ela desapareceu 21 dias depois, acharam ela de buscas, acharam ela atrás de um arbusto o corpo em perfeito estado, exalava um leve cheiro de incenso o único sinal de violência era um punhal cravado no peito e aí, foi pessoas que mais tarde se entregou à justiça não teve nada, mas confessaram que por dinheiro eles tinham feito (Silva, 2025a).

O indivíduo que se prontifica a estudar sobre ela foi Maximiniano da Mata Teixeira, filho de natividade, bem como um desembargador, pesquisador e estudioso da cultura goiana, a esposa de Maximiniano solicita ao cartório o processo jurídico de Mãe Ana e o processo se perde, o tabelião Alarico Lino Suarte confidenciou que “[...] dona Amália não devolveu os originais e a requisição dos papéis estava assinada pelo desembargador e ele não poderia negar, pois era hierarquicamente subordinado a Maximiniano da Mata”(Acampora, 2015, p. 222).

E de extrema importância que trazer essa informação nesta pesquisa, para pensar os motivos da perda desse processo, vale ressaltar que documentos como registro de nascimento era difícil, principalmente entre os escravos, esse documento era o único registro físico que comprova a existência de Mãe Ana que deveria possuir uma importância inigualável para a cidade de Natividade, por isso, é de extrema importância a realização de mais pesquisas na área de geografia para podermos minimizar o impacto que a falta dessa documentação causa na cultura nativitana.

A Cova de Mãe Ana, conforme é possível ver na Figura 3, está situada na área urbana de Natividade, Tocantins é um espaço com histórico de suma importância para o município, mas atualmente negligenciado. Dona Felisberta relatou que o local já abrigou um projeto de praça, com um senhor responsável por cuidar do espaço e das plantas, incluindo um catavento construído por ele. Infelizmente, após o falecimento desse cuidador, a Cova de Mãe Ana foi deixada de lado, resultando em seu abandono. A cova situada em um terreno baldio está entre as ruas Miranorte e rua Pte. Alta, duas quadras atrás do Posto de Gasolina Potigüá.

Figura 3 - Localização da Cova de Mãe em Natividade, Tocantins



A Cova de Mãe Ana é um local significativo na história de Natividade, seu legado é um símbolo de resistência e esperança, e a seu lugar onde está enterrada representa além de um marco de sua luta e contribuição para a comunidade, representa também a história da população negra nativitana. Atualmente a cova se encontra abandonada, a sua chegada é de fácil acesso entretanto apesar do mato, existe uma placa escrita onde foi possível compreender “Faça suas orações e ponha uma vela para a santa Mãe Ana”, como é possível ver na imagem 4.

Figura 4- Cova de Mãe Ana



Fonte: Autora(2025).

Além disso, foi encontrada uma placa com o nome de Mãe Ana e o cata-vento que Dona Felisberta comentou, entretanto pelo estado da placa ela foi provavelmente construída na época que o senhor que cuidava do local ainda estava vivo. Para valorizar esse espaço, uma sugestão seria criar uma praça que homenageasse sua importância cultural. Um novo espaço de lazer poderia proporcionar à comunidade um lugar acolhedor para se reunir e aproveitar momentos ao ar livre.

É essencial que a população e as autoridades considerem essa ideia para transformar a Cova de Mãe Ana em um ponto de encontro que celebre a história e a cultura da cidade. Considerando a presença da placa com o nome de Mãe Ana e o cata-vento, vestígios de um tempo em que o local era cuidado por outra pessoa, a construção de uma praça seria uma forma de revitalizar e dar o devido reconhecimento a esse espaço. Um novo espaço de lazer poderia proporcionar à comunidade um lugar acolhedor para se reunir e aproveitar momentos ao ar livre, resgatando e preservando a memória de Mãe Ana.

Figura 5 - Cata-vento e Placa no local da cova de Mãe Ana



Fonte: Autora(2025).

Ao questionar Dona Felisberta se o Quilombo Redenção era de Mãe Ana, ela esclareceu que a localização mencionada na história de Mãe Ana e na trilha não coincide com a do quilombo Redenção. Segundo ela, a trilha indicaria o Quilombo Santo Antônio, uma fazenda que pertenceu aos Vianas, e afirmou que o Redenção é onde possivelmente seu pai nasceu. Dona Felisberta também nos relata um acontecimento único ao levar alguns turistas ao local, ela relata que:

Uma vez aconteceu uma coisa interessante. Eu guiando um grupo de gaúchos, e uma dessas gaúchas ficava de longe olhando, assim, com a cara de gente enjoada. Fui contar da lenda, e todo mundo pediu bênção, que é a tradição. A bênção, Mãe Ana coloca um ramo verde e ela diz: "Eu vou fazer isso, nada, vou me curvar com uma nega veia." Todo mundo, hein? Aí, na hora de ir embora, ela começou a ficar agoniada, ela não conseguiu entrar no ônibus. Eu vou assim, mas ela quer saber; eu vou voltar lá. Vou pedir bênção para essa mulher, vou pedir desculpa. Aí ela foi lá, fez igual os outros fizeram, a bênção. Colocou o ramo verde, que é por tradição, a gente coloca. Daí acabou a angústia que ela estava sentindo. Não está? Aí ela fala, depois a gente até trabalhou na assistência(Silva, 2025a).

Dona Felisberta mencionou que o casarão da fazenda da família Vianas continua de pé, com mangueiras centenárias, mas que a área foi desmatada. E ela ainda afirma que: "Os tais dessa família chamadas tradicionais pegava a gente diz que era para criar para ter a neguinha com eles, até hoje as Vianas gosta disso, que tem uma negrinha para elas mandar". Essa história, infelizmente, é uma narrativa ouvida muitas vezes no Tocantins, onde famílias tradicionais perpetuam práticas de exploração e desigualdade racial.

Agora voltando para a relação com Mãe Romana, Acampora(2015), crê que existe uma influência de Mãe Ana na vida de Romana, trazendo o conceito de Arquétipo da Grande Mãe presente no discurso de Jung, relacionando Mãe Ana, Romana e Chica da Silva, nesta

pesquisa discordamos fortemente dessa ideia, minha hipótese inicial era que a influência de Romana vem de seus pais, principalmente de Marcolino. Devemos pensar em Romana seguindo o legado de seu pai e , o despertar mediúnico de Romana e algo familiar, algo que todos os seus irmãos passaram, sendo eles homens e mulheres, portanto, a ideia do Arquétipo de Grande Mãe não se encaixa na família Pereira. Entretanto ao questionar Romana sobre a influência de seus pais, ela me informou que:

Uai tem que influenciar, porque se não fosse deles eu não tinha nada.Principalmente meu pai.Porque meu pai era filho de escravos-fujão. E os escravos eram muito entendidos sobre a parte espiritual.Era o que ajudou eles muito, ne?!Mesmo com todo o sofrimento que eles passaram.Mas, mesmo assim, ajudou muito.O que eles entendiam(Silva, 2024).

Desse modo, apesar do pai ter influenciado, Romana herda a espiritualidade de seus ancestrais escravizados. Como evidenciado em sua própria fala, compreendemos então que se trata de uma herança familiar ancestral que perpassa as filiações religiosas e pessoais de seus pais, e se enraíza na história de vida da família Pereira com base na memória e cultura dos escravos, e por que não, também dos indígenas, ou seja, a identidade e a espiritualidade de Romana não se limitam ao legado direto de seus pais, mas se conectam profundamente com sua ancestralidade.

3.5 Despertar mediúnico e desenvolvimento de dons

Romana relatou a Reis(2008), que suas visões começaram em 1972 ou 1973, no dia 24 de dezembro iria ocorrer uma formatura no colégio em frente onde ela realizava suas vendas. Era um grande oportunidade dela fazer dinheiro, pois na época não tinha ninguém na cidade que vendesse café ou churrasco na cidade, Romana já vinha se sentindo mal há vários dias com sua asma atacada, porém nesse dia se sentiu muito bem, ao perceber isso se animou matou frango, fez bolo e a noite ela foi para a cidade vender suas coisas.

Nesse mesmo dia conseguiu vender muito bem, afirma ao relatar para Reis(2008) que fez 5 mil cruzeiros, na época era uma quantia de dinheiro considerável, ficando feliz pois existia um lote a venda que ela queria comprar que custava 70 cruzeiros, ela se alegrou ao perceber que conseguiria comprar o lote e construir sua casa com esse dinheiro, entretanto sua alegria não durou muito por que teve uma visão, em que ela relata que a terra estava sendo coberta por água, muitas pessoas e animais estavam morrendo e ela se encontrava em cima de um pau flutuando na água e ao olhar para cima presenciou duas luas novas grandes, ela ficou assustada e pediu para o Bom Jesus de Nazaré para caso ela tivesse prejudicando sua alma que tirasse o dinheiro dela e desse outra forma de viver, após isso em 6 meses ela estava pedindo esmola. Sobre o início de sua mediunidade, Romana me relatou que:

Isso aí foi muito difícil, minha fia, porque aqui nessa época era um.... sertão tão... tão profundo que não tinha nada, não tinha nada. E começou essas coisas, essa loucura na minha cabeça. E ...E eu pra pra...Eu acho que a língua é muito grande e tudo, mas para mostrar para o povo que eu estava vendo, eu toquei a conversar, ne?! explicar para as pessoas o que eu via, o que eu não via, e me foi um atraso muito grande, que me cortaram essa visão. E foi muito sofrimento até normalizar ela, não volta ao normal como era ne?!, mas pelo menos melhorou mais(Silva, 2024).

Sua mediunidade se iniciou em 1974, em 1977 ela se mudou para a fazenda bizarria que fica na beira do Bagagem, inicialmente ela acreditava que iria mexer com roça, entretanto, começou a fazer chás mas por ser muitas pessoas acabou indo para a garrafada a mando dos seus três guias, ela afirma que foi muito duro para ela, pois não dormia nem de dia, e nem de noite:

De dia atendia os pobres, de noite atendia os ricos. Eles não queriam que o povo soubesse que eles fossem nessas casas, ne?!. E assim foi, quando foi em 80, eu comecei a ir dar passo nas pessoas, a pessoa caía. E aí eu fui e pedi o meu guia. E o que é isso mesmo? ele falou, Romana e... Nós sabemos que a missão sua não é desenvolver gente ne?!, mas nós arrumamos uma licença no Astral, você desenvolveu um pouco de pessoas para melhorar as correntes aqui, que está perdendo muita gente...e... antes da hora.As correntes estão chocando e as pessoas morrendo. Digo uai, se vocês me ensinar como é, eu sabia lá de nada. E é isso, me ensinar é juntar à noite, que era aquele rolo, mas foi rapidinho. Isso começou em janeiro de 80, mês de junho eu já tinha muito médiun. Um monte de gente caiu assim(Silva, 2024).

Romana relatou a Botelho(2019), que essa linha é exclusiva, não existe nada parecido sendo voltada para as crianças por serem o futuro. Nessa perspectiva, devemos ressaltar novamente que trabalhar o conceito de Devir nessa pesquisa é de extrema importância, pois grande parte dos elementos que existem no Centro Bom Jesus de Nazaré são elementos para o futuro, que trabalham e constroem para o que está por vir.

Na fazenda Bizarria, romana afirma que não entendia que era algo espiritual, ela via, sentia mas não compreendia que era algo espiritual pois nessa época não existia pessoas que falassem sobre espiritualidade, ela relata que nem todos dessa época eram católicos, porém ao fazer festas os espíritos diziam e faziam coisas que seres humanos não faziam, mas ninguém sabia da necessidade de uma religião para serem encaminhados, ninguém na época sabia, inclusive Mãe Romana. Nessa perspectiva, Reis(2008) afirma que Romana auxiliou no total mais de trezentas pessoas em toda a sua vida, trabalhando nisso por 17 anos, na fazenda Bizarria auxiliou no desenvolvimento de 73 médiuns, no início ela anotava em um caderno a quantidade de pessoas, mas no decorrer dos anos parou de contar. Romana relata que

E aí foi, eu toquei a desenvolver pessoas. Aí eu desenvolvi gente de 80 a 97 ne?!. E aí foi rolando. E entreguei, mandaram entregar para os meus meninos, entreguei. Mas aí é sob orientação, porque essa linha é uma linha segundo as orientações que eu recebo. E as pessoas que sabem estudar o que é isso aqui, por enquanto ainda não sabem a finalidade dessa linha. Mas eles falam que isso aqui é a linha da nova terra. E não pode dar o nome dela enquanto a terra não acabar de levantar, ne?!. A gente vê esse processo de ajudar a terra até que ela acaba de levantar. Porque tudo isso que está se dando nessa transição é para ela levantar.Ela está levantando, levantando. Mas eles dizem que são cinco continentes de terra. Porque eu não entendo nada, eu

nunca fui numa escola. Eles dizem que são cinco continentes de terra, mas dois vai desaparecer. Vai ficar só três. Só que esses três vão ficar muito maiores do que ela e hoje. Porque na hora que ela acabar de levantar, ela vai ficar lisinha. Ela vai ficar lisinha. Não terá esse negócio de ladeira, esse alto e baixo, ela vai ficar toda completamente lisa. Então, não sei. vou fazendo aí (Silva, 2024).

As três entidades que auxiliam Mãe Romana, são espíritos antigos, desde a fundação da terra, incumbindo ela da tarefa de restabelecer o eixo da terra que está desalinhado, nessa perspectiva, Romana deve construir o Fundamento da Terra, como um grampeamento que não permitirá que a terra vire total no que é conhecido como “Grande Dia”, esse grampeamento irá ocorrer da superfície do solo até ao núcleo da terra ocorrendo uma grande mudança, a terra voltará a ser como na era da pangeia, a terra ficará maior, entretanto muitas pessoas perecerão com essa transformação (Botelho, 2019).

O Grande Dia é o dia em que Jesus volta à terra, bem como o eixo do planeta será novamente reto e não inclinado. Romana estabelece uma grande reação com o Tocantins, ela afirma que o eixo da terra está situado na Serra de Natividade que fica em frente a sua casa, nessa perspectiva, o Centro Bom Jesus de Nazaré é um lugar onde as pessoas buscaram abrigo para se manter durante as mudanças cósmicas, espirituais e geográficas (Botelho, 2019). Desse modo, podemos compreender que desde o começo do seu despertar mediúnico, Romana vem enfrentando grandes questões pessoais e espirituais. Tudo isso culminou na fundação de um legado cultural, o Centro Bom Jesus de Nazaré, fato que só ocorreu após ela mudar da Fazenda Bizarria de volta para o Jacuba.

Diversas pesquisas sobre Mãe Romana exploram a história da Fazenda Bizarria, um local de grande relevância em suas práticas espirituais. Com a ajuda de um de seus médiuns, Mãe Romana conseguiu identificar a localização da antiga fazenda de Chapada de Natividade. A entrada da fazenda é acessível pela rodovia TO-010, cerca de 7 km do centro de Chapada de Natividade como é possível ver na Figura 6, mas é importante destacar que a propriedade é particular, e não há acesso além da porteira que é possível ser vista na Imagem 6, segundo Mãe Romana atualmente a fazenda pertence a um homem que mora no estado de Minas Gerais.

Figura 6 - Entrada da antiga fazenda Bizarria no município de Chapada de Natividade, Tocantins



Fonte: Autora(2025).

Ao perguntar sobre a possibilidade de encontrar vestígios da presença de Mãe Romana na Fazenda Bizarria, ela afirmou categoricamente que não seria possível. Segundo ela, a casa onde ela residia era feita de palha. Faz cerca de 43 anos que Mãe Romana mudou da fazenda Bizarria, uma construção simples que já deve ter se acabado, mesmo assim é de suma importância essa informação, principalmente por que nenhuma pesquisa tinha trazido essa localização, ela nos permite ver mesmo que apenas a localização o local onde Mãe Romana iniciou sua mediunidade.

A escolha do Sítio Jacuba como local para a fundação do Centro Bom Jesus de Nazaré não foi por acaso, mas sim carregada de simbolismo e significado. A relação de Romana com esse território, suas raízes ancestrais e a energia que ela percebe emanar da Serra de Natividade, juntamente com a orientação de seus guias espirituais na escolha do local, contribuem para a construção de um espaço onde o terreno e o espiritual se fundem. O Centro, portanto, se torna uma extensão da própria Romana, um lugar onde suas crenças e práticas se materializam, moldando a identidade territorial jacubina.

Abaixo, apresentamos as fotos da porteira da Fazenda Bizarria e sua estrada de entrada, podemos considerar como um marco geográfico que representa o início da história de Mãe Romana e suas práticas espirituais e o fim da antiga Romana Pereira. Embora a casa onde ela residia não exista mais, a localização revelada após décadas de pesquisa, nos permite ter uma visão mais ampla da trajetória de vida de Mãe Romana.

Figura 7 - Entrada da antiga fazenda Bizarria



Fonte: Autor(2024).

Ao discutirmos sobre o despertar mediúnico fica evidente que tal processo modificou completamente a vida individual de Mãe Romana, além de ter gerado por consequência um impacto significativo na família de Pereira. Sua trajetória é marcada por desafios e descobertas que a conectam profundamente com suas raízes africana e indígena, bem como com o sagrado. No próximo sub-tópico, abordaremos a fundação e o legado cultural do Centro Bom Jesus de Nazaré, um espaço que se tornou crucial para a preservação das tradições espirituais e para o fortalecimento da identidade comunitária, refletindo a missão de Mãe Romana e as práticas que ela desenvolveu ao longo de sua vida.

3.6 Fundação e legado cultural do Centro Bom Jesus de Nazaré

Após cinco anos morando na fazenda Bizarria, os guias de Romana mandam que ela volte para o Jacuba, a terra de seu pai, la Romana começa a construir dezenas de estátuas de pedra canga que ilustra o invisível cujo objetivo é firmar seu Fundamento. Como dito anteriormente, ela defende que o planeta irá passar por uma grande transformação, que ocorrerá com a mudança do eixo da terra, que com o decorrer de catástrofes naturais deixou de ser reto e passou a ser inclinado(Botelho, 2019).

Ao falar sobre seu fundamento, Romana relata a Botelho(2019) que todas as civilizações sabiam sobre esse acontecimento, e que muitos passaram a fazer o Fundamento, que consiste em grampear a terra com o intuito que ao retornar o eixo da terra, ele não se levante de mais, ou seja, ele manterá a firmeza da terra em seu eixo. Monumentos como Machu Picchu, Linhas de Nazca, Stonehenge e as Pirâmides egípcias e Astecas entre outras

que permanecem sem descoberta são fundamentos que os povos antigos deixaram.

Entretanto, no Brasil, especificamente no Tocantins e no local onde o eixo da Terra se deita, essa função, como relatam os Três Curadores, deveria ser feita pelos indígenas brasileiros. Entretanto, com a chegada dos europeus, eles foram dizimados. Romana afirma que, se esse fundamento tivesse sido feito, poderia ter evitado os tsunamis da Indonésia em 2004 (Botelho, 2019).

Conforme aponta Cacciatore(1988), no *Dicionário de cultos afro-brasileiros*, apresenta o conceito de Fundamento como algo da religião, um terreiro ou qualquer coisa baseada na força divina, uma base sólida e tradicional. Já o termo Fundamentos significa assentamentos, objetos que possuem o Axé das divindades, ficam enterrados no centro ou em um local especial do terreiro, construindo então uma base mística, ou seja, uma base em que algo se funda. O Axé, para as religiões afro-brasileiras, pode ser compreendido como a:

Força dinâmica das divindades, poder de realização, vitalidade que se individualiza em determinados objetos, como plantas, símbolos metálicos, pedras e outros que constituem segredo e são enterrados sob o poste central do terreiro, tornando-se a segurança espiritual do mesmo, pois representam todos os orixás. Esses objetos são chamados de axés. Os fixadores, revitalizadores por excelência do axé são folhas sagradas e o sangue, usados, assim, em todas as cerimônias de “assentamento” dessa força espiritual, seja nos objetos, seja na cabeça dos iniciados[...] (Cacciatore, 1988, p. 55).

Ela se mudou para o Sítio Jacuba em 1989, e onde começa a criar suas peças(Figura 8) como ela chama, suas peças são construções tridimensionais a base de pedras cangas e cimento, ela relatou, que ao chegar ao Jacuba acreditava que trabalharia com horta e cura das pessoas com benzimentos e garrafadas como fazia anteriormente, entretanto, enquanto limpava o terreno com auxílio de outras pessoas, as vozes pediam que ela fosse a diversos pontos do terreno e riscassem o chão os desenhos que se assemelhavam a riscos luminosos(Reis, 2008).

As peças de Mãe Romana desde o início de suas construções estabelecem uma forte relação com o território do Sítio Jacuba. Utilizando materiais como pedra canga(extraída localmente)cimento, arames, espelhos, rochas, etc. Romana cria esculturas tridimensionais que representam diversos elementos, transformando-a em um espaço de significado cultural e espiritual. Mãe Romana afirma que cada uma dessas peças estão vivas, e que após o levante da terra elas se reerguerão.

Figura 8- Peças construídas por Mãe Romana



Fonte: Autor(2024).

Enquanto fazia isso Romana teve uma visão, as pedras começaram a se movimentar, fluando se posicionavam em cima de um dos riscos luminosos, mostrando o que deveria ser realizado, então ela fez como desejado, após isso acendeu velas e rezou para que não tivesse que trabalhar com pedras, pois era um trabalho pesado e penoso para quem já tinha tido uma vida difícil a vida toda, entretanto, disseram para que ela renunciasse, pois ela nascera com a missão de realizar esse trabalho(Reis,2008). Mãe Romana relata a Reis (2008, p. 27) que todo o seu trabalho é em prol da firmeza no eixo da Terra. Ela afirma que, caso esse trabalho não seja feito agora, tudo será perdido. Por isso, declarou que:

Sei que isso aqui tá tudo preparado para a firmeza do grande eixo, mas como vai firmar eu não sei. Eu sei bem que muitas peças dessas chegavam em tamanho gigantesco. Aí eu conversava com eles: vocês sabem que eu não tenho condições de fazer essa peça desse tamanho. Romana o importante não é você fazer o tamanho. O importante é você por em cada ponto em que aquela energia que vem de dentro da terra tá fluindo, ali você põe em cima. Então depois do grande momento, cada uma tomará o seu tamanho normal.

É necessário compreendermos que existe uma grande diferença entre o Sítio Jacuba e o Centro Bom Jesus de Nazaré, enquanto o sítio é uma fazenda que mora todos os integrantes da família Pereira, o Centro é a porção de terra herdada por Mãe Romana, devemos pensar então no sítio como um território e o Centro como espaço sagrado. Existem conflitos entre os moradores do Jacuba, ou seja, uma relação de poder entre Romana e os moradores que a seguem, contra os que não partilham da mesma religião, ao perguntar para Romana sobre sua relação com os moradores ela me informou que:

São. Todos irmãos, sobrinhos, netos, filhos. Mas é assim, minha fia. A pessoa que trabalha como eu trabalho, ...e sempre... e eu falo, quando sai um louco desse no meio dos outros, eles se deixam lá de lado. Eu tenho irmão aqui que tem mais de cinco anos que eu não vejo, e tudo mora pertinho. Mas porque eles não me aceitam. E eu não posso deixar, né?! Não posso, Não posso. Eu tenho que obedecer essa ordem que eu estou recebendo(Silva, 2024).

Ao entrarmos na estrada de terra que nos leva ao Centro Bom Jesus de Nazaré o primeiro impacto que temos são os muros de pedra canga tão habilmente erguidos, existe em pontos espaçados pequenas entradas nele, mas o portal do labirinto como chama Brito;Duarte;Duarte(2021), e sem sombra de dúvidas a parte central da entrada, com uma coroa de sete pontas, é possível ver algumas cruzes postas em comemoração a folia do espírito santo. É necessário sempre entrarmos pela esquerda e sairmos pela direita, o centro possui uma construção elaborada que realmente se assemelha as curvas de um labirinto, é possível notar a presença de Romana assim que se chega a sua moradia, valendo um destaque, que alguns trechos de seu muro está atualmente caído.

Figura 9 - Entrada do Centro Bom Jesus de Nazaré



Fonte: Autora(2024).

Nessa perspectiva Brito; Duarte; Duarte(2021), apresenta o Centro Bom Jesus de Nazaré como um labirinto de pedras, com muros com a média de 1,7 m se assemelhando a fortaleza. Ao falar sobre o sítio, os autores afirmam ser uma representação da ordem primordial, um ponto de convergência em futuro caótico, e mãe romana tem a função de restabelecer a ordem do mundo. Por esse motivo pensamos no Devir, a ideia de o que está por vir é sem sombra de dúvidas um ponto importante para o Centro.

A casa foi construída por Mãe Romana, que é onde fica o Centro Bom Jesus, feita com adobe e pedras, era ampla mas não era estável, e nesta casa que ela inicialmente guardava todos os seus trabalhos, bem como comida, sementes, etc. No ano de 2002, o ex-governador do Estado Siqueira Campos visita Romana e lhe oferece auxílio na construção do galpão e de banheiros para que pudessem ter mais espaço na casa.

A nova construção auxiliou na saúde de Romana, já que não teria tanto acúmulo de poeira, no mesmo ano ocorreu a construção do Galpão, após uma semana a casa de adobe caiu, indo morar no galpão. Após isso recebeu a visita da secretaria do governo do Tocantins,

que mandou construir sua casa novamente, no mesmo lugar da outra, porém mais ampla, já que a anterior não possuía uma despensa e nem uma área.

Desse modo, Reis(2008) explica que a casa possui doze metros para representar os doze apóstolos, com sete portas remetendo ao cabalístico, e os quatorze metros Romana não se lembra do que significa, mas a autora pressupõe que seja o dobro de 07. Vale acrescentar que nas religiões de matriz africana a simbologia numérica é algo de extrema importância, principalmente, se crermos que os Três Curadores sejam guias da Umbanda ou Candomblé ou até mesmo do Kardecismo ali presente, devemos ter em mente que o sincretismo cultural ou hibridismo é extremamente forte.

Após passarmos pelo labirinto nos deparamos com as peças de Romana, que fazem parte do espaço com grande naturalidade, ao adentrarmos a sala de entrada é possível ver dois altares com grande destaque, um no canto superior à esquerda(Figura 8), e um no canto inferior à direita(Figura 9) e outro no canto inferior à esquerda atrás da porta, no centro que comumente contém uma bacia com água possuía uma haste para a folia do espírito santo que ocorrera uma semana antes de eu ir ao centro, nessa sala é possível destacar diversos elementos como.

Figura 10– Altares da sala de entrada



Fonte: Autora(2024).

Ainda na Sala de entrada, podemos dar destaque as pinturas e outros elementos presentes nas paredes, em relação às pinturas feitas por Mãe Romana na parede podemos destacar a Maria Mãe de Jesus(Figura 10), e abaixo com um leve relevo possui velas aos seus pés, ela fica à esquerda do segundo altar dessa sala, outro desenho que merece um destaque são dois animais pintados(Figura 10) que remetem a animais pré-históricos, com desenhos na parte superior semelhante a desenhos rupestres.

Figura 11 – Desenhos feitos por Mãe Romana



Fonte: Autora(2024).

Ao pensarmos no Centro/Casa de Mãe Romana devemos estar cientes de que ela um lugar multifacetado, além de uma casa pode ser considerado um lugar sagrado em que ocorrem manifestações religiosas, mas também um lugar de afetividade, um lugar de vivência, de uso comum, um local de alimentação e de conhecimento. Após passarmos pela sala de entrada, se entra no coração da casa, o centro do lugar sagrado, possui uma mesa grande que é o destaque da sala e foi onde Mãe Romana me recebeu com seus familiares.

A sala principal está ligada a todos os cômodos, onde fica a sala dos arquivos, e a sala dos médiuns, planejo dar um destaque maior para além da sala principal o lugar de orações e o altar, o primeiro possui um altar grande pintado de branco com diversos elementos religiosos, na sala do altar possui outro altar em que Romana realizou orações nas pessoas presentes em sua casa. Quando saímos de sua casa na sala principal nos deparamos com uma área em que Romana guarda troncos de árvores cortados, a esquerda possui algumas peças com destaque a uma em que um gato dormia, o que nos apresenta um respeito pelos animais.

À esquerda da casa podemos destacar seu galpão, onde Romana guarda diversos objetos a mando de seus guias, esse galpão é um ponto importante para o fundamento do Centro Bom Jesus de Nazaré. Assim que entramos é possível ver um muro de pedras cangas a direita, no centro desse muro existe um portal semelhante ao da entrada do Centro, em que novamente é necessário entrar pela esquerda e sair pela direita, lá romana guarda diversos elementos de sua religiosidade como livros, estátuas, tambores, roupas, etc.

Figura 12 - Parte do galpão onde Mãe Romana guarda doações



Fonte: Autora(2024).

Mais a frente existem outras duas salas que possuem inscrições que os guias mandam Romana escrever, porém, ela não sabe o significado nem de onde vem a língua escrita, ambas as salas possuem água, sementes entre outras coisas que os mentores acreditam que seja necessário para o futuro, desse modo é possível encontrar uma estrutura para a geração futura, esse galpão servirá para o auxílio das pessoas após a mudança do eixo da terra, possibilitando que as futuras gerações preservem nosso conhecimento já adquirido com base nos livros lá guardado, bem como a possibilidade de novos plantios.

Figura 13 - Parte do galpão onde Mãe Romana guarda sementes, água, etc.



Fonte: Autora(2024).

Após apresentarmos as estruturas presentes no Centro, é necessário voltarmos para o fundamento de Mãe Romana, ela é sem sombra de dúvidas uma senhora com muita força, há anos vem criando um acervo ao ar livre de peças com materiais de pedra canga, cimento, arames, madeira, pedras, espelhos, etc. Ao falarmos sobre suas peças, se faz necessário

apontarmos Tesserolli e Oliveira(2020), que trazem uma visão ancestral de Mãe Romana, afirmam que peças são feitas ao ar livre com diversos tamanhos, desde peças pequenas a peças de três metros de altura produzidas especificamente para fins ritualísticos, bem como seus desenhos já mencionados. Romana afirmou a Tesserolli e Oliveira(2020, p. 163) que:

Muitas e muitas vezes chegou alguma energia, alguma peças dessas em tamanho descomunal, que a gente olhava assim, dava frio de olhar o tamanho e eu falava com elas, mas eu não posso eu não dou conta de te fazer, e aí ela responde, ela conversa com a gente. E aí elas falava eu sei Romana, mas você pode fazer eu pequenininha, que destar que na hora eu fico no tamanho que é prá ser, na hora que bater o levantar do grande eixo que a terra levantar elas todas ligar [...] Vão ligar, vão ficar eles falam para mim assim, que nem eu que fiz todas elas não vou conhecer é poucas que eu vou conhecer, porque ela vai ficar em tamanho gigantesca.

Nessa perspectiva, Tesserolli e Oliveira(2020), afirma que a pedra canga ou laterita utilizada por Mãe Romana possui uma relação profunda com Exu *Yangí*, ela está associada a criação, cada divindade africana está ligada a uma pedra, no caso da laterita e Exu, mesmo tendo sido formada no terciário e associada a essa entidade que foi uma das primeiras a existir, participando de uma mitologia atemporal.

Entretanto, Botelho(2019) apresenta uma visão diferente, ela afirma que as peças não se tratam de uma ancestralidade africana, e sim um presentificação ensinadas pelas entidades de Romana. Pois existe um hibridismo e regras sociais elementares da cultura indígenas, não sendo possível afirmar que sua arte possui raízes Iorubá, por mais que existam elementos africanos, ela possui mais elementos do que apenas de um.

Nessa perspectiva, Romana recebe instruções de seus três guias para a construção das peças, elas aparecem para Romana e conversam com ela, ela possuem vida própria em sua concepção, e quando ocorrer a mudança do eixo da terra elas irão se reerguer, ficando maiores do que são agora, ainda afirma que não importa o tamanho que ela esteja nesse momento, no levante todas ficaram muito maiores do que são agora. Um elemento importante de suas peças e a água na maioria de suas peças existe uma garrafa de água presentes, ao lhe questionar sobre seu uso ela me informou que a água era vida, que cada peça pedia água.

Nessa perspectiva, a água é um elemento primordial nas oferendas às divindades africanas e afro-brasileiras, nenhuma oferenda é realizada sem o elemento(Tesserolli e Oliveira, 2020). A água é sem sombra de dúvidas um elemento utilizado no sítio, em minha visita os moradores e frequentadores estavam utilizando a água para colocá-las no recipiente do altar presente para o festejo do Divino Espírito Santo como podemos ver na Figura 13.

Me foi contado que eles utilizam a água da serra no lugar da água encanada, principalmente por conta da abundância de cloro presente, outro ponto que merece destaque e que Romana utiliza a água mistura com outra coisa que não consegui identificar para rezar nas pessoas, ela realiza uma reza baixa e indistinta para ouvidos leigos enquanto joga o elemento na pessoa.

Figura 14 - A utilização da água no Centro



Fonte: Autor(2024).

Além da água, outro fato interessante sobre as peças construídas se refere às linhas de energia presentes nas peças, romana sempre avisa que nunca se deve tocar nenhuma dessas peças pois contém uma grande quantia de energia que pode atingir quem a tocar, sempre contando o caso de uma pessoa que ao tocar em uma de suas peças foi arremessada para longe por conta da energia. Além de todos os elementos já citados, existem outros dois pontos a ser abordados, em primeiro Romana relata algumas visões extraterrestres, ela vê diversos tipos de povos, tanto extraterrestres quanto intra terrestres, ela relata a Reis(2008, p, 64 a 65) que:

Os ET mais estranhos que tem é na nossa própria Terra, como os ET que vivem na parte do grande eixo na parte seca. São os mais estranhos que têm. Porque eles têm 3 lados, ele é um triângulo, aqui ele tem um rosto, de cá ele tem outro, de cá ele tem outro. Ele tem três braços, ele tem três pernas. Ele fala sem parar. Agora já da parte do grande eixo que é na parte de água já são enormes, muito grandes e tranqüilos, bem calmo.[...]Em Agales de Hangar, eles são muito parecidos com nós, o rosto, só o rosto. Mas já o corpo é diferente e é transparente. Então os ET eu conheço muitos, muitos tipos deles que são transparentes. Então se ele passa aqui, você pode olhar ele de cá e passar alguma coisa de cá você vê ele... é transparente.[...]Netunos é o povo que adora a Terra. Eles querem saber de tudo da Terra e querem dar de tudo que eles puderem de bom pra Terra. Mas eu nunca, nenhum deles, que eu estudo com eles, em nenhum deles eu nunca dei acima do joelho. Eles são enormes, mas muito delicados, o povo de Netuno é muito delicado.

Outro ponto que devemos mencionar são seus desenhos em cartolinas, na sala de Arquivo ela guarda registros escritos, fotografias e jornais sobre sua obra, além de livros recebidos como doação, possui objetos escolhidos pelos guias para serem guardados. Romana guarda cadernos e diversas cartolinas em que ela registra os lugares que ela visita, materiais de cursos feitos por ela em outros planetas, desenhos de animais diferentes, de prédios, plantas baixas de hospitais, aldeias e núcleos arquitetônicos(Reis, 2008).

Além disso, na sala é possível encontrar representações do asteroide que colidirá com a terra, bem como sol, lua e outros sóis e luas, seres extraterrestres, santos, entidades, textos

escritos em idiomas desconhecidos, imagens de cataclismos, mapas energéticos de pontos específicos e seus grampeamentos. O ponto mais interessante são desenhos de prédios em Fortaleza, em que muitos visitantes que afirmaram que existe esse prédio, entretanto, Romana nunca viajou fisicamente para o local, vale acrescentar que Romana não tem permissão para tirar nada do seu arquivo, e relatou que ao tentar tirar três delas o pneu do carro furou, após isso o ônibus tombou, mas ninguém se machucou, tudo acontece sob a orientação dos Três Curadores, tudo e com permissão deles(Reis, 2008).

3.7 A identidade de Mãe Romana e o Eu-divino

É necessário compreendermos como Mãe romana se relaciona com a espiritualidade para compreendermos qual identidade está presente em Romana, e importante então, pensarmos nela como algo a mais do que vemos no exterior, uma mulher preta, espiritualizada, uma líder comunitária. Ela abandonou quem ela era, abdicou de uma vida para seguir sua missão, realizar seu fundamento no mundo, abdicando de tudo em prol de um bem maior. Vale ressaltar que a ideia de bem maior a que me refiro é sobre uma vida de trabalho doada para o fundamento, pois após a mudança do eixo, o mundo se tornaria um paraíso, mas apenas se ela fizer o que faz.

Para construir a ideia de uma identidade criada no território além de ser complexa, e pouco estudada na geografia. Para discutirmos sobre a identidade territorial tocantinense requer compreendermos que sua base e a dimensão material do território(Brito, 2021). Nessa perspectiva, podemos pensar na identidade territorial do tocantinense para compreendermos qual a identidade dos moradores do sítio Jacuba, podendo crer que a identidade ali presente em grande maioria dos moradores e a identidade criada por Romana. Desse modo, Brito(2021), afirma que existem dois princípios fundamentais para desenvolvermos uma pesquisa com base no simbólico e no material.

A dimensão material e a identidade cultural de um povo é construída com base em sua formação territorial baseando-se no exercício da memória coletiva e história concreta desse povo em relação ao seu território(Brito, 2021). Ao pensarmos nisso temos o sítio jacuba, existe sem sombra de dúvidas um exercício de memória coletiva, aprendendo sobre a importância dos elementos naturais, principalmente com a utilização de ervas, as histórias que Marcolino contava, que Acampora(2015) apresenta em seu livro, e a história concreta e a história que os jacubinos vivem em seu território, sua identidade cultural se forma com base na trajetória religiosa de Romana.

A dimensão simbólica está entrelaçada nas referências do território que representa a relação das pessoas com o território, significa o imaginário de determinada população e isso

se refere a identidade tocantinense(Brito, 2021). Tal simbolismo representa então a identidade do sítio jacuba, que atribuem o significado aos elementos de seu território como a pedra canga extremamente presente na religião as plantas presentes no bioma do cerrado e de todo o simbolismo que os moradores dão a elas, vivem uma relação com o espaço podendo chamá-lo de um espaço de afetividade atrelada ao simbolismo.

Vemos então a construção de todo um imaginário com micropartículas de diversas religiões em mistura com extraterrestres, tudo isso e a expressão de como os jacubinos se relacionam com a identidade territorial, e no centro de tudo está Mãe Romana, com seu fundamento religioso. Na perspectiva da identidade de romana que se apresenta no divino, ela não se considera uma líder, afirma que:

Eu não considero nada. Eu só considero que eu sou uma pessoa aí que...eu não considero nada. pois e Eu não considero isso. Simplesmente eu considero que eu tenho uma missão e que eu tenho que cumprir ela, ne?! Ou rindo, ou chorando, ou de qualquer jeito eu tenho que cumprir ela. E é uma missão dura porque é com os astros e com a terra.Para quem nunca foi numa escola, não aprendeu nada, nem nada, não é fácil. Mas tudo é assim mesmo. Todas... diz que todas as contas se começam do um, não é? Todas as contas se começam do um(Silva, 2024).

É necessário considerarmos que a identidade de Romana e moldada com base em seus guias, ela abdicou de tudo, afirma que nenhuma das suas peças e uma construção dela, ainda afirma que o Centro não é dela, e para o mundo, que tudo que ela faz, que tudo o que em teoria e dela e para o mundo, e para o futuro. Compreendermos o Devir do Sítio Jacuba e sem sombra de dúvida a questão central dessa pesquisa, entretanto, devemos questionar como e o Devir que Romana nos apresenta, para ela após o levante da terra tudo irá mudar, afirma que:

Não, aí vai ser uma vida boa. Depois dessa transição que estamos passando pra isso...E depois de tudo, tudo é para melhor.Tudo é para melhor. Aí vai acabar a dor. Vai acabar a inveja, que é um dos malos muito grandes que nós temos.A inveja, ne?! Vai acabar a morte. Vai acabar tudo. Aí nós vamos viver eternamente. Vai acabar o dinheiro, vai acabar tudo.Só o que nós teremos. Vamos ter de tudo, tranquilamente. Sem dores. Sem dores(Silva, 2024).

A ideia central desse tópico é abordarmos a identidade pessoal de Romana, para no próximo capítulo abordamos a identidade territorial do sítio Jacuba. Desse modo, compreendermos a identidade de Romana é fundamental, porém complexo, ao lhe perguntar quem era a pessoa que morava dentro dela, ela me informou existir um Eu-Divino. Ela compreende que dentro de cada indivíduo existe um eu divino. Nessa perspectiva ela afirma que:“Minha fia, todos nós temos um eu divino. Todos nós Uns mais fortes, outros mais fracos, mas tem. Vários divinos.”(Silva, 2024). Ao questionar como ela se via nesse Divino, ela me afirmou que:

Não, a gente se sente toda vida.Eu, pra mim, eu me sinto muito pequena pra tudo que eu tenho. Eu não sou nada disso. Eu simplesmente sou um instrumento de cuidar de tudo isso.Também não vou saber...É...A hora que a terra acabar de levantar, eu não sei o que eu vou fazer. E nem preocupo com isso também. Eu acho assim que o

Deus que guia nós até levantar dela, ele vai guiar eternamente(Silva, 2024).

Devemos pensar na identidade de Romana e do Sítio Jacuba na perspectiva de Brito(2021) *apud* Sciolla(2010), que apresenta a identidade como uma compreensão com capacidade auto-reflexiva formado com base nas interações pessoais, apresentando três níveis de identidade, a primeira a identidade pessoal que é a representação pessoal em si, ou seja, uma autoatribuição, em segundo a identidade social que é uma identidade atribuída ao sujeito para que ele possa se situar no espaço social, a exemplo a nacionalidade e a religião que proporcionam ao sujeito uma posição no espaço social.

O último nível é o da identidade coletiva, seria o coletivo de diversas identidades sociais em grupos de pessoas. Entretanto, devemos estar atentos ao discutirmos a separação entre a identidade coletiva e individual, por ser pouco precisa. Isso pois, a identidade individual necessita de uma representação social para ser de fato uma identidade individual. Nessa perspectiva, a identidade possui duas funções, primeiro a de dar ao sujeito o senso de pertencimento, em segundo de um reconhecimento social, a existência de ambas as definições são concomitantes uma da outra, por isso não podemos pensar em ambos os pontos de formas separadas, ou seja, são aspectos sobrepostos constituídos com base na construção e manifestação da identidade(Brito, 2021 *apud* Sciolla, 2010).

Com base nessa discussão podemos compreender que a identidade pessoal de Romana, está atrelada a identidade social de grande parte dos moradores do Sítio Jacuba, não deixamos esquecer que lá existem conflitos sociais identitários, nem todos os moradores do Sítio compartilham da identidade centrada no fundamento de Romana,

Na perspectiva de Haesbaert *et al.* (2007) é possível reconhecer que o processo de construção das identidades é marcado por ambivalências e ambiguidades. Muitas vezes, as identidades se apresentam de forma contraditória, carregando simultaneamente perspectivas progressistas e conservadoras. Além disso, não devemos compreender os discursos dos grupos dominantes e dos grupos dominados de forma dicotômica ou dualista. Na verdade, observamos diálogos, tensões, conflitos e retroalimentações entre esses diferentes discursos. Não há uma divisão radical, mas sim uma dinâmica complexa de interações e influências mútuas.

Na perspectiva Hall(2006), o conceito de identidade é extremamente complexo e pouco desenvolvido e compreendido nas ciências sociais atuais, sendo difícil colocá-la à prova, como pode ocorrer com outros fenômenos sociais, sendo impossível oferecer afirmações conclusivas da mesma forma que os julgamentos seguros acerca de alegações ou proposições teóricas se tornam complexas de serem apresentadas. Das concepções de identidade apresentadas pelo autor, discutiremos a do sujeito sociológico que reflete a complexidade do mundo moderno e a consciência que seu núcleo interior não é autônomo e

autossuficiente, ou seja, é formado nas relações com outras pessoas importantes que mediarão para o sujeito seus valores, sentidos, símbolos e culturas que habitam no mundo dela.

No caso desta pesquisa, as outras pessoas presentes na construção de sua identidade são seus guias e os seus pais de certa forma, Romana e quem é, sua identidade e com base nas relações com o outro, ela se relaciona com o Sítio Jacuba e apresenta a identidade que seus guias passaram para ela no decorrer dos anos, ela aprendeu sobre diversos simbolismos que não estão comumente atrelados, às identidades de outras religiões como os seres extra-terrestres, seus valores passados de seus pais desde seu nascimento, sua identidade cultural que vem de uma cultura africana em conjunto com a indígena, tudo isso e quem Romana é, o resultado de uma mulher que entregou sua vida em nome de uma crescença, de um bem maior.

Na perspectiva de compreender quem é Romana Pereira, lhe perguntei sobre suas peças se ela compreendia elas como uma parte sua, ela me informou que não via como dela, afirmando que nada é dela, nem mesmo o Centro Bom Jesus, ela afirma que não se importa que nada seja dela, desde que seus guias lhe deem proteção para ela está bom. Um ponto central de sua identidade são seus guias, já que ela fala pouco deles lhe perguntei se ela via eles, como um ser de luz ou um ser corpóreo, ela me informou que: “Não, a gente vê. Só que ele é, tipo, é diferente. Dá pra ver. Dá pra ver. Bom, eu no começo, eu não... Nossa, como assustava. Como assustava.” (Silva, 2024).

Vale acrescentar que um dos pontos mais sensíveis ao falarmos com Romana e sobre seus guias, eles se comunicam com Romana, apresentam desde o começo o que ela deve fazer, incluindo o fato dela não ter a permissão para falar seus nomes, nem o que eles são, as grandes hipóteses apresentadas nas pesquisas e debates sobre a temática leva a crer que sejam seres semelhantes aos guias presentes nas religiões afro-brasileiras.

A medida aprofundado na pesquisa do Sítio Jacuba e no Centro Bom Jesus de Nazaré que ali pertence como uma composição do território, é possível ver com base em autores como Botelho(2019), Brito; Duarte e Duarte(2021) e Reis(2008) que seus elementos identitários estão associados a cultura africana e a cultura indígena, sendo esses elementos que auxiliam na constituição do território do Devir, um território diferente dos quilombos e das aldeias indígenas, mas que carrega ambos os elementos. Compreendemos que sua identidade como pontuada no começo desse tópico e uma identidade abnegação, ela deixa tudo para trás para se tornar a Mãe Romana de Natividade, para se doar para um bem maior que seu fundamento vai ser essencial para o futuro da humanidade, se trata então de uma identidade cultural.

Ao pensarmos no sítio Jacuba, podemos pensar no que Bonnemaïson(2002) aponta

que o território pode ser tão fechado de forma irrevogável, como pode ser aberto para os vizinhos e aliados. Para podermos compreender a identidade territorial e cultural dos jacobinos, que vai além da identidade pessoal e cultural de Romana, porém pode ser derivada da identidade dela, no próximo capítulo abordaremos sobre, a identidade territorial da população moradora e frequentadora que acreditam no fundamento de Romana, que vivem, experienciam e participam ativamente do Centro Bom Jesus.

3.8 O Outro Lado do Paraíso e Romana

No ano de no dia 23 de outubro de 2017 foi lançado na emissora Globo o primeiro episódio da novela “O Outro Lado do Paraíso”, a novela apresentava uma trama cuja personagem principal era Clara interpretada pela atriz Bianca Bin, o qual algumas gravações foram realizadas no Jalapão, Tocantins, local paradisíaco e famosa no país por conta de seus fervedouros e dunas, não entraremos em detalhe sobre a trama pois não é o foco de nossa análise, ela reside em um personagem em específico a Mercedes interpretada pela atriz Fernanda Montenegro.

Mercedes é uma senhora que interpreta uma vidente que alega ter visões do futuro e que o mundo irá acabar e só restará o Tocantins, por conta dessas visões Mercedes armazena em sua casa água, sementes, livros, etc. além de apresentar aspectos mediúnicos. A personagem possui grande semelhanças com Mãe Romana, e isso ocorre porque a personagem foi inspirada em Romana.

A autora Moura (2018) realiza uma análise detalhada e comparativa entre o documentário intitulado Romana e a novela, destacando como a personagem em questão apresenta elementos que remetem ao Centro Bom Jesus. O objetivo do trabalho de Moura (2018) é analisar como a Umbanda é representada na novela *O Outro Lado do Paraíso*, tomando como referência a personagem Dona Mercedes. Essa personagem foi construída com base na figura de Mãe Romana, que é retratada no documentário homônimo. A autora investiga, assim, a inserção e a representação religiosa da Umbanda na trama, explorando as conexões entre a ficção e a realidade apresentada no documentário.

O documentário Romana ^{7 7}(Imagem 14), lançado em 2017, representa um marco significativo para a discussão sobre representações culturais e religiosas no Tocantins. Dirigido pela fotógrafa e historiadora Helen Lopes, com roteiro de Marcelo Brice, Marcelo Moura e a própria Lopes, a obra de 24 minutos retrata a vida e as previsões de Mãe Romana, uma senhora de 76 anos, moradora do município de Natividade, Tocantins, conhecida por suas profecias sobre eventos que impactaram a humanidade e o planeta Terra. O lançamento

^{7 7} <https://www.youtube.com/watch?v=ySan1T0k2XQ>

ocorreu no dia 7 de junho de 2017, no Serviço Social do Comércio do Tocantins (SESC/TO), seguido de um debate mediado pelo roteirista Marcelo Brice, com a participação da diretora Helen Lopes e do antropólogo Diogo Goltara, especializado em estudos sobre religião(Miércoles, 2017).

Figura 15 - Cartaz de Divulgação do Documentário Romana



Fonte: (Miércoles, 2017).

O documentário Romana oferece um retrato do seu eu-divino, revelando sua casa, suas expressões e seus caminhos, todos narrados por ela mesma, com sua constante serenidade, sorriso e paz e desata as nuances de ser quem ela é. Através de sua trajetória, o documentário nos convida a refletir sobre temas como identidade, cultura e o poder da fé, apresentando Mãe Romana como uma figura inspiradora e singular, cujo legado ressoa profundamente no contexto espiritual e cultural de sua região.

A partir dessas informações, é possível compreender que tanto a casa de Mãe Mercedes quanto a de Mãe Romana funcionam como espaços religiosos, já que, em ambos os contextos, pessoas buscam ali refúgio para encontrar fé, solicitar auxílio espiritual ou até mesmo buscar cura para enfermidades físicas. Além disso, as duas casas compartilham características semelhantes, como as pinturas que adornam suas paredes(Moura, 2018).

Em ambos os locais, é possível identificar imagens de santos católicos e referências divinas. No caso de Dona Mercedes, não há uma explicação clara sobre a origem dessas pinturas, mas Mãe Romana relata que suas visões lhe mostraram como é de que forma as

imagens deveriam ser representadas(Moura, 2018).

Em determinados momentos, também se observa a presença visual de entidades de religiões de matriz africana, como Iemanjá e um Preto Velho, no cenário da casa de Dona Romana, e de Oxum, na casa de Dona Mercedes. Esses elementos reforçam a convergência entre diferentes tradições religiosas, evidenciando a pluralidade e a riqueza simbólica presentes nesses espaços sagrados(Moura, 2018). Com base nisso a autora afirma que:

Esses aspectos mostram que há presença de religiões de matriz africana contidos no cenário e na fé das duas mulheres. Embora não seja feita menção direta em nenhum dos casos, os Orixás – com a imagem negra – se fazem presentes apenas em religiões de matriz africana, embora seja válido ressaltar que não são todas elas que trabalham com os santos(Moura, 2018, p. 30 a 31).

Ao longo da novela Mercedes, a personagem mantém uma forte crença em possíveis guias espirituais ou espíritos de luz, aos quais ela se refere como “eles”, sem nunca especificar exatamente quem são. Esses guias podem(ou não)ser Orixás. Essa característica é compartilhada com a personagem Romana, que também faz referências semelhantes em vários momentos da trama, afirmando receber orientação espiritual de entidades que chama de “três curadores”. Romana ressalta que nem ela mesma conhece os nomes desses curadores, e que eles só serão revelados quando chegar o momento adequado.

Outro ponto abordado por Moura(2018), na novela “O Outro Lado do Paraíso”, os roteiristas escolheram não mostrar cenas de rituais de oferendas elaborados. Essas práticas eram representadas de forma simples, principalmente por meio de velas que a personagem acendia em homenagem aos santos. No caso de Mãe Romana, embora não haja menções a sacrifícios ou holocaustos, a presença de velas acesas é mantida, além de serem oferecidas bebidas como forma de oferenda a “eles”.

Nesse aspecto é possível realizar uma análise da casa de Romana enquanto um centro de Umbanda, apesar da autora não realizar esse ponto é possível percebermos que existem elementos que remetem a terreiros de umbanda, o simbolismo preto dos desenhos de Romana, a possibilidade dos orixás dos guias de Romana, além disso como já discutido no decorrer da pesquisa a água é um elemento primordial de oferenda, assim como Tesseroli e Oliveira(2021) aborda em sua pesquisa.

No que diz respeito à mediunidade, o caso de Mãe Romana revela que ela possui habilidades tanto de audição quanto de visão. Ela consegue ouvir “eles” e, embora não veja diretamente quem são os autores dessas vozes, ela é capaz de visualizar as imagens que “eles” lhe mostram. No documentário, Romana relata que essas entidades a instruíam a desenhar no chão as imagens que lhe eram apresentadas, para que posteriormente ela pudesse reproduzi-las em sua casa. No início, quando sua mediunidade começou a se intensificar, ela adoeceu e sofria com fortes dores de cabeça, que só aliviava quando ela ia para o mato, onde

conseguia ver as imagens. Após duas semanas seguindo esse processo, as dores começaram a diminuir, mas as visões persistem até os dias atuais(Moura, 2018).

No caso de Dona Mercedes, como a novela começa com a personagem já apresentando uma mediunidade bastante desenvolvida, não fica claro como ela descobriu ou desenvolveu seu dom. No entanto, a trama explora o despertar mediúnico de Cléo (personagem da atriz Giovana Cordeiro), neta de Dona Mercedes, quando ela começa a ouvir sons inexplicáveis, marcando o início de sua própria jornada espiritual(Moura, 2018).

Mãe Romana relata que nem todas as pessoas podiam ajudar no desenvolvimento do seu trabalho, apenas aquelas que eram selecionadas. Aqueles que, sem permissão, tentavam interferir na construção do seu jardim de pedras acabavam passando mal. Ela enfatiza que o trabalho principal tinha que ser feito por ela mesma: somente ela podia tocar nas pedras que, hoje, formam as esculturas que envolvem sua casa em Natividade, Tocantins. Já Dona Mercedes possui um jardim de esculturas que, em certos aspectos, lembra o de Romana. A cidade fictícia onde a personagem vive foi batizada de Pedra Santa e também está situada no Tocantins. Para reforçar a identidade da região, o caminho cercado por muros que leva à sua casa foi construído com pedras de tapiocanga, típicas do cerrado.

No final da novela “O Outro Lado do Paraíso” termina com uma mensagem profética de Mercedes, na qual a personagem declara que, quando o mundo chegar ao fim, apenas o Tocantins permanecerá. Sua casa é preparada para receber pessoas de todos os lugares quando esse momento chegar. Por essa razão, Mercedes mantém, em um cômodo de sua residência, uma variedade de itens essenciais, como ervas, plantas, livros, roupas, alimentos em geral e uma grande quantidade de água armazenada em garrafas pet. Desse modo, a personagem afirma que:

Esta é a história de Clara. É uma das muitas histórias que acontecem no Jalapão, no Tocantins. O Tocantins! Quando o mundo acabar, só restará o Tocantins! Eu ou minha neta, estaremos esperando com alimentos, água, roupas, sementes para plantar, livros para estudar, tudo que já estoquei durante a vida toda. É minha missão. Surgirá uma nova civilização, sem guerras ou ódio. Baseada no amor e na fraternidade. Entretanto, até lá, no passado, no presente, no futuro, as pessoas, eu, você, nós, continuaremos a eterna luta entre a luz e a escuridão. Mas, seja pelo sofrimento ou pela dor, pela alegria ou pelo amor, todos um dia encontrarão a Luz Maior(Mercedes, O Outro Lado do Paraíso, 2018 *apud* Pereira, 2018,[S.P.]).

É importante contextualizar as palavras proferidas por Mercedes: elas são ditas no final da novela, quando toda a trama já foi desenvolvida. Enquanto isso, um discurso semelhante é apresentado por Mãe Romana, que possui um quarto onde guarda elementos usados como referência para a criação da sala da personagem na novela. Nesse espaço, Mãe Romana também afirma guardar ervas, plantas, livros, roupas e alimentos, preparando-se para o que chama de “o fim do mundo”. Sobre a mudança no eixo que Romana relata, as pedras presentes no jardim de Mercedes e as associamos aos acotás da Umbanda, é possível

identificar uma relação entre o uso das pedras e a vida que elas abrigam.

Os jardins de Romana e Mercedes parecem funcionar, em essência, como jardins de acotás, repletos de vida. Segundo Romana, um dia essas pedras se levantarão e revelarão a todos que ali existe vida verdadeira, trazendo uma nova realidade para aqueles que ainda habitarem este mundo. Esse dia mencionado por Romana é o mesmo ao qual Mercedes se refere em sua fala profética, quando afirma que “surgirá uma nova civilização, sem guerras ou ódio, fundamentada no amor e na fraternidade”(Moura, 2018, p. 46).

Na entrevista que realizei com Mãe Romana, é possível notar que ela menciona algo semelhante ao que se refere ao pós-levantamento da terra, onde tudo se tornará um paraíso e a tranquilidade reinará. De fato, existem semelhanças entre ambos os discursos e a umbanda. No entanto, é importante reconhecer que a umbanda é apenas um dos elementos religiosos presentes nesse cenário identitário e religioso.

4. CAPÍTULO III - RELAÇÕES SÓCIO-TERRITORIAIS NO SÍTIO JACUBA

Neste capítulo, será realizada uma análise dos territórios não capitalistas, além disso, serão investigadas as relações sócio-territoriais estabelecidas pelos moradores do Sítio Jacuba com outros territórios, dando ênfase na porção de terra conhecida como Jacubinha, o Quilombo Redenção e aos vínculos com a população urbana de Natividade. Também será analisado a identidade territorial e cultural da comunidade Jacuba, buscando desvendar os elementos que conferem a peculiaridade desse território com base no provável papel exercido por Mãe Romana na formação sócio-territorial do Sítio Jacuba e na consolidação de sua identidade comunitária, tudo com base nas entrevistas realizadas.

4.1 Territorialidades não capitalistas

O sítio jacuba possui como herança histórica, a cultura indígena e a cultura africana, desse modo, o conceito de território a ser utilizado na pesquisa, além do território do devir, será o território na perspectiva indígena e africana que são territórios não capitalistas pois o sítio possui uma grande carga cultural. Como Lira (2018) apresenta, o território indígena não é formado por relações de poder posto pelo estado sobre um espaço, conforme representado no território capitalista. Por isso, entende-se o território do sítio jacuba como um território semelhante ao território indígena, onde não possui uma relação de poder propriamente dita, entretanto ainda é necessário aprofundarmos na pesquisa para a confirmação dessa suposição, pois ainda existe a possibilidade que Mãe Romana exerça o poder, mas novamente é necessário salientar, que a relação de poder que pode existir é diferente do poder representado no território capitalista. Para Ladeira (2001, p. 84), afirma que pode ser:

Considerando que o conceito de território não é próprio das sociedades indígenas, e que as delimitações territoriais são historicamente fixadas por meio de estratégias de poder e controle político do Estado, conclui-se que os territórios e as Terras Indígenas são espaços dominados que, inevitavelmente, forçam os índios a firmar um pacto eterno de dependência com o Estado.

De acordo com Ribeiro Neto e Lira (2016), as espacialidades singulares são resultados das articulações entre espaço, sociedade e natureza. Por isso, o território pode possuir particularidades conforme a sociedade se movimenta, abrangendo os aspectos culturais, sociais, políticos, econômicos, etc. O território pode ser compreendido como um espaço de reprodução social e pode ser constituído nas dimensões materiais e imateriais, onde é reproduzido os valores, crenças, etc., porém o território também pode ser um espaço de resistência para continuar reproduzindo na terra.

Por estarmos diante de um território marcado pela cultura indígena e africana, o conceito de Devir se encaixa como conceito chave para a pesquisa, por ser considerado como um território que continua para se tornar, podendo ser considerado um novo tipo de território, ou seja, um território do Devir. Na perspectiva de Santos e Santos (2018), a questão da territorialidade dos povos indígenas se apresenta como um campo fértil na pesquisa geográfica, principalmente porque se insere nas contradições do campo brasileiro, bem como nas abordagens culturais e em diversos ramos da geografia.

Podemos afirmar que o território é um recurso fundamental. Para o sistema capitalista, ele representa uma fonte de acumulação, muitas vezes por meio da espoliação. No entanto, para os povos indígenas, o território é muito mais do que um simples meio de subsistência; ele é essencial para garantir sua reprodução biológica e a preservação de suas características culturais. Para essas comunidades, o território é vital, pois suas línguas estão intrinsecamente ligadas ao espaço de cada povo, o que, por sua vez, está diretamente relacionado ao processo de reprodução cultural, uma vez que as tradições são transmitidas de geração em geração por meio da oralidade (Santos e Santos, 2018).

Na perspectiva de Santos e Santos (2018), a cultura está intrinsecamente ligada às questões territoriais; por isso, há diferenças entre os povos indígenas e as demais sociedades, principalmente as urbanas-industriais, e principalmente os aspectos culturais. A cultura está relacionada aos hábitos e técnicas de apropriação do espaço, bem como aos recursos naturais e aos saberes tradicionais de um coletivo.

A perspectiva dos autores acima se encaixa perfeitamente na pesquisa sobre o Sítio Jacuba, pois destaca como a cultura e o território estão conectados, especialmente em comunidades que mantêm saberes tradicionais. No Sítio Jacuba, a diversidade cultural vem da mistura de influências indígenas e africanas, que moldam não apenas as práticas espirituais, mas também a maneira como a comunidade se relaciona com o espaço e os recursos naturais ao seu redor. Isso fica claro nas práticas de ajuda mútua, nas tradições religiosas e no conhecimento sobre plantas medicinais, que são essenciais para a identidade dos moradores.

Os territórios indígenas, como demonstrado acima, são caracterizados por uma relação profunda entre a comunidade e a natureza, onde práticas culturais e saberes tradicionais se entrelaçam em um espaço de resistência e identidade. Essa conexão permite que as comunidades indígenas preservem suas tradições e modos de vida, criando um ambiente que valoriza a cooperação e o respeito mútuo. No entanto, assim como as comunidades indígenas, as comunidades quilombolas, que também compartilham uma identidade cultural e uma relação com seu território, enfrentam desafios semelhantes.

De acordo com Ribeiro Neto e Lira (2016), o vínculo que as comunidades quilombolas possuem com o território é caracterizada como um fator de fundamental

importância, além de ser uma condição de sobrevivência, a terra serve também como uma forma de afirmar a identidade da comunidade, e permanecer com suas tradições. A terra na comunidade quilombola é vista como uma propriedade coletiva, e o regime de uso comum permite que o território étnico se consolide e represente as identidades culturais e coesões sociais ali presentes.

A diferença da identidade étnica para outras identidades coletivas é o fato de que ela está voltada para o passado, com informações de uma memória coletiva, imaginada e mítica, fruto do próprio processo de criação e interpretação do imaginário social pelo grupo. Mesmo sem a prova material dos processos históricos que passaram, a construção dessas informações se faz essencial para consolidação das identidades em questão. A identidade étnica, além de estar orientada ao passado, guarda um forte sentimento de “filiação” ou “pertença”(Viera Junior, 2015, p. 154).

De acordo com Santos e Santos(2018), no Brasil, a questão agrária é caracterizada por contradições e disputas de várias ordens, que se prolongam por mais de 500 anos, muitas vezes originadas de ações violentas. Atualmente, em contraposição ao projeto desenvolvimentista neoliberal sustentado pelo modo de produção capitalista, cujo foco é o agronegócio, as comunidades rurais resistem com determinação para reafirmar seus territórios, frequentemente batalhando para conquistá-los.

O território é o elemento que permite a construção da identidade étnica, sendo essa identidade, o ponto de maior importância na estrutural social. A permanência na terra é definida pelo próprio grupo, e não por meio de regulamentação em categorias formais, possuindo próprias regras que regulamentam os planos da vida social da comunidade. As maneiras de acesso à terra também incluem as dimensões simbólicas, e a relação do grupo com a terra, representando então uma relação social de extrema complexidade e essa questão acaba decorrendo na existência da terra como um território (Ribeiro Neto e Lira, 2016).

Nessa perspectiva, o pertencimento étnico é determinado a partir das relações demarcadas em linha pelos membros e não-membros, para que o grupo étnico possa dar sentido é necessário que esses atores deem conta das fronteiras delimitadas pelo sistema social que acham que pertencem, sendo necessário também identificar outros atores de outro sistema social(Poutignat e Streiff-Fenart,1998).

Em uma analogia ao que os autores afirmam acima, podemos supor então que os membros do sítio Jacuba consigam sentir sua identidade à medida que compreendem seu grupo a parte de outros grupos sociais presentes em Natividade, sejam grupos cristãos e até mesmo os grupos quilombolas, já que em suas perspectivas não são nem um grupo quilombola, nem um grupo indígena, mesmo que a identidade ali presente seja de ambas as culturas.

Existe uma fronteira fluida, manipulada em decorrência de sua pertinência, incluindo e excluindo, estendendo-se ou contraindo que é construída em uma perspectiva da interação e

comunicação com o sentimento de alteridade, desse modo, essa fronteira pode ser cristalizada em formas de fronteiras fixas em determinado espaço da regularização fundiária apresentado pelo Estado(Vieira Júnior, 2015).

De acordo com Santos e Lira(2022), existem diversos povos que descendem de quilombos que vivem no campo, e até mesmo vivendo do que é produzido em suas comunidades, possuem terras privadas vivendo com os outros moradores do quilombo. Nessa perspectiva, podemos afirmar que o sítio Jacuba pode ser semelhante ao caso da pesquisa apresentada pelos autores sobre a Comunidade Mata Grande no Tocantins, descendentes de negros escravizados vindos da Bahia, os pais de Romana receberam as terras por tanto são terras privadas, com a única diferença dos quilombolas são o parentesco que grande parte da comunidade possui.

Na perspectiva de Fernandes(2009), aponta a existência de dois tipos de territórios, o território compreendido como um espaço pluri escalar de governança e em segundo um território da nação com suas províncias, municípios e microrregiões, dito isso é inegável a existência de um território material e imaterial, sendo nesta pesquisa trabalhado em ambos os pontos, o material com o sítio enquanto comunidade afro-brasileira e no imaterial com toda a cosmovisão presente no centro. Na perspectiva de Xavier e Lira(2018, p. 354), o reconhecimento dos territórios quilombolas é essencial para que ocorra a preservação e de uma classe social brasileira, nessa perspectiva os autores afirmam que “[...]é no território, a que se idealizam a identidade quilombola, não há como falar em quilombolas no Brasil, sem considerar a luta pela terra”.

Em decorrência das políticas neoliberais o território se produzem e se destroem em permanentes conflitos, nessa perspectiva se pensarmos que as relações capitalistas produzem relações sociais não capitalistas e pensarmos que são os territórios capitalistas que geram territórios não capitalistas, tal criação entretanto e com base na desigualdade e em conflitos, vale acrescentar que os conflitos ao que falamos não necessariamente precisam ser por questões econômicas elas podem ser no âmbito ideológico, teórico, político(Fernandes, 2009). Nessa perspectiva, podemos compreender que:

As propriedades privadas não capitalistas, familiares ou comunitárias, e as propriedades capitalistas, formam o segundo território. Territórios capitalistas e não capitalistas produzem permanente conflitualidades pela disputa territorial. Territórios indígenas, quilombolas, camponeses, de moradia, com suas várias identidades, são constituídos na multiterritorialidade rural e urbana. São movimentos socioterritoriais disputando o primeiro território em todas suas escalas. As empresas transnacionais, de modo diferenciado, agem para disputar esses territórios. Em alguns casos a disputa pelo primeiro território também ocorre entre as próprias empresas capitalistas. O primeiro território e o Estado são disputados permanentemente. Os segundos territórios são frações do primeiro, mas devem ser distinguidos porque as relações sociais que os produzem são diferentes. Um território propriedade – privada não pode ser confundido com um território espaço de governança(Fernandes, 2009, p. 12).

Ao pensarmos em um território não capitalista no Sítio Jacuba, pensamos então nesse segundo território apresentado por Fernandes(2009), la possui conflitos internos, com características clara de múltiplos territórios, um território fragmentado que no futuro poderá perder seu espaço para a extração de minério que está presente em alguns municípios ao redor de Natividade.

Em decorrência disso, abordaremos no próximo tópico uma apresentação concisa sobre o cenário da mineração nos municípios de Natividade, Chapada da Natividade e Almas no estado do Tocantins. Esses municípios, que são antigos distritos emancipados de Natividade, estão geograficamente próximos e compartilham um passado identitário e cultural muito semelhante. A extração de ouro não apenas marcou o início da colonização na região, mas também desempenhou um papel crucial na formação da população negra nas cidades, refletindo a necessidade de trabalho e sustento que impulsionou a migração e o assentamento de comunidades ao longo da história.

4.2 A mineração, uma ameaça ao território quilombola

Em Natividade, Tocantins, a extração de ouro marcou o início da colonização e a presença da população negra, moldando a história e a economia não apenas dessa cidade, mas também de Chapada da Natividade e Almas, municípios que compartilham um passado histórico semelhante. No entanto, a mineração, que foi uma atividade central no passado, hoje representa uma ameaça ao equilíbrio socioambiental e cultural dos territórios quilombolas e indígenas. A exploração mineral contemporânea, impulsionada por interesses econômicos, pode comprometer não apenas o meio ambiente, mas também as tradições e a identidade das comunidades locais. Isso é especialmente relevante em locais como o Sítio Jacuba, que possui um legado de preservação ambiental e resistência cultural.

No Sítio Jacuba, por exemplo, onde existe um legado de preservação ambiental e resistência cultural, os efeitos da mineração podem ser devastadores para as comunidades tradicionais. De acordo com *Wosniak et al.*(2024), na “Reavaliação do patrimônio mineral – área ouro de Natividade” que apresenta uma análise socioambiental da área de ouro em Natividade, Tocantins. A área de pesquisa com ocorrências auríferas titulada à Companhia de Pesquisa de Recursos Minerais (CPRM) refere-se ao processo do Departamento Nacional de Produção Mineral (DNPM) 860.163/84 e está localizada na porção centro-sul do estado do Tocantins, abrangendo partes dos municípios de Santa Rosa do Tocantins e Chapada da Natividade, ambos antigos distritos emancipados de Natividade.

O objetivo da análise realizada pelos autores *Wosniak et al.* (2024), é retratar, com base em um levantamento preliminar, a situação socioambiental da região onde está

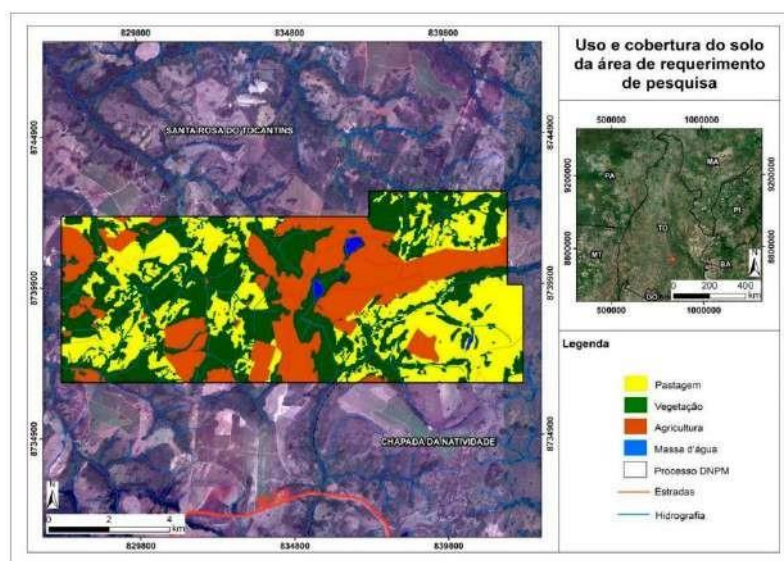
localizada a área de pesquisa de ouro da CPRM, identificando os espaços territoriais protegidos, áreas com regime restritivo de uso dos recursos naturais ou que possam gerar conflitos de uso do solo. Essa identificação, segundo os autores, é fundamental para a tomada de decisão sobre a exploração dos depósitos de ouro, uma vez que esses dados são utilizados como critérios para a aprovação ou indeferimento de empreendimentos minerários pelos órgãos ambientais.

Conforme Wosniak *et al.* (2024), a implantação da atividade minerária frequentemente implica na mudança de domínio de propriedades rurais, exigindo cuidados especiais em regiões onde estão localizadas comunidades tradicionais. Esses cuidados são necessários para prevenir problemas sociais decorrentes de transações imobiliárias que envolvam áreas já reconhecidas ou em processo de reconhecimento como territórios tradicionais. Além disso, é fundamental considerar os impactos que a mineração pode causar sobre os hábitos culturais dessas comunidades, uma vez que a atividade pode alterar práticas e modos de vida enraizados. Portanto, a adoção de medidas preventivas e de diálogo com as comunidades é essencial para garantir que a mineração não comprometa a integridade cultural e social desses grupos.

Conforme Wosniak *et al.* (2024), a ocupação do solo na área de pesquisa do projeto de ouro revela que cerca de 70% do solo é utilizado para atividades agropecuárias, como pastagens e agricultura, enquanto o restante é coberto por vegetação nativa, especialmente em áreas íngremes e margens de cursos d'água. Essa configuração do uso do solo está em conformidade com as diretrizes de proteção ambiental, incluindo Áreas de Preservação Permanente (APPs), que são essenciais para a manutenção da biodiversidade local.

Esses dados evidenciam o padrão predominante de uso do solo na área de pesquisa do projeto de ouro, onde as atividades agropecuárias ocupam uma parcela significativa da terra. Contudo, também indicam que uma porção substancial da área permanece coberta por vegetação nativa, especialmente em zonas ambientalmente sensíveis. O mapa a seguir apresenta visualmente essa distribuição do uso e ocupação do solo em Natividade, Tocantins, proporcionando uma compreensão espacial desses padrões.

Imagem 16- Mapa do uso e ocupação do solo em Natividade, Tocantins



Fonte: Pereira(2024) *apud* Wosniak *et al.*(2024).

O uso e a ocupação do solo pelo agronegócio têm crescido de forma exponencial em várias regiões do Brasil, incluindo os municípios de Natividade, Santa Rosa do Tocantins e Chapada da Natividade. Essa expansão, marcada por práticas intensivas de monocultura e pastagens, pode provocar sérias consequências para as comunidades quilombolas e indígenas, que frequentemente dependem da terra para sua subsistência e preservação cultural.

Por fim, Wosniak *et al.* (2024) destaca que a exploração mineral na região de Natividade é cercada de complexidades, tanto sociais quanto ambientais. A existência de comunidades tradicionais, como quilombolas e indígenas, requer uma abordagem cautelosa em relação à mineração, considerando os potenciais conflitos de uso da terra. A legislação ambiental brasileira estabelece diretrizes rigorosas para a exploração mineral, visando proteger os recursos naturais e garantir a sustentabilidade das atividades econômicas na região, o que é crucial para o desenvolvimento harmonioso da comunidade local.

A mineração, enquanto atividade econômica, pode trazer uma série de impactos significativos para as comunidades tradicionais dos municípios de Natividade, Santa Rosa do Tocantins e Chapada da Natividade. Por outro lado, embora a mineração possa oferecer oportunidades econômicas, como a geração de empregos e o desenvolvimento de infraestrutura, essas vantagens frequentemente não são percebidas de forma equitativa pelas comunidades locais. Muitas vezes, os benefícios são capturados por empresas externas, enquanto a população tradicional enfrenta os custos ambientais e sociais da atividade. Essa dinâmica pode gerar conflitos sobre o uso da terra, especialmente em áreas com forte presença de práticas culturais e direitos territoriais, como em comunidades indígenas e quilombolas.

4.3 Perfil da comunidade Jacuba

Esta pesquisa foi realizada na Fazenda Jacuba, situada a 4 km do centro de Natividade, Tocantins. O Sítio Jacuba, como é comumente conhecido, é semelhante à comunidade Mata Grande estudada por Ribeiro Neto e Lira (2022), apresenta características de propriedade privada, familiar ou comunitária, típica de comunidades quilombolas, com laços de parentesco entre seus moradores. A propriedade pertence à família Pereira e terá como foco a senhora Romana Pereira da Silva, que atualmente possui 82 anos. Além dela, serão incluídos em estudo sua família e amigos que residem na fazenda.

Espera-se que a população do local seja composta majoritariamente por indivíduos de ascendência preta e parda, com possíveis traços de ancestralidade indígena e africana. No entanto, é importante ressaltar que a extensão da presença étnica no Sítio Jacuba ainda não foi completamente investigada, e há uma falta de informações detalhadas sobre a população, como tamanho, faixa etária e distribuição por gênero, devido à ausência de estudos prévios na área.

Desse modo, abaixo iremos apresentar uma tabela com a distribuição da população de Natividade, TO, de acordo com as diferentes categorias de cor e raça. Com um total de 8.754 residentes, os dados do Censo Demográfico do IBGE(2022) nos apresentam uma diversidade na popula nativitana, existindo a presença de grupos indígenas, pretos e pardos, essa análise será fundamental para compreendermos de forma abrangente sobre a população Jacubina, já que não possuímos dados específicos sobre a comunidade, entretanto com a perspectiva do sítio se tornar um quilombo existe a possibilidade termos dados mais concisos.

Quadro 3 - Dados de Cor e Raça em Natividade, Tocantins de 2022

Cor ou Raça	Número de Pessoas
População Total	8.754
População Parda	5.341
População Preta	2.422
População Branca	984
População Indígena	6
População Amarela	1

Fonte: (IBGE, 2022).

Com base na tabela é possível observar que a população preta e parda do município compõe 88,7% da população nativitana, isso pode nos indicar que existe dentro do município

traços culturais e ancestrais que está relacionado com a história preta do município, desse modo é possível supor que exista uma continuidade de laços culturais ancestrais, e dentro desses aspectos populacionais está a comunidade jacuba, com uma ancestralidade preta extremamente forte e dando início a constituição de um território quilombola, desse modo podemos confirmar que Natividade, Tocantins e uma cidade de população predominantemente preta e parda.

Esses dados confirmam que Natividade é um município demograficamente marcado pela presença majoritária de populações pretas e pardas, que juntas representam quase 90% dos habitantes. Esse perfil reflete diretamente a história local, ligada à escravidão, aos quilombos e à miscigenação com povos indígenas (como os Akroás). No contexto do Sítio Jacuba, essa predominância reforça a importância de compreender o território a partir de suas raízes afro-brasileiras e indígenas, tanto nos aspectos culturais (religião, saberes tradicionais) quanto nas disputas por reconhecimento (quilombola) e resistência frente a ameaças como a mineração.

Conforme aponta Brito;Duarte;Duarte(2021), a população do Jacuba no ano de 2021 era estimada cerca de 100 habitantes, atualmente a quantidade deve ser maior, cabendo então uma necessidade de uma análise profunda sobre os aspectos do povoado, levando em consideração que uma das entrevistadas se mudou recentemente é possível crer então que a comunidade passa de 100 pessoas agora em 2025, cabe então uma provocação aos pesquisadores do Tocantins de realizarem uma pesquisa populacional na comunidade nos trazendo maiores dados sobre a comunidade que necessita de uma análise a parte de Romana e sim como uma pesquisa de um quilombo.

Mãe Romana, ao ser questionada sobre a forma de sobrevivência da comunidade, revela uma dinâmica baseada na solidariedade e nas doações. “Eu não planto nada, a preguiça não deixa na vida”, brinca, explicando que a comunidade não depende da agricultura, mas sim da generosidade de quem contribui. “Aqui a gente sempre vive de doação mesmo. Me dá uma coisa, dou outra, e a gente vai passando”, relata, destacando a rede de apoio mútuo que sustenta o grupo.

Sobre o número de pessoas que vivem com ela, Mãe Romana responde com naturalidade: “Ah, minha filha, não tem esse número. É sempre... Tem dia que tem 5, tem dia que tem 10, tem dia que tem 20, tem dia que tem 50”. Essa fluidez na ocupação do espaço reflete a natureza acolhedora e aberta da comunidade, que recebe a todos sem distinção, mesmo que muitos não compreendam ou questionem essa forma de organização. Para Mãe Romana, o importante é garantir que ninguém fique desamparado, mantendo viva a tradição de compartilhar e cuidar uns dos outros.

No decorrer de minha pesquisa bibliográfica sobre o Jacuba e em minhas visitas à Mãe

Romana foi possível observar que por mais que a comunidade possua características quilombolas alguns moradores do sítio que não frequentam o sítio possuem preconceito com a identidade religiosa presente no centro e geridos por Romana, desse modo é de fundamental importância analisarmos as relações sócio territoriais da comunidade, principalmente por se apresentar como um território fragmentado em que de um lado existe uma poluição que compartilham da visão do devir de Mãe Romana e de outro uma população que não aceita tal visão, mas que de forma única compartilham um território chamado Jacuba.

4.3.3 Dona Felisberta

De acordo com Albuquerque(2021), Dona Felisberta Pereira da Silva, conhecida carinhosamente como Dona Felis, é uma figura de grande sabedoria e força. Como mestra suzeira, fitoterapeuta, benzedeira, rezadeira, artesã, trançadeira e guia mateira, ela personifica uma conexão profunda com a natureza e a tradição. Agora com sua obra notável, “A Mata que Cura”, na qual compartilha décadas de conhecimento, sensibilidade e amor pelas plantas do cerrado. Em seu trabalho, Dona Felis revela o poder curativo das plantas e enfatiza a importância de acessar a natureza com cuidado e respeito, sempre pedindo permissão e expressando gratidão. Sua obra é um testemunho de sua dedicação e do profundo vínculo que mantém com a terra e suas riquezas.

Para Dona Felisberta, o ser humano é parte integrante da Mãe Natureza e deve agir sempre com compaixão, permitindo uma troca harmoniosa de saberes. “Somos parte dela, e ela é parte de nós”, reflete ela. Dona Felisberta nos chama a atenção para um desafio urgente: preservar e não deixar que a Mãe Natureza pereça. A falta de conhecimento, segundo ela, leva ao desrespeito e a práticas criminosas, como queimadas, desmatamentos, aterramento de rios e nascentes, além do consumismo desenfreado.

Ela enfatiza que essa luta não é apenas dos povos indígenas, ribeirinhos, ambientalistas ou ativistas, mas de todos nós. Para enfrentar esse desafio, é essencial conhecer e reconhecer o valor da natureza, revendo hábitos como o uso excessivo de medicamentos farmacológicos e o consumo de alimentos artificiais. A conscientização e a mudança de atitude, segundo Dona Felisberta, são fundamentais para garantir um futuro em harmonia com o meio ambiente(Albuquerque, 2021). Conforme aponta Albuquerque(2021, p. 8) sobre o livro “A Mata que Cura”.:

Este livro documenta a história de Dona Felisberta com as plantas do cerrado, registra nomes, funções e possibilidades de cura, uma cura do corpo, da mente e da alma. É um compartilhar de conhecimentos que nasce com Dona Felis e sua família na cidade histórica de Natividade, no interior do Tocantins, e ganha o mundo(Silva, 2025a).

Sem sombra de dúvidas todo o conhecimento e dom Nascem com a família pereira, no início de 2025 entrei em contato com Dona Felisberta, pedindo uma entrevista para essa dissertação, ela prontamente aceitou e marcou a entrevista. Em fevereiro de 2025 foi realizado a entrevista nela foi possível conhecer uma das irmãs de Mãe Romana, que por sinal são bastante próximas, Dona Felisberta assim como sua irmã e outros familiares possuem mediunidade forte e bem desenvolvidas, ela afirma que “Toda a minha família” possui mediunidade, e ainda afirma sobre a negação que alguns da família tem:

É que não aceitam os evangélicos, só que eles não sabem. Qualquer igreja que eles forem, eles estão exercendo a espiritualidade, seja um pastor, seja um padre, seja quem for. De qualquer forma, ele vai estar exercendo, seja através de uma oração, de uma posição de mão, o dom da palavra e a espiritualidade. Nós temos um sobrinho que é pastor, ele diz assim: eu sou pastor espírita, porque não tem como desmembrar. Aí eles botam ele de escanteio porque ele fala com espíritos, só que assim, eu aprendi a respeitar a verdade de cada um. Se eles acham que estão certos... porque nada é muito certo e nada é muito errado, tudo é relativo. Então eles estão certos, eles ficam na verdade deles e eu fico na minha (Silva, 2025a).

Dona Felisberta compartilha, com emoção, a profunda ligação que tem com Romana, destacando que não tolera a forma como alguns a tratam, como se ela fosse algo impuro ou pecaminoso. “Mexeu naquela nega lá, mexeu comigo...Nós duas somos muito, muito ligadas. Quando uma adocece, a outra também. E olha que ela é a primeira dos dezenove, e eu quase no fim da fila, mas temos essa conexão forte”, relata.

Ela também fala sobre seu papel ativo na comunidade, especialmente na organização da festa do Divino, que acontece no dia 5 de maio. “Eu organizo tudo para que aconteça, e é sempre divertido. Ano passado, recebi duas folias, e este ano foi a mesma coisa”. Ela afirma que a Folia em Mãe Romana termina e ela corre para receber a de sua casa, sendo alertada pelo filho que disse que “Mãe, esse ano você não vai pegar duas, as coisas estão caras e você não está aguentando”. Então ela nos afirma que responde: “Meu filho, para o Divino, eu nunca falo não”. Sua dedicação e fé são evidentes, assim como o amor que nutre por Romana e pelas tradições que mantêm vivas, por isso ela afirma que:

Você está com o filho na UTI, só esperando o momento de desligar os aparelhos. Aí você entra, faz uma oração e, 40 minutos depois, a criança, um garoto, um adolescente, senta e fala: “Cadê minha mãe?” Senta no leito e pergunta. Fiz uma oração ao Espírito Santo. Meu neto entrou em depressão, ninguém sabia o que ele tinha. Aí fomos para Palmas. O médico, como eu briguei com ele, falou que o menino não tinha nada, que era frescura. Ele fez um encaminhamento mal feito, porque nós discutimos. Então, chegou em Palmas, e eles iam devolver a gente, ou devolver para cá, ou jogar a gente em Araguaína. Eu não tinha dinheiro para nada, porque eu tinha ido na ambulância, eu e minha filha, na ambulância do município. Não tinha como, se eu fosse para Araguaína, eu não conhecia ninguém, não tinha como ficar lá. Se eu voltasse, a criança poderia morrer. Ajoelhei no chão, fiz a oração outra vez, a mesma oração, e na hora que eu falei que me desse uma resposta naquele momento, porque se eu viesse para cá, a criança poderia morrer. E se eu fosse para Araguaína, eu não conhecia ninguém. Nem tinha como ficar lá. O menino caiu desmaiado. Na hora que eu estava ajoelhada, o pessoal estava rindo de mim.

Para mim, pouco me importa, mas na hora que o menino caiu, quem não tinha um médico já tinha nove, nove especialistas para cuidar dele. Aí eu te pergunto: tem como você não acreditar no Divino?(Silva, 2025a).

Dona Felisberta conta uma história que mostra bem a força da fé dela. Ela lembra que, certa vez, entrou no Hospital Geral de Palmas (HGP) com a perna preta, da cor de um cachorro, e com 60% de água no pulmão. Os médicos disseram que, se ela saísse viva, ia perder a perna. Mas ela, firme, falou: “Eu tô aqui só pra mostrar o poder do Espírito Santo”. O médico riu e soltou: “Todo pobre tem credence”. Ela não se abalou e rebateu: “Nós temos mais do que você, nós temos Deus, coisa que você não conhece”. Dias depois, o próprio médico que cuidou dela saiu com ela no estacionamento, ainda incrédulo com o que via. Ele olhou para Dona Felisberta e perguntou, meio sem entender: “Como? Como você tá saindo assim?”. Ela, tranquila, respondeu: “É o Divino, o Espírito Santo agindo nos corações vazios, igual ao seu”.

A relação que Dona Felisberta tem com as plantas começou ainda na infância, em Natividade, um lugar que ela descreve como “onde o Judas perdeu as botas”. Naquela época, não havia médicos ou recursos médicos por perto, e o conhecimento das plantas era essencial para cuidar da saúde. Ela lembra que sempre foi muito curiosa e observadora. “Menino tá ruim, não quer crescer, tá barrigudo? Tinha as plantas vermífugas. Menino tá fraco, não quer comer? Além dos benzimentos, tinha o que fazia o menino melhorar”, conta. Na falta de médicos, a família dela assumia esse papel. “O médico era a gente. Era meu pai, era minha mãe, e eu sempre ficava de olho”, relembra. Desde cedo, ela aprendeu a valorizar o poder das plantas e a tradição dos cuidados naturais, uma sabedoria que carrega até hoje. Nessa perspectiva ela afirma que:

O papai dizia que gostaria de entender o que eu tanto buscava e sempre esperava que um dia eu encontrasse, só que eu não encontrei ainda. Então, desde pequena, a gente sabia. A menina está com cólica: o que tomar, o que poderia comer, a mulher faria o que podia comer, o que fazia, as plantas que ela podia tomar. Então, a gente aprendeu assim, foi criado nesse universo. Para mim, quando foi do lançamento do meu livro, o repórter perguntou como é escrever um livro, e eu falei que é a mesma coisa que parir. Os incômodos de tudo até que você tenha ele na mão são a mesma coisa, uma gestação e depois parir(Silva, 2025a).

Dona Felisberta relembra os anos difíceis que viveu, marcados por humilhações e desafios. Ela conta que, durante os 28 anos de serviço público, nunca foi de baixar a cabeça para ninguém, mas enfrentou situações que a testaram profundamente. Casada com um paulista, ela foi alvo de constantes humilhações. “Quando eu falava que queria tomar banho com sabonete, ele dizia que negro tomava banho com sabão de cachorro, que era o sabão caseiro”, relata.

Além disso, ele ridicularizava seu desejo de dormir em uma cama, dizendo que “para o que é bacaiá, basta dormir num couro, numa banda de couro”. Essas ofensas eram

frequentes e dolorosas, mas o ápice foi quando ele pegou o dinheiro que ela juntava para comprar comida para os filhos e gastou na rua, justificando que as mulheres que encontrava eram suas “primas”. Diante de tanto sofrimento, Dona Felisberta chegou ao limite. “Eu passei chorando diante do espelho, e quando vi minha cara, me deu uma raiva tão grande”, conta. Foi ali que ela fez um pacto consigo mesma: nunca mais baixaria a cabeça para ninguém e não permitiria que a pisassem. “Aí deu esse trem ruim que tá aí hoje. Não prejudico ninguém, não quero mal a ninguém, mas não me pisa”, afirma, com a firmeza de quem aprendeu a valorizar sua dignidade e a lutar por seu espaço.

Dona Felisberta conta uma história marcante sobre sua trajetória de 28 anos trabalhando na assistência social. Em certo momento, uma nova secretária chegou ao setor, e sua entrada foi descrita por Dona Felisberta como a de “um trator de esteira”, devido à forma autoritária e desrespeitosa com que tratava a equipe. Entre os colegas, havia uma mulher chamada Ângela, conhecida por sua timidez e gentileza. Ângela era do tipo que nunca levantava a voz, sempre pedia as coisas com educação e se esforçava ao máximo para não incomodar ninguém, quase como se carregasse o mundo nas costas sozinha. No entanto, a nova secretária não poupou críticas e humilhações, fazendo com que Ângela saísse chorando após uma das conversas.

Dona Felisberta, ao ver a cena, não hesitou em intervir. Ela foi até a mesa da secretária e, com firmeza, disse: “Quis falar com você. Você não, eu sou a secretária”, ela respondeu. Eu falei: “Primeiro, você é mais nova do que eu. E segundo, se você quer que eu te trate de senhora, porte-se como tal”. Dona Felisberta continuou, deixando claro que a secretária havia entrado na secretaria como um “trator de esteira”, mas que ali todos eram funcionários concursados e mereciam respeito. “Se você não aprender a respeitar a equipe que você tem, você vai ficar sozinha”, alertou. E finalizou com um aviso: “Nunca mais faça o que fez com a Ângela, porque você vai topar em mim”.

A secretária, surpresa, tentou se impor dizendo: “Eu sou a secretária”. Dona Felisberta, sem se intimidar, respondeu: “E eu com isso?”. Essa postura firme e direta fez com que, ao longo do tempo, a secretária mudasse completamente sua atitude. Quatro meses depois, ela já alertava os outros: “Olha, gente, essa menina de Felis é de ouro. Vocês não mexem com ela não, conversem direito, porque aqui tem um marimbo vaqueiro”.

“Porque lá nós somos em quatro que a gente fala que casado já tem 20 anos trabalhando. Aí, o casamento eterno das quatro”, brinca Dona Felisberta, referindo-se ao vínculo forte e duradouro que ela e suas colegas tinham, quase como uma família. Essa união era tão sólida que, quando uma era desrespeitada, as outras não hesitavam em se defender. A relação entre Dona Felisberta e a secretária evoluiu de um conflito inicial para uma amizade baseada no respeito mútuo. Dona Felisberta ensinou, com sua firmeza e integridade, que o

respeito não se impõe, mas se conquista. E, ao final, a secretária aprendeu a valorizar a equipe e a reconhecer a importância de tratar todos com dignidade. Essa história reflete a personalidade forte e justa de Dona Felisberta, que nunca se calou diante de injustiças e sempre lutou pelo respeito e harmonia no ambiente de trabalho.

Dona Felisberta, ao falar sobre o grupo de suça Mãe Ana, relembra com carinho suas raízes e a inspiração por trás da criação do grupo. Ela conta que cresceu vendo seu pai tocando e sua mãe dançando suça, com os dois interagindo de forma brincalhona e cheia de vida. “Meu pai tocava, minha mãe dançava suça em volta dela ela olhava pra ele Marcolino, eu te pego e brincava eles dois”, recorda. Além disso, ela também vivenciou a suça nas festas do Divino, onde o forró rolava no salão do imperador e nos terreiros, como são chamados os quintais na região. “Eu achava aquilo bonito, mas vi que estava acabando. A festa do Divino, as tradições, estavam virando festival de chope”, lamenta.

Foi então que, no ano 2000, Dona Felisberta decidiu agir. Ela se reuniu com amigos, deu a ideia de criar um grupo para resgatar essas tradições, e todos concordaram. “Criamos o grupo Mãe Ana. Eu coloquei o nome e não aceitei outro. Por quê? Porque Ana foi uma escrava líder na comunidade de 40 mil escravos que viveu aqui”, explica, destacando a importância de homenagear essa figura histórica e fortalecer a identidade cultural da região.

Hoje, o grupo Mãe Ana é o mais antigo do estado, levando a suça para diversos lugares, realizando palestras e apresentações. Mas, para Dona Felisberta, a finalidade sempre foi clara: “Fazer um resgate”. O grupo nasceu com o propósito de preservar as tradições, manter viva a memória dos antepassados e celebrar a cultura que quase se perdeu. Com determinação e orgulho, Dona Felisberta e o grupo Mãe Ana continuam honrando o legado daqueles que vieram antes, mostrando que a suça é mais que uma dança – é uma história de resistência e identidade.

Dona Felisberta fala com orgulho e emoção sobre o pai, destacando que muitas de suas paixões e iniciativas, como o amor pelas plantas e a criação do grupo de suça Mãe Ana, têm raízes na influência dele. “Não deixar morrer aquilo de bonito de uma comunidade”, afirma, ressaltando a importância de preservar as tradições. Ela conta que, pelo lado do pai, é descendente de escravos, e que ele, Marcolino, era um homem talentoso e multifacetado: ferreiro, inventor, charadista e cordelista. “Papai não falava sobre eles, sobre a origem dele. Meu avô era negro fugido, e eles não falavam”, revela, mostrando como a história da família era marcada por silêncios e resistência.

Apesar disso, o legado do pai, cheio de criatividade e força, continua vivo em suas ações e no trabalho que desenvolve para manter viva a cultura e a memória de sua comunidade e Romana e Felisberta mantém essa memória viva. Dona Felisberta reflete sobre o trabalho de Romana, expressando sua admiração e a certeza de que ele tem um propósito

maior. “E eu sou... assim, em relação a Romana, ao trabalho, eu sei que tem uma finalidade, tem um objetivo. Isso não nasceria assim do nada para não ter um objetivo, né? Ele não nasceria”, afirma, destacando que o trabalho de Romana não é algo casual, mas sim algo que carrega uma missão importante. Para ela, é fundamental estudar, conhecer e participar dessas iniciativas, pois são oportunidades de aprendizado e troca que vão além do cotidiano.

Ela compartilha exemplos de como o trabalho de Romana atrai pessoas de diferentes partes do mundo, mostrando seu alcance e impacto. “Já tivemos gente da Índia, da Bélgica, do Japão. Já veio embaixatriz da Noruega, já veio os belgas, já veio o Fran de Jean, um despertado”, enumera, com entusiasmo. Um momento marcante foi quando uma caravana de pastores, a caminho de um congresso na Bahia, parou para conhecer o trabalho de Romana. “Na hora que foram saindo, o líder e todos eles quiseram ver, participar, fazer perguntas interessantes e com o maior respeito”, relata. Ao partir, o líder olhou para trás e disse: “É tão bom quanto a gente tem tempo para Jesus”.

Essa frase, vinda de um pastor, tocou profundamente Dona Felisberta. “Eu achei aquilo mais que um elogio, porque vindo de um pastor, né?!”, comenta, emocionada. Para ela, esse reconhecimento reforça a importância e a profundidade do trabalho de Romana, mostrando que ele transcende diferenças e conecta pessoas de maneira significativa. “Não, cada um tem seu dom. Eu sou raizeira, sou benzedeira, sou cartomante. Mas eu vivo aqui. Ou eu tô no meu trabalho, lá na cidade, ou eu tô aqui, de olho na minha nera e na minha negona”, diz Dona Felisberta, referindo-se à sua irmã mais velha, que ela chama carinhosamente de “mãe”.

Para ela, cuidar da família e estar presente na vida das irmãs é tão natural quanto respirar. “Acontecem coisas que, pra nós, já é normal. As estranhezas dela, a gente já conhece, já entende”, comenta, mostrando como a convivência e o afeto transformam até as situações mais incomuns em parte do cotidiano. Essa relação de cuidado e aceitação reflete a profundidade dos laços familiares e a maneira como Dona Felisberta equilibra suas múltiplas identidades de raizeira, benzedeira, cartomante com o papel de protetora e cuidadora daqueles que ama.

Dona Felisberta fala sobre o fundamento de Mãe Romana com uma visão profunda e espiritual, conectando-o à transição que a Terra e o planeta estão vivendo. “Eu só sei que é uma preparação para essa transição que a Terra e o planeta já está passando”, afirma. Ela sugere que as pessoas leiam o livro “Atlântida”, de capa lilás, para entenderem melhor esse momento de mudança. “Quem tiver a oportunidade de ler, vai entender essa transição, essa pandemia, essa quantidade de insetos. É o fim de uma era”, explica. Dona Felisberta acredita que as crianças de hoje, muitas vezes diagnosticadas como autistas, na verdade são guerreiros da nova era, preparados para algo maior. “Essas crianças que os pais não querem cuidar e

dizem que estão com autismo... Elas não são autistas, são guerreiros da nova era. Às vezes, elas têm crises porque o que está sendo cobrado delas é muito grande, muito forte”, defende.

Ela detalha que, desde 1997, começaram a chegar as crianças cristais, depois as safiras e, agora, as diamantes. “São essas que hoje os pais não querem cuidar e falam: ‘Meu filho é autista, preciso de ajuda’. Nada de autismo! São crianças especiais, responsáveis pela evolução da nova Terra”, reforça. Dona Felisberta comenta que Romana fala muito sobre isso, mas muitas pessoas acham que ela está querendo ser “muito avançada”. “Fazer o que? Deixa que pensem, né?!”, diz, com naturalidade. Ela também brinca sobre a relação delas, cheia de cumplicidade e humor. “Eu observo aquele levantamento ali, quando tem que fazer alguma coisa, eu vou lá e brigo com ela, mas eu faço. Ela só ri e fala: ‘Larga de ser doida!’. Eu respondo: ‘Não, você fica mandando em mim como se fosse minha dona. Você não é minha dona!’ E ela ri”, finaliza, mostrando a leveza e o afeto que permeiam sua conexão com Romana.

Dona Felisberta fala sobre a abundância de alimentos que Romana já conseguiu reunir, graças às doações e à generosidade das pessoas. “Mas ali, como ela diz, aquele tanto de alimento que ela já tem, graças a Deus”, comenta, destacando que, mesmo com as dificuldades, a comunidade tem sido sustentada. Ela também reflete sobre as mudanças que o planeta está passando, como a inclinação do eixo da Terra, algo que estudiosos reconhecem, mas que muitas pessoas ignoram. “Todo mundo que estuda sabe que ele está inclinado, sabe que está acontecendo, mas o ser humano é como o diabo: crê que estremece, mas não obedece”, diz, criticando a falta de ação diante das transformações globais.

Ela explica que Romana nunca pedia nada diretamente, mas que ela, Dona Felisberta, sempre assumia esse papel. “Os estudantes vinham, aquele monte de gente, e um perguntava, outro perguntava. Mas a Romana nunca pedia. E eu, gente? A Romana não pede, mas eu sou a pidona”, brinca. Ela lista as necessidades da comunidade: “Nós precisamos de livro, de alimentos não perecíveis, de calçado, de roupa”. Felizmente, o pessoal das universidades e outros grupos têm ajudado, trazendo doações sempre que avisados. “Como ela não teve permissão de aposentar, ela não é aposentada, tem 84 anos, ela não é aposentada”, lamenta Dona Felisberta, explicando que Romana continua trabalhando e recebendo doações para sustentar a comunidade. “Os guias dela não autorizaram a aposentadoria. Eles disseram que ela não ia passar fome, e até aqui as doações têm chegado”, conta.

Dona Felisberta também fala sobre a importância da educação e da leitura. “Eu aprendi a ler com quatro anos. Meu pai sempre falava: ‘Porque queria saber o que é que eu tanto procurava’”, lembrar. Atualmente, ela está lendo a série Ramsés, que considera essencial para entender a verdadeira aceitação de uma missão. “A história de Ramsés é incrível. Ele encarava o reinado dele como uma missão. Ele não se via como um Deus, mas

como um servo das divindades, trabalhando pelo povo do Egito”, explica. Para ela, a história de Ramsés é um exemplo de humildade e dedicação, valores que Romana também personifica em seu trabalho com a comunidade.

Dona Felisberta fala sobre a missão de Romana com uma mistura de admiração e preocupação. “Mas missão é missão, e ela aceita”, diz, reconhecendo a dedicação inabalável de Romana, mesmo diante das dificuldades. No entanto, Dona Felisberta não hesita em questionar os espíritos que guiam Romana quando sente que estão sendo injustos. “Eu falo pra ela: ‘Nega do céu, de vez em quando eu brigo com esses espíritos. Ah, vocês não são donos meus, não. Então, me deixa. Deixa eu falar’”, conta, mostrando sua postura firme e independente.

Ela critica a ideia de que as pessoas devem ser escravas de suas entidades guias. “Muita gente acha que eu sou espírita e que vou ser escrava da entidade que é meu guia. Eu não sou escrava de ninguém”, afirma. Para ela, a relação com as entidades deve ser de troca, não de submissão. “A entidade precisa de mim, como eu preciso dela. Ela precisa da minha energia humana para se manifestar, e eu preciso da sabedoria dela para crescer. Então, é uma troca”, explica. No entanto, Dona Felisberta não tolera abusos. “Agora, chegar me judiando, dizendo ‘eu sou seu mentor’... Não, meu mentor é Deus. E vocês não vão me matar, não”, diz, com firmeza.

Ela relata que, em alguns momentos, Romana aceita tudo calada, mesmo quando os espíritos a colocam em situações difíceis. “Tem dias que eles botam ela para baixo, e ela aceita tudo calada Eu falo: ‘Nega, levanta sua cabeça, não vai parar com ele’”, conta, incentivando Romana a se impor. Dona Felisberta lembra de um episódio perigoso em que Romana sofreu uma queda grave. “Uma vez, eles deram uma queda nela. Se vocês verem a altura do penhasco... Ela escorregou e rolou até embaixo. Pode ver que isso aqui nela, sim, é fundo”, diz, apontando para a testa de Romana. “Quebrou uma clavícula, parece uma perna. Tudo porque ela não tinha entendido uma instrução deles”, relata, com indignação. Dona Felisberta não poupa críticas aos espíritos nesses momentos. “Eu falo pra eles: ‘Então, você não é espírito de luz. Um espírito de luz não faz isso. Um trevoso faz, mas um de luz não faz’”, diz, confrontando diretamente às entidades

Dona Felisberta compartilha uma história marcante sobre o nascimento de Romana, revelando que seu pai, ao olhar para a criança, disse que ela tinha uma missão muito importante, embora ele não soubesse exatamente qual era. Desde então, Romana sempre foi vista como alguém especial, mas também enfrentou preconceitos. “Sempre chamam a gente de bruxa, de macumbeira. Antes eu zangava, mas depois eu pensei: ‘Eu tô sendo idiota’”, conta Dona Felisberta. Ela decidiu abraçar o que os outros chamam de “bruxaria” ou “macumba”, entendendo que, através de chás, orações e bênçãos, ela ajuda as pessoas.

Conforme afirma Dona Felisberta “Se eu posso ajudar, que eu seja bruxa, desde que eu não faça mal a ninguém”, afirma, com convicção. Para ela, não há espaço para ódio ou maldade em sua vida, mesmo tendo sido pisada e humilhada no passado. “Já fui chamada de ‘nega sem vergonha’, mas se eu não tenho ódio e não tenho vergonha, é porque muita gente acha que eu tenho que aprender a odiar. E eu não quero isso”, reflete.

Ela relembra um ditado do pai que carrega consigo: “Quem mal faz, pra si faz”. Dona Felisberta explica que o mal não segue uma linha reta, mas sim um círculo. “Se você faz mal a alguém, o mal não para ali. Ele volta, ganha força e retorna para você. Aí você se pergunta: ‘Meu Deus, o que foi que eu fiz? Por que isso aconteceu?’”, diz. Para ela, muitas pessoas projetam suas próprias falhas e maldades em outros, buscando bodes expiatórios, como o diabo, por exemplo. “O pessoal fala: ‘Você defende o diabo’. Mas não é questão de defender o diabo. É questão de admitir que o ser humano é competitivo, falso, hipócrita, mentiroso e tudo de ruim”, argumenta. Ela acredita que, enquanto as pessoas não assumirem suas próprias sombras, a vida continuará a ser um ciclo de sofrimento.

Dona Felisberta finaliza com uma reflexão poderosa: “Do dia que o ser humano aprender a admitir que é competitivo, falso, hipócrita, mentiroso e tudo de ruim, e parar de caçar um bode expiatório, a vida vai dar uma guinada de 360 graus”. Ela enfatiza que a mudança só virá quando as pessoas pararem de culpar os outros por suas próprias maldades e erros. “Enquanto eu ficar caçando responsável pela minha maldade, pelo meu erro, a vida vai ser essa merda”, diz, com franqueza.

Dona Felisberta personifica a intrínseca relação entre identidade e território, constituindo-se como um sujeito geográfico cuja existência está profundamente enraizada no cerrado brasileiro. Sua trajetória revela uma conexão simbiótica com o espaço que habita, onde a terra, as plantas e os espíritos se entrelaçam em uma rede de significados que transcendem a materialidade do território. Ela não apenas ocupa esse espaço, mas o reconstrói por meio de suas práticas mediúnicas, seus saberes tradicionais e sua resistência como mulher negra.

Sua identidade mediúnica está indissociavelmente ligada a esse território, pois é nele que ela encontra as plantas medicinais, os espíritos que orientam e as narrativas que fortalecem sua comunidade. Dona Felisberta emerge, assim, como uma guardiã não apenas de saberes tradicionais, mas de um espaço sagrado que resiste às pressões do tempo e às dinâmicas da modernidade. Sua vida e suas práticas desenham um mapa vivo de resistência, espiritualidade e conexão com a terra, evidenciando que identidade e território são dimensões inseparáveis na construção de um mundo que valoriza as raízes ancestrais e a justiça socioespacial. Dona Felisberta, portanto, encarna a geografia de um lugar que é, ao mesmo tempo, físico e simbólico, material e espiritual, individual e coletivo.

4.4 As relações sócio-territoriais no sítio Jacuba

A ideia inicial desse tópico era abordar a análise da identidade territorial e cultural da comunidade Jacuba, em minha primeira pesquisa de campo a entrevista com Romana foi tranquila, todos os moradores do sítio jacuba que frequentam o Centro me trataram com extremo carinho e respeito, em meu segundo campo não foi diferente, entretanto nesse momento a ideia era a de analisar a comunidade como um todo, abordando até mesmo os moradores que não frequentam o centro.

Entretanto se tornou uma missão difícil, após comunicar a Mãe Romana que eu iria tentar conversar com o resto da comunidade ela me informou de antemão que seria muito difícil encontrar alguém que estava disposto, de fato se tornou uma missão árdua, entretanto consegui entrevistar uma moradora que recém mudara para a comunidade, a entrevistada L que informou que não possui parentesco direto com Mãe Romana, apenas é casada com o neto dela.

Em seguida, L foi questionada sobre sua religião, afirmando ser católica e frequentar a igreja. Ao ser perguntada sobre como via a natureza e as plantas ao seu redor, L expressou sua paixão pelo mato, relatando que desde criança gostava da natureza e que o que mais a atraiu em Jacuba, além do marido, foi a tranquilidade e a natureza exuberante do lugar. Nessa perspectiva ela afirma que:

Eu gosto muito de mato, tanto que estou morando aqui. Ele traz uma paz, né?! Tão grande. Às vezes, eu vou caminhando nesse terreirinho aqui, sabe?! E vou sentindo o cheiro de mato. Só quem gosta de mato sabe o quanto a natureza tem para ensinar para a gente. Às vezes, nem damos tanta importância, né? Mas eu sempre gostei, desde pequena(Entrevistada L, 2024).

A fala de L revela que a comunidade de Jacuba reconhece a liderança de Mãe Romana, apesar de sua recente chegada. L descreve Mãe Romana como o “centro fundador” e figura de respeito na comunidade, sugerindo que sua liderança é informal e baseada em seu papel na história e na cultura local. A fala de L também revela que a comunidade de Jacuba valoriza a simplicidade e a natureza, e que muitos moradores se preocupam com a preservação da história e da cultura local.

A entrevista com L também lança luz sobre as expectativas dos moradores em relação ao futuro de Jacuba. L expressa o desejo de que a comunidade tenha mais infraestrutura, como iluminação e ruas asfaltadas, mas ressalta a importância de preservar a essência do lugar, como a natureza e a história. Sua fala sugere que os moradores de Jacuba buscam um equilíbrio entre progresso e preservação, e que valorizam a simplicidade e a natureza como elementos importantes de sua qualidade de vida.

Outro ponto de suma importância perguntada a Entrevistada L e sobre a porção de terra conhecida como Jacubinha, pois com base em suas respostas podemos compreender

como a comunidade se relaciona com seu entorno. Nessa perspectiva a entrevistada afirma que:

Não acho que tenha a ver com aqui, não. O Jacubinha lá é como se fosse um assentamento, né?! São umas terras que foram desapropriadas. E aí, como eu te falei, eu não sei o que dizer sobre o início da história daqui. Você até me despertou um gatilho do tipo: estou morando aqui e tenho que procurar saber mais da história, sabe? Agora eu fiquei curiosa. Mas eu morava ali na cidade, ali na frente. Desde pequena, eu tenho entendimento do Jacuba, e sei que existe esse povoado aqui. Mas eu não sei a história do princípio. Vou me informar, vou procurar saber desde o início (Entrevistada L, 2024).

Por conta das dificuldades em se comunicar com uma parte dessa comunidade, foi optado por entrevistarmos apenas os frequentadores do sítio jacuba, devemos estar ciente então que existem lacunas identitárias dentro da comunidade, enquanto alguns aceitam Romana outros a repudiam, ela sempre gosta de afirmar que quando um doido começa a falar essas coisas e de assustar mesmo, frase essa que Romana sempre gosta de falar, desse modo é necessário pensarmos em um território com diferentes tipo de identidade de uma lado familiares voltados para o cristianismo, e do outro uma família que compartilha de visões, respeitos e identidades completamente diferentes.

Ao chegar ao centro fui extremamente bem atendida, todos os moradores são de extrema educação e compartilham de visões únicas Me vi novamente na mesa da sala da minha vó, com ela sentada na mesa e seus netos ao seu redor, todos conversando em camaradagem, por isso o centro é um coração pulsando, para nós da geografia é sem sombra de dúvidas um lugar de afetividade, de carinho, chegar ali e conviver com seus moradores e receber o carinho e o respeito de todos, por isso afirmo o Centro Bom Jesus de Nazaré se encaixa tanto nas categorias de território, quanto de lugar, principalmente quando nos voltamos para lugares de vivência e afetividade.

Existe uma fragmentação do território, são crenças de vidas completamente distintas em um único território, suas concepções territoriais e sem sombra de dúvidas únicas, podemos pensar que o território se fragmentou quando Mãe Romana apresentou suas crenças ao mundo, as pessoas da sua família que eram cristas optaram por cortar contato a evitando, entretanto alguns desses familiares ainda moram no Jacuba, criando um território fragmentada com diferenças culturais, identitárias e religiosas.

A comunidade está de portas abertas a todos, entretanto se sentem inibidos em dar entrevistas, diferente de Mãe Romana que já possui grande prática nisso, desse modo as entrevistas apresentadas nessa dissertação serão apenas da moradora L, Mãe Romana e a irmã de Mãe Romana conhecida por Dona Felisberta. Nessa perspectiva, ao perguntar para Mãe Romana o que ela pensava da comunidade Jacubinha e se eles eram da família ela me informou que “Não. O da Jacubinha tem o Balbino, que foi desenvolvido aqui. Mas a gente

custa muito ver um ao outro”. Já Dona Felisberta nos apresentou que:

O pessoal da Jacubinha luta pra conseguir virar assentamento. Agora estão vendendo, ninguém quer trabalhar, muitos já venderam. Lá na Redenção, porque são três comunidades. E até chamo a atenção sempre do pesquisador para ver que lá são três tribos. Tem um da cara de cavalo, aqueles com uma carona comprida, dos malários bem alto. Magro. Preto, preto, preto. Aquele preto apagado. Tem o outro do rosto bem redondinho, dos dentes brancos. Já é um preto brilhoso. E tem um outro preto assim, como dizia minha avó, foveiro, assim, esquisito. Você não sabe se é branco, se é preto. Então, são três tribos. E eu sempre chamo a atenção, porque foram diversas tribos que passaram por aqui, né? E aí, eu sempre chamo a atenção do pesquisador sobre isso: são as comunidades da Redenção, Gameleira e Macabeira(Silva, 2025a).

As relações sócio-territoriais no Sítio Jacuba revelam uma complexa relação entre identidade, cultura e espiritualidade, onde a presença de Mãe Romana e a ancestralidade dos moradores desempenham papéis centrais na formação de uma comunidade. Apesar das divergências entre as crenças dos moradores, especialmente em relação à religiosidade, existe um forte vínculo que une os habitantes em torno da preservação de sua permanência no território. A dinâmica de solidariedade e apoio entre os membros da comunidade, aliada à busca pelo reconhecimento como quilombo, fortalece a identidade coletiva e reafirma o Sítio Jacuba como um espaço de resistência cultural. Assim, as interações sociais e as práticas territoriais se configuram não apenas como uma forma de sobrevivência, mas como uma manifestação viva da luta por direitos e pela valorização das raízes ancestrais.

4.5 Identidade Territorial e cultural do Jacuba e o papel de Romana na construção social do sítio

O sincretismo religioso está presente no Centro, da mesma forma que está presente no Jacuba. Com uma religião que utiliza elementos do catolicismo, kardecismo e as religiões afro-brasileiras(Umbanda e Candomblé), bem como o conceito de seres extraterrenos, escrituras em línguas que nem a própria Romana consegue identificar, e no centro de tudo esta Mãe Romana, sua identidade está imbuída em seu centro, entretanto essa identidade foi construída com base em sua mediunidade e em seus três guias durante esses 53 anos(1972-2025) em que vem tendo visões.

Romana como a matriarca de sua família representa para todos uma figura materna, assim como nossas avós Romana cuidou e zelou de sua família que cresceram dentro de um contexto identitário único, e uma carga cultura sincrética que representa a criação dos Gentios no período colonial, Romana que descende de uma identidade africana e indígena, assim como seus outros irmãos, herdou a mediunidade de seus pais, assim como seus irmãos que são ou foram médiuns.

A exemplo, Botelho(2019) apresenta o calendário ritual do centro, a autora afirma que

as festas acontecem a mando dos 3 guias de Mãe Romana, e tudo no centro é voltado para a espiritualidade e não pode ser deixado de lado a comemoração da “família” espiritual. Ela afirma que “As festas realizadas no Centro não se limitam apenas a honrar o santo, orixá ou dia especial; elas desempenham uma função crucial como uma engrenagem que promove a retroalimentação contínua da comunidade. Assim como as peças de pedra, madeira e arame precisam da presença da água para se manterem vibrantes, o Centro depende das festas para sustentar sua vitalidade e conexão espiritual.

Conforme confirma Botelho(2019), Romana integra elementos de diversas religiões em sua espiritualidade, incorporando aspectos do cristianismo, espiritismo, umbanda, candomblé e catolicismo popular, além de criar seus próprios elementos, como os trabalhos de risco, peças, artefatos cirúrgicos e a própria casa, conforme detalhado no capítulo anterior. A autora apresenta uma fala crucial para que possamos compreender a identidade ali presente ao afirmar que:

As festas se fazem assim, híbridas, em alguns momentos é nítido que as performances se dão diante do enquadramento de uma religião, em outro momento tudo se volta para o enquadramento de outra. Durante apenas uma festa, acontece diversas manifestações religiosas, algumas de modo separado como a Folia do Divino, e outras se dá de modo híbrido, como a Festa de São Cosme e Damião. No mais, as festas independem da distinção de suas raízes religiosas, todas as festas/rituais lá existentes são organizadas ao longo dos anos, assim se tornando práticas solenes do Centro, o que não interessa necessariamente de que raiz religiosa veio(Botelho, 2019, p. 114).

De acordo com Botelho(2019), no Tocantins existe uma forte tradição de celebrar festas católicas, como a Folia do Divino, a Folia de Reis e a Festa da Padroeira. "As festas de Romana", expressão amplamente utilizada na cidade para se referir às celebrações realizadas no Centro, mantém todas as características ritualísticas das festas tradicionais, mas sempre apresenta alguma inovação em relação à ordem ou à estrutura de execução, trazendo um elemento distintivo. Essa singularidade se deve ao fato de que essas festas não são apenas comemorações e práticas centenárias, mas também expressam a ordem dos Três Guias, além de servirem como meios de interação viva e santificação de seus participantes.

Isso demonstra que as festas são a forma como o Fundamento se organiza, se prepara e se renova transcendentalmente para o grande dia do “levantar da Terra”. A cada celebração, o Fundamento adquire mais “poder” por meio da comunicação que santifica e prepara para esse momento crucial. Dessa forma, as festas estabelecem uma conexão entre a Terra e o plano astral, além de facilitar a comunicação entre os espíritos e os seres humanos. Antes de detalharmos o relato das festas, é essencial compreender como a memória se constrói por meio desse complexo calendário ritual estabelecido por Romana(Botelho,2019).

Outra pesquisa de fundamental importância para representar a identidade ali presente e a pesquisa de Reis(2009), que apresenta que nas paredes das duas salinhas que abrigam os altares, as pinturas de santos cristãos se entrelaçam com representações de sereias, pretos

velhos, imagens de índios, caboclos, peixes, além de símbolos e inscrições não identificáveis. O terço sertanejo é rezado, seguido de ladainhas entoadas em latim, e, em seguida, é a vez dos pontos cantados em homenagem a Caboclos, Jurema, pretos velhos e outras entidades espirituais, que também podem ser encontradas em terreiros de umbanda. A autora afirma que:

Os participantes dotados de mediunidade recebem ou incorporam entidades de outros planos. As entidades de caboclos “baixam” em pessoas que são caboclos também, pessoas nativas, que vivem em contato direto com a terra e tem traços fisionômicos mesclados de branco, negro e índio. Os cantos correspondentes a cada entidade são repetidos diversas vezes pelos médiuns, enquanto andam em círculo, alguns girando sobre o próprio corpo(Reis, 2009, p. 137).

Ainda relatando sobre os trabalhos, Reis(2009) afirma que próximo ao final, o “pai de terreiro” ou dirigente chama as pessoas que “precisam de ajuda” e pede que se aproximem. A assistência passa em frente a cada um dos médiuns, recebendo um pequeno passe ou cumprimento de cada um deles. Por fim, um passe mais elaborado é dado pelo “pai de terreiro”, que, em alguns casos, troca algumas palavras com a pessoa que está recebendo o passe.

O tipo de passe varia conforme o paciente e a entidade que está atuando no momento: alguns são benzidos com velas, outros com água, e há aqueles que são convidados a beber um gole de cachaça ou, se preferirem, apenas cheirá-la. A partir daí Mãe Romana inicia os trabalhos e confia a condução a outra pessoa, intervindo apenas quando considera necessário. Ela permanece sentada próximo, na sala principal da casa, adjacente às salinhas onde estão os altares e os trabalhos são realizados. Ao final, oferece a bênção individualmente a todos os presentes, que recebem água e baforadas de cachimbo(Reis, 2009).

No centro existe um sincretismo que apresenta características ecumênicas. É algo semelhante ao que conhecemos como um centro espírita, embora não seja exatamente isso, já que Mãe Romana nunca usa os termos “espírita” ou “espiritismo”, que poderiam transmitir nuances que não se encaixam precisamente nas atividades realizadas durante a semana, de segunda a sexta-feira, no Centro Bom Jesus de Nazaré. Para evitar mal-entendidos, Mãe Romana opta por usar a expressão espiritualidade, referindo-se ao desenvolvimento da mediunidade e seu fundamento(Reis, 2009).

O Fundamento não se alinha a nenhuma religião específica; ninguém conhece o nome da tradição nem dos Três Curadores, que são as três entidades espirituais que orientam todo o fundamento. Somente após o levantamento do grande eixo é que essas informações se tornarão conhecidas. Além disso, a Mãe Romana não tem permissão para frequentar nenhum tipo de centro religioso(Reis, 2009).

É possível afirmar que a comunidade tem uma identidade baseada em Romana, entretanto ainda se faz necessário uma pesquisa mais extensa com todos os moradores para

que possamos compreender em que nível a identidade africana e indígena estão, da mesma forma que o catolicismo do pai de Romana teve fortes influências na construção identitária desse território, e como Mãe Romana nem seus três guias veem a necessidade da criação de um nome para essa manifestação religiosa, não podemos realmente compreendê-la até o momento em que ela se consolidará se tornando um território do Devir.

5. CAPÍTULO IV - TERRITÓRIO DO DEVIR

Neste capítulo, exploraremos primeiramente o conceito dos autores Deleuze e Guattari, Devir, e como esse conceito pode auxiliar na análise do território na Geografia, também abordaremos a noção de território proposta por esses autores. Logo após, apresentaremos as delimitações territoriais da comunidade do Sítio Jacuba, criando mapas que representam o território em forma representativa. Em seguida, discutiremos o conceito de geo-símbolos, desenvolvido por Deleuze e Guattari, e como ele pode ser aplicado ao território Jacuba, mostrando as dimensões simbólicas e identitárias presentes na construção dessa territorialidade.

Por fim, a partir desse debate e da compreensão das singularidades do território do Sítio Jacuba, analisarei em que medida esse território pode ser compreendido como um Território do Devir. Essa abordagem permitirá corroborar ou não a hipótese que o território do sítio Jacuba pode ser considerado um território do Devir.

5.1 A territorialidade do Devir

Este tópico está desconectado do meu primeiro capítulo, onde abordo sobre o território na perspectiva geográfica, isso acontece por que o tema do tópico não é comumente não é utilizado na geografia. O conceito de “Território do Devir” não é um termo tradicionalmente consolidado na Geografia, mas pode ser relacionado à discussão sobre território, espaço e lugar, principalmente quando pensamos em um território cujos agentes produzem e trabalham voltado para o Devir, como é o caso dos jacubinos.

Nessa perspectiva, os filósofos Gilles Deleuze e Félix Guattari necessitam ser mencionados, ao falarem sobre território, já que apresentam termos como “tornar-se” e “desfazer-se” na ideia da desterritorialização para definir o Devir. Os autores possuem uma grande relação com a geografia, e podemos confirmar isso com base em duas perspectivas, em primeiro na existência de questões e abordagens geográficas em suas obras, e em segundo pelos discursos geográficos presentes em sua filosofia (Haesbaert, 2011).

De acordo com Haesbaert (2011), ao realizar um balanço sobre o posicionamento dos geógrafos diante dos pensamentos de Deleuze e Guattari é possível identificar três vertentes, existem os geógrafos que reconhecem e defendem a perspectiva pós-estruturalista proposta, porém preferem manter um distanciamento crítico. Além disso, existem os geógrafos completamente ao contrário de suas ideias, partindo de uma fundamentação marxista, e por fim existem os geógrafos que são amplamente a favor das abordagens deleuziana que as

incorporam de forma plena, como exemplo o livro *Geografias Pós-estruturalista* escrito por Doel em 1999 que foi fortemente inspirado no nomadismo, esquizoanálise, nas dobras e desterritorialização de Deleuze e Guattari (Haesbaert, 2011).

Nessa mesma perspectiva, Doel seguindo o pensamento deleuze-guattariano percebe o espaço com algo em processo, algo que está permanentemente em “tornar-se”, que ao traduzirmos para o português brasileiro pode ser compreendido como *Devir*. Na visão de Deleuze e Guattari, o pensamento e o *devir* são questões relacionadas aos grupos humanos, ao meio e ao território, já que se trata de algo com caráter mais geográfico do que histórico (Haesbaert, 2011). Na concepção dos autores, o *Devir*, como a criação do novo e diferente da história, sendo para Deleuze “devires pertencem à geografia, são orientações, direções, entradas e saídas”(Gibson-Graham, 1996) *apud* (Haesbaert, 2011, p. 111).

O *devir* deleuzeano necessita da história (dos estados de coisas) para não permanecer indeterminado (ele não é separável), mas ele escapa da história, nunca coincide nem se reduz ao que é empiricamente constatável, observável numa sucessão histórica centrada nos três momentos do passado, do presente e do futuro. O *devir* irrompe no tempo, mas não provém dele, não se reduz a ele (Mingue, 2003) *apud* (Haesbaert, 2011, p. 111).

A filosofia proposta pelos autores foi autoproclamada como teoria das multiplicidades, se encaixando na filosofia da diferença marcada pela pós-modernidade, sendo possível afirmar que no mínimo sua filosofia está no limiar da modernidade, a multiplicidade é constituída pela própria realidade, com a proposta de superar as dicotomias entre o consciente e o inconsciente, a natureza e a história, o corpo e a alma (Haesbaert 2011).

Os autores constroem seu pensamento com base no modelo do rizoma, sendo que os conceitos não possuem hierarquia, não parte de um ponto central, bem como não partem de um centro de poder ou de referências em que outros conceitos possam ser remetidos, por isso o rizoma funciona a partir de encontros e agenciamentos de uma cartografia das multiplicidades (Haesbaert, 2011).

De acordo com Guattari e Rolnik (1986) *apud* Haesbaert (2011), com Deleuze é possível realizar uma análise do social, desde o desejo, passando do desejo ao político, e nos quadros das formas de subjetivação. O desejo está sempre relacionado a um conjunto de coisas, como exemplo, o músico não vai desejar apenas um bom instrumento musical, além disso, vai desejar harmonia, sonoridade, uma plateia e um lugar, por isso o desejo está sempre agenciado, e por isso o responsável por criar territórios, pois possui diversos agenciamentos, e a territorialidade e o centro da construção dos agenciamentos (Haesbaert, 2011).

Os autores vão apresentar o território em quatro escalas com vastas mudanças, em primeiro e iniciado com o território etológico ou animal, logo após o território psicológico ou subjetivo, que passa para o território sociológico e chega ao território geográfico que vai incluir a relação entre sociedade-natureza, porém essa proposta é permeada por de diferentes,

além dessas quatro escalas, apresenta uma quinta escala que de certa forma está sobre e além das outras escalas, vale ressaltar, que não se trata de uma hierarquia nas escalas se tratando de uma diferença de natureza (Haesbaert, 2011).

A noção de território aqui é entendida num sentido muito amplo, que ultrapassa o uso que fazemos dele a etologia e a etnologia[e a Geografia, deveríamos acrescentar]. Os seres existentes se organizam segundo territórios que os delimitam e os articulam aos outros existentes e aos fluxos cósmicos. O território pode ser relativo tanto a um espaço vivido quanto a um sistema percebido no seio da qual um sujeito se sente "em casa". O território é sinônimo de apropriação, de subjetivação fechada sobre si mesma. Ele é o conjunto de projetos e representações nos quais vai desembocar, pragmaticamente, toda uma série de comportamentos, de investimentos, nos tempos e nos espaços sociais, culturais, estéticos, cognitivos (Guattari e Rolink, 1986) *apud* (Haesbaert, 2011, p. 121 a 122).

A incorporação das ideias de Haesbaert(2011) sobre o “devir” enriquece a análise teórica ao oferecer uma perspectiva dinâmica sobre a formação e transformação dos territórios. Haesbaert, com sua abordagem sobre as múltiplas territorialidades, contribui para a compreensão de como os territórios não são entidades estáticas, mas sim espaços em constante processo de (des)territorialização e reterritorialização. Ao pensarmos no Sítio Jacuba, o devir nos permite analisar como as relações sociais, culturais e políticas moldam e remodelam continuamente o território, evidenciando sua natureza fluida e processual.

Um texto de suma importância que devemos destacar ao debatermos sobre o território do devir será o livro “Diálogos” que é um debate entre Gilles Deleuze e Claire Parnet, a escolha desse texto para debate se adequa ao campo de pesquisa, são falas singulares sobre devires, tanto quanto as singularidades de devir presentes do Jacuba. A compreensão que Deleuze e Parnet(1998, p.10) nos apresenta e que “os devires são geografia”, nessa perspectiva ele também afirma que o devir são orientações, entradas, saídas e direções. Desse modo existem diversos devires, a exemplo temos o devir-filosófico que não tem vínculo com a história da filosofia, e sim com aqueles que não se conseguiu classificar.

O devir nunca imita, nunca se ajusta a um modelo já posto seja um modelo de justiça ou de verdade, não um local de partida e nem de chegada, não existe nem mesmo termos semelhantes. Dito isso devemos compreender que o devir não é um fenômeno de imitação ou assimilação, mas sim uma dupla captura, de uma evolução não paralela tal qual a nuca entre dois reinos, ela que é contra a natureza, pois as núpcias são o contrário de um casal, pois: “Já não há máquinas binárias: questão-resposta, masculino-feminino, homem-animal etc. Uma entrevista poderia ser simplesmente o traçado de um devir.”(Deleuze e Parnet, 1998, p. 10). Nessa perspectiva Deleuze e Guattari(2000, p. 8) aprendam que:

Os princípios característicos das *multiplicidades* concernem a seus elementos, que são *singularidades*; a suas relações, que são *devires*; a seus acontecimentos, que são *hecceidades* (quer dizer, individuações sem sujeito); a seus espaços-tempos, que são espaços e tempos livres; a seu modelo de realização, que é o *rizoma* (por oposição

ao modelo da árvore); a seu plano de composição, que constitui platôs (zonas de intensidade contínua); aos vetores que as atravessam, e que constituem *territórios* e graus de *desterritorialização*.

Desse modo, devemos buscar analisarmos o conceito de “território do devir”, especialmente por ser um campo que ainda carece de extensa bibliografia. Ao abordar os princípios das *multifeidades*, ele nos ajuda a visualizar como os elementos de interação do fluxo, em vez de fixo. Essa perspectiva é essencial para explorar o devir do sítio Jacuba, que passa pelo processo de transformação constante em relação aos moradores, das práticas voltadas para o futuro.

No contexto do território do devir, o conceito de singularidades e devires destaca a importância de cada elemento e sua capacidade de se transformar ao longo do tempo. Isso contrasta com visões mais tradicionais que tendem a ver os territórios como estáticos e imutáveis. Compreender que os espaços e tempos são livres permite uma análise mais profunda das dinâmicas sociais e culturais que moldam nossos ambientes.

Além disso, o modelo do rizoma oferece uma nova maneira de pensar sobre a organização do conhecimento e das interações, rompendo com estruturas hierárquicas e lineares. Essa abordagem é crucial para o estudo do devir, pois revela como os territórios são formados e transformados por uma rede de conexões.

5.2 Delimitações territoriais da comunidade Jacuba

Conforme IBGE(2022), o município de Natividade que se caracteriza por sua vasta extensão geográfica, baixa densidade populacional, possui uma área territorial de 3.241,672 km². Com uma população residente de 8.754 pessoas, a densidade demográfica da cidade é de 2,70 habitantes por km². Ao analisar os indicadores socioeconômicos, destaca-se a alta taxa de escolarização da população de 6 a 14 anos, chegando a 97,8% em 2010. Além disso, o Índice de Desenvolvimento Humano Municipal (IDHM) de Natividade atingiu 0,673 no mesmo período, refletindo um nível médio de desenvolvimento humano.

O município localiza-se aproximadamente a 220 km de Palmas, a capital do estado do Tocantins, e a 630 km de Brasília, no Distrito Federal. Atualmente, Natividade é a sede da XIII Região Administrativa do estado do Tocantins, banhado pelo Rio Manoel Alves, muito mencionado em relatos históricos. Além disso, Natividade conta com diversas belezas naturais, como a Cachoeira Paraíso, a Cachoeira do Moinho, poções e as Serras Gerais(Dias, 2019).

O Centro Bom Jesus de Nazaré, situado a cerca de 4 km do centro da cidade de Natividade, Tocantins, na área rural onde fica a Fazenda Jacuba, é uma porção de terra herdada por Mãe Romana. Conforme afirma Brito;Duarte;Duarte(2020), e ali reside toda a

família, incluindo os irmãos de Romana, seus cônjuges e filhos. Dentro da propriedade, a região abriga cerca de 100 habitantes, que vivem em sítios distribuídos ao longo da TO-280.

Nesse espaço, Romana estabeleceu seu fundamento, criando um ambiente propício para as práticas espirituais que realiza. Esta é a primeira delimitação territorial já feita, destacando a importância desse local não apenas como um espaço físico, mas também como um ponto de referência para a comunidade e para as tradições que ali se desenvolvem. Por fim, vale acrescentar que podem ocorrer algumas mudanças nos futuros mapas já que a fazenda é fragmentada em diversas partes e cada indivíduo possui uma parte, não sendo necessariamente dos irmãos da Romana.

5.3 Os Geossímbolos no sítio Jacuba

Compreender uma sociedade que não é a sua é quase impossível na perspectiva de Bonnemaïson(2002, p.124), o problema reside em encontrar uma chave que permita alcançar uma parte do real, cabe aos geógrafos analisar “o espaço percebido como uma trama geo simbólica” que é um instrumento de comunicação que é possível compartilhar com todos, ou seja, é um lugar que se apresenta a visão culturalista de tal sociedade.

Nessa perspectiva, analisar os geossímbolos do Centro Bom Jesus de Nazaré é extremamente importante para a pesquisa geográfica na medida em que conseguiremos finalmente alcançar a linguagem que a comunidade compartilha com o mundo, vale acrescentar que lá está presente um hibridismo cultural extremamente forte de religiões de matriz africana, a cultura indígena, além do catolicismo, kardecismo e seres extra-terrestres e etc. com concepções únicas os médiuns do centro compartilham aspectos culturais únicos.

Ao analisar a Ilha de Tanna no sul de Vanuatu Bonnemaïson(2002), compreende que é através de sua territorialidade que um determinado povo consegue exprimir suas concepções de mundo, sua organização, hierarquias e funções sociais, cabe então a nos realizarmos uma cartografia do campo cultural, tal cartográfica e o início de uma transição no espaço que constrói tanto uma função social quanto simbólica. Nessa perspectiva a cartografia pode auxiliar na verificação da hipótese inicial, por isso Bonnemaïson(2002, p. 125), afirma que:

Desse modo, uma determinada cartografia é a consequência da abordagem geocultural, Nós, geógrafos, temos cartografado até o presente somente estruturas ou dados objetivos: dados físicos, lugares de produção e de fluxos econômicos. Resta-nos, talvez, inventar uma cartografia nova que represente o campo cultural vivido pelos grupos humanos e cujo objeto seria constituído pelo desenho no solo de suas diversas territorialidades.

Meu objetivo então ao abordar os geossímbolos e trazer uma pequena contribuição a cartografia do campo cultural do sítio jacuba, podendo verificar minha hipótese inicial de que lá é sem sombra de dúvidas um território do devir, um território em constante mudança que se

constitui com concepções únicas e tenderá a continuar em constante mudança por conta de sua identidade cultural e religiosas que abrangem diversas crenças e que é familiar.

Compreendemos os geossímbolos na perspectiva de Bonnemaïson(2002), que afirma que eles podem ser definidos com um lugar/itinerário/extensão que por razões religiosas, políticas ou culturais no olhar de certas pessoas, ou grupos étnicos assume uma dimensão simbólica que reforça sua identidade. Na perspectiva de Sena(2024) que analisa os geossímbolos na Casa Amarela Quilombo Afroguarany⁸⁸, ela afirma que a formação das paisagens incluem a importância dos símbolos na interação sócio-culturais, elas expressam os saberes, as tradições e a identificações, quando observamos as dimensões simbólicas do espaço percebemos os elementos de pertencimento cultural que pode influenciar em uma cultura dominante ou a renovações de significados Nessa perspectiva, podemos compreender:

Portanto, a paisagem geossimbólica ao ser relacionada com a prática do aquilombamento cultural, expressa-se carregada de sentidos e investida de afetividades, o que se torna valorizada no âmbito da construção identitária das comunidades que frequentam ou habitam quilombos. Logo, ações que atribuem e organizam os significados na paisagem através de seus símbolos, tornam-se presentes na mediação entre um mundo interior e o mundo exterior, ou seja, entre o sentir pertencente ao aquilombamento e o fazer o aquilombamento.(Sena, 2024, p.63).

Dito isso, compreendemos que o Centro Bom Jesus de Nazaré possui diversos geossímbolos, deste modo ele é um lugar que por suas razões religiosas e culturais assumiram uma dimensão simbólica que reforça a identidade Jacobina, dito isso seria necessária uma Tese de doutorado para a análise de todos os geossímbolos presentes na comunidade, desse modo será voltado apenas para alguns.

Os primeiro símbolo que podemos apresentar se inicia com os historiadores Mírian Aparecida Tesserolli e Leandro Rui Carvalho Batista Oliveira, os autores apresentam uma análise de manifestações da ancestralidade africana em Romana, o'que se assemelha bastante a análise dos geossímbolos feitos na geografia, a relação entre a história e a geografia e algo já comumente debatido em nossos textos, e de fato a análise inicial dos nossos amigos historiadores nos permitiram iniciar o pontapé inicial da análise do centro.

As esculturas feitas de pedra canga e sem dúvida o ponto-chave dos geossímbolos do centro, eles representam a ancestralidade africana presente no sítio, as peças feitas comumente como arames, espelhos, pedras, etc. elas remetem a pássaros, cuja referências os pesquisadores apontam como do Festejo do Divino Espírito Santo. Além disso, entretanto existem outras pombas cuja aparência são diferentes. A presença feminina como aponta Tesserolli e Oliveira é grande, e sua arte refere a figura de *Iyami*, a Senhora dos Pássaros da Noite, que se transforma em pássaro para realizar tarefas, seu corpo entretanto fica inerte na

⁸ Quilombo Urbano situado em São Paulo

cama até que retorne após finalizar sua tarefa.

Figura 17 - Aves no Centro Bom Jesus de Nazaré



Fonte: Autora(2024).

Outro geossímbolos presentes nas peças são a pedra Canga e Exu, na fala dos autores eles afirmam que: “Nesse momento, importa-me pensar em um falo saindo da terra, transformando pedra canga (laterita) em divindade: *ExuYangí*, o que tem uma ligação profunda com a laterita vermelha”(Tesseroli e Oliveira, 2020, p. 168). Assim como uma ancestralidade Feminina os autores apresentam uma relação entre a Pedra Canga(Laterita) e divindade Exu Yangí, o falo é um símbolo de fertilidade ligado ao papel de exu, vale acrescentar que existem diversas peças fálicas.

Nessa perspectiva, na cosmovisão africana e Afro-Brasileira o falo é um símbolo de fertilidade, o que vai na frente e abre os caminhos. Outro aspecto geo simbólico é a água, um elemento primordial nas oferendas a divindades africanas e afro-brasileiras, nenhuma oferenda é feita sem a presença do elemento(Tesserolli e Oliveira, 2020). Um fato interessante é que Romana alega existir mais de quatro elementos da natureza, ela afirma que são 8 elementos na realidade, para cada elemento ela criou dragões elementais como representação.

Figura 18 - Dragões feitos por Mãe Romana



Fonte: Autora(2025).

A afirmação de Romana sobre a existência de oito elementos na realidade, em contraste com os quatro tradicionalmente reconhecidos na natureza, oferece uma rica oportunidade para a análise geossimbólica. Cada um desses elementos, representado por dragões elementais, não apenas amplia nossa compreensão dos fundamentos naturais, mas também reflete uma cosmovisão complexa e multifacetada. Os dragões, como símbolos poderosos, podem ser vistos como manifestações das forças e energias associadas a cada elemento, conferindo-lhes uma presença dinâmica e viva no imaginário coletivo. Desse modo, Tesserolli e Oliveira(2020, p. 169), afirma que:

Na casa da Mãe Romana as representações dos elementos encontram-se: água, primordial em todos os rituais; a pedra-canga, de *Exu* que foi a primeira divindade criada na cosmovisão iorubana, que foi a primeira a aflorar quando a terra estava se formando, também segundo a cosmovisão iorubana; as esculturas das divindades e dos ancestrais; e as *Iyami*.

Com base nessa análise realizada pelos autores é possível observar diversos geossímbolos nas peças de Romana, para além desses elementos podemos apontar a pesquisa de Reis(2008) que realiza um mapeamento da arte e esoterismo de Romana, a frase que nos apresenta ambos, ela afirma que “Sua produção escultórica está estritamente ligada à autoridade religiosa que possui. É um universo mais simbólico que real repleto de um sincretismo religioso rico e instigante que fala de forças da natureza”(Reis, 2008, p. 109).

E com base na fala de Bonnemaïson(2002), o Centro Bom Jesus de Nazaré é um lugar que por razões religiosas e culturais na perspectiva dos geógrafos assume uma dimensão simbólica que está expressa nas peças, nos desenhos, nos trabalhos realizados, ou seja, em todo o fundamento de Romana e todos esses geossímbolos servem para reforçar a identidade iniciada com a singularidade de Marcolino e continuado com Romana e alguns outros membros da família, a exemplo, Felisberta irmã de Romana.

Por isso, logo abaixo será apresentado um mapa do Centro de Romana sob uma perspectiva geográfica, que o diferencia da abordagem comumente encontrada nas pesquisas já que mostra as peças em outro ângulo.

Figura 19-Visão Aérea do Centro Bom Jesus de Nazaré



Fonte: SEPLAN TO, Org. Silvaney Barros, 2025.

Fonte: Barros(2025).

Ao realizarmos uma análise do espaço sagrado de Mãe Romana sob uma perspectiva superior, é possível observar que algumas peças são confeccionadas para serem vistas de cima. Em conversa com os moradores de Jacuba, eles confirmam esse ponto, ressaltando a intenção por trás dessa escolha. Essa característica não apenas enriquece a experiência estética do espaço, mas também sugere uma conexão profunda com as práticas espirituais que ali ocorrem. Assim, o espaço sagrado se torna um local onde a espiritualidade e a arte se entrelaçam, proporcionando uma vivência única para todos os que o frequentam.

O geossímbolo que mais está presente no Centro nesse momento são as pinturas feitas no novo barracão construído durante a pandemia, o simbolismo lá presente e espetacular, Romana me relatou que de todas as pinturas preferidas a principal e a da Figura 13, com foco na árvore, Romana enfatizou os galhos abertos e grandes como um dos motivos principais de sua preferência.

Figura 13 - Pintura preferida de Mãe Romana



Fonte: Autora(2024).

O simbolismo do cristianismo está fortemente presente, com figuras como a Mãe de Jesus, Jesus, São Jorge, Maria, além de anjos e estrelas de Davi. Um elemento notável é uma pequena arca (Figura 20), onde foram colocados alguns animais. Romana expressa, em sua religiosidade, uma ideia de apocalipse semelhante ao relato de Noé na Bíblia, evocando a inundação e a necessidade de refúgios seguros. Dessa forma, é essencial considerar a simbologia que permeia essas representações.

Figura 20-Representação da Arca de Noé do Centro Bom Jesus de Nazaré



Fonte: Autora(2024).

Outra relação geossimbólica especial presente no Centro Bom Jesus de Nazaré é o movimento ritual de entrar pela esquerda e sair pela direita, seguindo a orientação horária. Nas religiões de matriz africana, essa prática carrega um profundo simbolismo. Os únicos geossímbolos passíveis de análise dentro da pesquisa nesse momento são esses apresentados nesse tópico, entretanto uma pesquisa apenas neste campo seria o ideal para conseguirmos coletar todos os símbolos ali presentes, desse modo afirmamos que os geossímbolos presentes

no Centro estão voltados para as peças, desenhos e dimensões simbólicos como a forma de entrar nos locais religiosos do sítio e que eles expressam além do simbolismo religioso uma cosmovisão completamente complexa e mutável é uma religião, mas ao mesmo tempo não e cujo sincretismo e a base de sua criação.

Com base nas dimensões fluidas, é possível conceber um território do devir, onde as identidades, práticas e simbolismos estão em constante transformação e adaptação. Esse território não é fixo, mas sim um espaço dinâmico que reflete as interações entre cultura, espiritualidade e comunidade, permitindo que novas significações emergem e se entrelacem. No próximo tópico, abordaremos mais profundamente o conceito de território do devir.

5.4 O sítio Jacuba enquanto território do devir

Chegamos então, ao tópico central desta pesquisa cujo objetivo é analisar o aspecto sócio-territorial do Centro Bom Jesus de Nazaré no sítio Jacuba, considerando as experiências de vida, religiosidade e da territorialidade presente no Centro comandado por Mãe Romana, com o intuito de determinar se pode ser considerado um território do Devir.

Como discutido no decorrer de toda pesquisa, o conceito de Devir pode-ser explicado como algo voltado para o futuro, ou tornar-se algo no futuro, nessa perspectiva vemos o processo de desterritorialização no sítio Jacuba, ele se inicia no processo de mudanças de donos quando Marcolino e Luzia receberam as terras do Jacuba de presente de aniversário, então sua família se re-territorializa na fazenda, o que nenhum dos dois pais esperavam era que suas vivências, suas concepções e sua ancestralidade auxiliaram na criação de um tipo de território completamente diferente.

Quando Mãe Romana, foi a fazenda Bizzaria, ela se desterritorializa do território do Jacuba, e lá se re-territorializa e iniciou a construção de um novo tipo de território, após o início de sua mediunidade na fazenda fazendo as garrafadas a mando de seus guias passa pelo mesmo processo territorial, a diferença entre o processo de territorialidade que Romana exerce no espaço se torna excepcional por que ela consigo sua família, amigos e médiuns que acreditam nela e a auxiliam em todos os processos.

Ao voltar novamente para o Jacuba, Mãe Romana novamente se territorializa, ele ocorre a partir da primeira peça criada na fazenda, e foi alimentado no decorrer de todos esses anos criando geo-símbolos, criando concepções únicas e singularidades que grande parte dos territórios quilombolas possuem, desde o começo dessa pesquisa a grande questão era compreendermos a territorialidade sanguínea que Mãe Romana cria, em primeiro ponto se trata sem sombra de dúvidas de um território quilombola antes de qualquer coisa, isso se corrobora com base nas entrevistas e no fato que a comunidade no decorrer desta pesquisa

começou a se mobilizar para que seu território seja reconhecido como um quilombo.

Tenho então a resposta para minha pergunta, entretanto, existe um segundo ponto que devemos pensar, as concepções únicas ali presente criam um território quilombola completamente diferente, principalmente pelo motivo que ali dentro existe uma religião híbrida e uma identidade territorial muito marcada pelo próprio território, a exemplo as pedras cangas, a água que utilizam da serra, as plantas nativas do cerrado preservadas ao seu redor, eles expressam toda a sua identidade com base nessa religião que utiliza e mesmo que ela não esteja presente em toda a comunidade, ela é forte e se destaca, bem como o galpão, os desenhos, as cartolinas tudo isso está sendo construído para o futuro, bem como essa nova terra que Romana apresenta. Na perspectiva de Lira e Carvalho(2018, p. 363):

No processo de construção da identidade quilombola é essencial ter dimensão da historicidade, pois o território quilombola é o espaço onde se registra a história ancestral dos remanescentes de quilombo, a terra não é pensada e nem praticada como uma propriedade individual, mais como instância de uso comum-relativo, que é elemento principal da consolidação do território étnico, e da manutenção da identidade cultural e das relações sócio culturais.

Mãe Romana, ao ser questionada sobre a nova era e a nova terra, responde com uma visão que mistura espiritualidade, história e uma percepção profunda das transformações em curso. “Bom, meu filho, eu não sei bem responder você assim o que, mas sei que nós estamos dentro de uma transição. E que está muito ruim, o mundo inteiro está sofrendo, mas que tudo é para melhor. Depois de tudo, vai ser melhor tudo”, afirma, com a convicção de que o caos atual é parte de um processo maior de renovação. Ela acredita que essa transição trará mudanças radicais, revelando verdades que estão ocultas. “Sim, mas até lá vai ser uma transição, vai ser diferente do que é. Vai ser completamente diferente. Muitas outras coisas que estão escondidas, inclusive no nosso Brasil mesmo, tem coisas escondidas aí que tudo vai vir à tona”, diz, sugerindo que segredos históricos e culturais estão prestes a ser revelados.

Ela menciona o Espigão Oeste Brasileiro, também conhecido como Ratanabá, uma antiga civilização que, segundo ela, tem grande importância para o mundo. “Eu lembrei aqui do Espigão Oeste Brasileiro, que de vez em quando o povo toca nele, com pouca informação, com pouca investigação. Mas ali é uma grande civilização, importante para a terra inteira”, explica. Mãe Romana revela que começou a aprender sobre Ratanabá ainda quando morava na “bizarria” (um termo que ela usa para se referir a um período de sua vida), antes de iniciar seu trabalho espiritual no local onde está hoje. “É quando eu comecei os desenhos, né? Porque tem muita, muita coisa desenhada. A maior parte desse fundamento tá em desenho”, conta, destacando que os ensinamentos que recebeu foram transmitidos de forma simbólica, através de ilustrações.

Ela também compartilha uma experiência marcante: uma viagem espiritual a uma cidade subterrânea no Brasil, que estaria conectada ao Espigão Oeste e, surpreendentemente,

ao Triângulo das Bermudas. “Eles me mostraram que lá tem uma linha que faz a ligação com o Espigão Oeste. E a outra ligação que eles me falaram nessa época é uma ligação que ela tem com... Como é que chama esse lugar aqui no mar que o avião passa e some? Triângulo das Bermudas”, relata. Mãe Romana explica que essas conexões não são apenas geográficas, mas também energéticas e espirituais. “Eu pensei que ficava só nisso. Aí, quando foi o ano passado, um atrasado que começou aquele fogo lá, eles me mostraram então a ele lá”, diz, referindo-se a um evento que a levou a compreender melhor essas ligações.

Para ilustrar, ela usa uma analogia simples, mas poderosa: “Então, vamos, aqui é uma bola, vocês estão entendendo, né? Essa aqui é uma bola. E essa bola é a terra. Então, esse Triângulo das Bermudas, ou esse Espigão Oeste Brasileiro, que está aqui no Brasil, ele tem uma ramificação, ele fica como se é um toco que está em cima da bola. E desse toco ele sai raiz para todos os lados. Vocês entenderam, não é?”. Essa imagem de raízes que se espalham pelo planeta sugere uma rede de conexões energéticas e históricas que unem diferentes pontos da Terra. “Inclusive, depois que começou a mexer com ele lá, eu fui descobrir tudo isso e vi que nós aqui, nós estamos em cima de uma ramificação que vem para o grande eixo”, conclui, mostrando que o local onde ela vive e trabalha está diretamente ligado a essas forças maiores.

Outro ponto presente e que está sendo trabalhado para o futuro é a relação de Mãe Romana com seres extraterrestres, um tema que ela aborda com naturalidade e profundidade. “Muito, muito. Inclusive, quando eu comecei, eles trouxeram para mim, me botaram para ter contato com as naves espaciais”, relata, referindo-se a experiências que teve ainda quando morava na “bizarria”, antes de se mudar para o local onde está hoje, em 1989. “Eu mudei para cá em 89, e todo esse trabalho começou em 90”, explica, situando temporalmente o início dessas vivências. A partir disso ela nos relata que:

Então primeiro eles me levaram a Nepomos. Nepomos é a camada de proteção da terra. Ela é uma camada amarela. E os povos dela é assim de um metro e vinte de tamanho. Não tem mais do que isso. Então aí eles me levaram em Nepomos. Aí eu fui em cada lugar desses que você vai, você vai com uma cartinha para apresentar. Aí eu fui em Nepomos. Ainda lá mesmo eu fui em... Esse outro, Júpiter, eu fui depois daqui... naquela época que ia cair, o povo estava crente que ia cair um asteroide aqui na terra, né? Então aí eles me levaram até Júpiter. E assim eu fui, eu fui num lugar chamado que... eles chamam, não se e assim o nome lá, a Gales de Angara. Eles são de povo mais pequeno do que de Nepomos. Mas eles não gostam da terra. Então a gente, você vai estudar num lugar desse, você chega lá, aí você apresenta o seu mapa. Ali está tudo que está precisando que você vai precisar ali. Aí cheguei lá, apresentei. Aí eles me mostraram uma pia de... tipo cartolina, mas o papel mais grosso desse tamanho assim, só de gente da terra que já tinham ido para estudar lá e todos perderam(Silva, 2025b).

As experiências de Mãe Romana com seres extraterrestres são narradas com detalhes vívidos, revelando uma jornada que mistura aprendizado, desafios e descobertas profundas. “Aí, cheguei lá, apresentei. Eles me mostraram uma pilha de... tipo cartolina, mas um papel mais grosso, desse tamanho assim, só de gente da Terra que já tinha ido para estudar lá. E

todos perderam. Todos perderam, ninguém acertou”, relata, descrevendo um momento de tensão e reflexão. Ao se deparar com o fracasso de todos que a antecederam, Mãe Romana sentiu-se inicialmente intimidada. “Aí eu comecei a esmorecer, mas depois pensei: por que eu vou esmorecer? Eu não pedi para vir aqui. Eu vim pra cá porque me mandaram, não sei quem mandou e nem quem não mandou”, afirma, mostrando sua resiliência e determinação em seguir adiante, mesmo diante do desconhecido.

Ela explica que, nesses lugares, o processo de aprendizado era intenso e exige criatividade e intuição. “Aí eu fui rompendo. Quando você vai assim, você entra estudando. Aí você recebe uma ordem de fazer uma frase e presentear aquele povo. Em todos os lugares que eu fui, sempre tinha isso”, conta, destacando que cada experiência era única, mas seguia um padrão de desafios intelectuais e espirituais. Quando chegou sua vez, Mãe Romana enfrentou o teste com serenidade. “Aí eles fizeram. Diz que eles tinham que fazer a parte deles primeiro. Fiz, não tem problema. Aí eles fizeram, fizeram a frase, me deram. Aí eu cacei para responder. Tudo que eu achava era uma coisa sozinha: ‘A verdade sobe e a verdade desce, a velha mentira que padece’, né?”, relembra, com um sorriso. Ela então traduziu a frase para a língua deles e entregou a resposta. “Moço, entreguei, foi na hora”, diz, orgulhosa de ter superado o desafio.

Mãe Romana também descreve a sensação de estar em outro planeta, onde o tempo e o espaço parecem funcionar de maneira diferente. “Porque nessas horas, quando você vai num planeta desse estudar, você tem aqueles minutos que dependem do tanto de tempo que você tem lá. Aí você faz toda a sua firmeza, deita no chão e se solta. Aí você vai. É rapidinho”, explica, sugerindo que essas experiências envolvem não apenas a mente, mas também o corpo e o espírito como um tipo de viagem astral. Mãe Romana relata que após voltar para a viagem astral indo em direção ao planeta que estava estudando, ela afirma que:

Aí você faz toda a sua firmeza, deita no chão e se solta. Aí você vai. É rapidinho. Moço, aí quando eu voltei, esse povo estava desconfiado de mim, de um tanto assim que tudo que eu ia fazer eles queriam. Aí eu... uma coisa assim do tamanho de um palitinho de... de dente, só que é mais ou menos aqui assim. E esse povo pegava, abria a mão e olhava o que tinha dentro da minha mão. Eu sentava, eles me levantavam, eles me olhavam, eles me sacudiam a minha roupa, eles tiram a minha roupa. Não tem problema, pode tirar quem vocês querem. Tirou a minha roupa, depois o estilo de sacudir a roupa, não tinha nada, mas eu ia sentar, eles tornavam, levantavam. Ficou aquela desconfiança grande. Aí eu falei para eles, olha, se for nesse jeito, eu não vou conseguir esse estudo, porque vocês não deixam, não tem como. Porque se eu vim para aqui, para esse lugar, por uma ordem divina que eu considero, então o mesmo Deus que comanda nós lá na Terra, comanda vocês aqui, ou vocês aqui, Jesus não andou por aqui? Aí ele falou comigo que andou. Quando Jesus morreu aqui na terra, ele morreu em todos os outros planetas. Aí eu não tive, tornava a sentar, conversava com eles, explicava. Eles, quando eu ia sentar, onde eles estavam de cima, eles abriam a minha mão, eles olhavam entre os dedos, eles olhavam debaixo da minha unha. Menina, era aquela coisa. Aí eu larguei. Ó, eu não vou lá mais (Silva, 2025b).

Mãe Romana compartilha uma de suas experiências marcantes ao estudar em Netunus,

um planeta que inicialmente considerou desafiador devido à sua natureza complexa. “Aí, quando eu cheguei à noite, apareceu pra mim estudar em Netunus. Eu comecei e achei que lá era muito difícil, porque lá é malvidiço. Lá em Netunus é malvidiço. Disso, eu achei que ia ser difícil demais”, relata, usando a palavra “malvidiço” para descrever a complexidade e a intensidade do ambiente. No entanto, ao iniciar os estudos, ela percebeu que a experiência era mais acessível do que imaginava. “Mas quando comecei e recebi a ordem de começar o estudo, aí eu achei fácil demais, porque o povo de Netunus, em todos esses planetas onde eu estudei, o povo de Netunus já é o maior que tem”, explica, destacando a grandeza e a sabedoria dos habitantes desse planeta.

Ela ressalta que os netunusianos são seres de estatura elevada, mas com uma delicadeza e generosidade impressionantes. “Eu não tive nenhum que me desse acima do joelho deles. Mas um povo delicadíssimo. Tudo eles querem saber da Terra e querem dar o conhecimento deles para a Terra. Um povo decente demais, bom demais”, afirma, com admiração.

Apesar da facilidade com que se adaptou aos estudos em Netunus, Mãe Romana também teve que conciliar essa experiência com outras atividades espirituais. “Aí que eu vim de novo para me voltar, agora que eu estou boa, porque estudamos os dois. Mas aí eu fui pedindo, eles separaram os horários de eu estudar em Angalos de Angar e estudar em Netunus. Aí foi muito fácil para mim estudar. Mas muito bom. Foi o que eu mais tive saudade. Porque é muito delicado”, conta, revelando como conseguiu equilibrar suas responsabilidades em diferentes dimensões. No entanto, há um aspecto dessa experiência que ainda a intriga, ela nos relatou que:

Porque lá você sente quando você chega, eles fazem a roda assim, sentam todos no chão. Quando você sente, aí você fala assim, tem fulano que eu queria ver. Aí ele só faz mexer assim, o outro sai das costas. Como se as costas dele abrissem e o outro saísse. É a mesma coisa, se o outro for saindo, eu tive esse experimento lá. Se o outro for saindo das costas desse e você fala: por que você não trouxe fulano? Ele também sacode e faz a mesma coisa. Né? Eu não entendia, mas era muito bom(Silva, 2025b).

Desse modo, posso afirmar que ali é um território do Devir por conta da religião ali presente que está voltada para o futuro como já destaquei na fala de Mãe Romana e de algumas autoras que pesquisaram a temática assim como eu. A linha espiritual que Romana apresenta e voltada para o futuro, por isso, tudo ali foi construído e pensado para as futuras gerações e por esse modo, o que vemos agora é apenas uma parte da trajetória daquele território, ele irá se modificar em diversos momentos futuros principalmente se a religião ali presente se tornar meritória nos moradores jacubinos.

Enquanto essa pesquisa acontecia, foi possível acompanhar o início de um novo processo de Devir, que é o reconhecimento do sítio como um quilombo. Esse movimento, sem

sombra de dúvidas, será um marco histórico no território, reforçando a identidade africana ali presente e reafirmando a luta secular por direitos, memória e justiça. Dona Felisberta emergiu como a principal articuladora dessa busca pela demarcação, assumindo um papel central na mobilização da comunidade e na interlocução com órgãos públicos. Esse processo de Devir, portanto, não apenas consolida o território como espaço de resistência, mas também fortalece a comunidade como um lugar de pertencimento, onde o passado, o presente e o futuro se entrelaçam em uma teia de significados que resistem ao apagamento e à marginalização.

Dona Felisberta relata com entusiasmo o processo que iniciou para o reconhecimento do sítio como quilombo. “Foi eu. Bom, na verdade nem é bem assim, eu fui atrás”, começa, explicando que tomou a iniciativa após participar da Conferência Nacional de Cultura em Brasília. Foi lá que ela conheceu Ana Munguca, da Secretaria de Povos Tradicionais (SEPOTE), que a informou sobre a possibilidade de buscar o reconhecimento quilombola. “Ela me chamou e falou desse interesse. Eu achei super dez, porque a gente tem um monte de jovens”, conta Dona Felisberta, destacando que seu interesse vai além do reconhecimento territorial. Para ela, a conquista do título pode abrir portas para melhorias na comunidade, especialmente para os jovens. “Meu interesse mesmo, além do reconhecimento, foi ver os jovens terem oportunidade de faculdade”, afirma, mencionando o exemplo de sua neta, Luizinha, que está cursando biomedicina em Goiânia.

O processo de reconhecimento já está em andamento, com visitas técnicas e estudos antropológicos realizados no local. “Já vieram aqui, tá faltando só uma plenária que vai ter dia 22. E aí ela vem, vem com a turma da SEPOTE, já veio antropólogo, já veio tudo isso para fazer esse levantamento da nossa comunidade”, explica Dona Felisberta. Ela demonstra otimismo e esperança com o desfecho desse processo, que não só fortalecerá a identidade quilombola da comunidade, mas também trará benefícios concretos, como acesso a políticas públicas e programas de inclusão educacional. Para ela, o reconhecimento é um passo fundamental para garantir um futuro melhor para as novas gerações, mantendo viva a memória e a cultura dos antepassados.

Outro ponto que devemos destacar é a fala de Dona Felisberta que afirma “nossa biblioteca, no chão”, lamenta destacando a falta de infraestrutura para armazenar e preservar os materiais que são tão importantes para a comunidade. No entanto, ela não se deixa abater e já traça planos para o futuro. “Outra coisa que eu quero ver se eu consigo com esse quilombo é uma biblioteca”, afirma, com determinação. Para ela, a biblioteca não seria apenas um local para guardar livros, mas um espaço de aprendizado, memória e fortalecimento da identidade quilombola.

Dona Felisberta compartilha a história do território onde sua comunidade está estabelecida, revelando as raízes profundas que ligam sua família a essa terra. “Isso aqui foi...

Antigamente era foro que se chamava. Foro era onde a pessoa vinha e ficava ali, e ia ganhando até ter usucapião, né?”, explica, referindo-se ao sistema de ocupação e uso da terra que permitia que as pessoas se estabelecessem e, com o tempo, conquistassem o direito de permanência. Ela conta que, em 1939, seu pai recebeu a terra do senhor que o criou, após se casar. “Quando meu pai casou em 39, o senhor que criou ele deu isso aqui pra ele”, relata. A partir daí, a família foi se expandindo. “Aí ele veio, depois veio meu vô, depois veio o irmão da minha mãe. E foi ficando. Aí depois os filhos foram crescendo, e ele foi tirando um pedacinho pra cada um de nós. E estamos aqui”, diz, com orgulho, destacando a distribuição da terra entre os membros da família ao longo das gerações.

Sobre possíveis conflitos ou disputas pela terra, Dona Felisberta é enfática: “Briga? Sim, briga não. Quando alguém vem com gracinha, falando que quer comprar, está caçando briga”. Ela deixa claro que a terra é um patrimônio familiar, sagrado e intransferível. “Então aqui é todos de vocês? Vocês nunca venderam nenhuma parte?”, questiona-se, para em seguida explicar que apenas uma pequena parte foi vendida no passado, devido a circunstâncias específicas. “Só tem uma parte pequena ali. Porque era assim: tinha aquele costume do compadre. Tá precisando? O compadre botava ele ali perto pra ajudar”, conta, referindo-se a uma prática comum de solidariedade entre famílias.

No entanto, essa parte da terra acabou sendo vendida pelo genro do compadre de seu pai. “O compadre do meu pai faleceu aqui, mas o genro dele vendeu. Aí passou para várias propriedades”, lamenta. Apesar disso, a maior parte do território permanece intacta e sob o domínio da família Pereira. “Mas isso aqui é a família Pereira”, afirma, com orgulho e determinação, reafirmando o vínculo indissolúvel entre sua família e a terra que habitam. Essa narrativa não só revela a história de ocupação e resistência da comunidade, mas também reforça a importância do território como espaço de identidade, memória e continuidade ancestral.

Dona Felisberta explica que a terra da comunidade não foi desmembrada, mantendo-se como um território coletivo e paroquial. “Não, ela não foi desmembrada. A nossa comunidade é paroquial... é a terra paroquial. Não tem esse ‘é meu’, esse ‘é de fulano’. Não, é tudo, e a gente prefere assim”, afirma, destacando a preferência da comunidade por um modelo de gestão coletiva da terra, onde não há divisões ou propriedades individuais. Ela relembra que seu pai foi distribuindo pedaços da terra para cada membro da família, mas sem formalizar escrituras individuais. “O papai foi tirando um pedaço pra cada um. Ninguém tem escritura. Tem a escritura da terra”, explica, reforçando que a propriedade é compartilhada e administrada de forma comunitária.

No entanto, essa falta de delimitação formal já gerou conflitos com vizinhos. “Tive uma divergência com o vizinho. Ele tava entrando na terra da gente. Mas, por enquanto, não

saiu a sentença ainda”, relata Dona Felisberta, referindo-se a uma disputa territorial que ainda aguarda resolução judicial. Ela explica que os limites antigos da terra são conhecidos, mas o vizinho em questão insiste em contestá-los. “Os limites antigos já tem. Mas esse vizinho que tava invadindo acha que é dono. Eu acho que é dona. Mas, enquanto a justiça não fala...”, diz, com uma mistura de firmeza e resignação.

Para fortalecer a defesa da comunidade, Dona Felisberta buscou documentos históricos que comprovassem a posse da terra. “Eu busquei, na época, corri atrás. Aí a página que tinha a assinatura, o registro do foro que era chamado, foi arrancada. A página 14 do livro de assento foi arrancada. Ele arrancou”, conta, com frustração, referindo-se a um ato de sabotagem que dificultou o acesso a provas documentais. Apesar dos obstáculos, ela mantém a determinação de defender o território da comunidade, reafirmando o vínculo histórico e afetivo que sua família e os membros da comunidade têm com a terra. Essa luta não é apenas por um pedaço de chão, mas pela preservação de um modo de vida, de uma história e de uma identidade que resiste ao tempo e às adversidades. Ela também relatou que:

É porque na época também era um prefeito que queria tomar isso aqui da gente. E eu, muito esquentada, nunca baixei pra ninguém. Não baixo, que eu não sou galinha. Eu peitei o cara, né? O prefeito. Aí fomos parar na justiça. A gente estava fazendo farinha na casa do meu pai quando ele chegou com um monte de capanga, falando com meu pai que ia passar a cerca na frente da casa. Meu pai falou que não aceitava e começou a discussão. Aí um bate-pau do prefeito mostrou uma arma, e eu falei pra ele onde é que ele ia enfiar (Silva, 2025a).

Ao perguntar a Dona Felisberta como a comunidade está recebendo a nova demarcação do território como quilombo, ela responde com franqueza: “E olha, a família é grande. Não, não é receoso, não”, afirmando que, em geral, a comunidade aceita bem o processo. No entanto, ela relata que há resistências pontuais, como no caso de um de seus irmãos, que se recusou a participar da reunião com a equipe responsável pela demarcação. “Inclusive, na visita da equipe, tem um irmão que não quis participar da reunião. E depois eu fui lá com eles. Ele falou na cara deles: ‘Eu não tenho interesse nenhum. Isso aqui vira um quilombo’”, conta. Dona Felisberta tentou argumentar, lembrando que o reconhecimento poderia trazer benefícios para as futuras gerações. “Falei: ‘Meu irmão, seus netos podem estudar’. Ele virou para mim e disse: ‘Eles têm pais, eles que trabalhem e botem os filhos deles na faculdade que eles querem’”, relata, demonstrando frustração com a postura do irmão.

Dona Felisberta reflete sobre a influência da religião na visão de seu irmão, sem generalizar, mas com uma crítica pontual. “O evangélico parece que passou por uma lavagem cerebral. Nada contra o evangélico, nada contra. Mas parece que eles passaram por uma lavagem cerebral. Aí vira essa coisa dura, fria”, diz. Ela conta que a filha dele, que estava presente durante a conversa, questionou o pai: “‘Pai, quer dizer que, se meus meninos

precisarem de ajuda do senhor pra fazer uma faculdade, um curso superior, não tem ajuda do senhor?’ Ele disse: ‘Não, de mim você não precisa contar com nada’”.

A postura rígida e distante do irmão surpreende Dona Felisberta, que o descreve como uma pessoa fechada e resistente até a mudanças simples no cotidiano. “Ele é tão estranho que aposentou. Aí eu falei pra ele: ‘Você vai baixar o aplicativo no celular, vou te ensinar a passar Pix, pagar a conta’. Ele disse: ‘Não, não é de Deus’. Ele não aceita. Prefere ficar na fila esperando para sacar a amizade... Salário mínimo é o que? A amizade?”, relata, com um tom de incredulidade. Ela tentou explicar os benefícios de usar o banco digital, mas ele se manteve irredutível. “Falei pra ele: ‘Uma hora, Deus te livre e guarde, você é roubado, você nunca mais vai ver seu dinheiro. Mas, se tiver no banco, o banco te ressarce. Se tiver um roubo no banco, o banco é obrigado’”, argumentou, sem sucesso.

Dona Felisberta também compartilha um episódio que revela o distanciamento do irmão até mesmo em situações de emergência. “Ele é tão estranho que, quando minha cunhada caiu, bateu a cabeça e ficou desmaiada, ele não foi homem para levar ela ao hospital. Ele disse que não precisava”, conta, com indignação. Ela critica a postura de superioridade moral que ele adotou após se tornar evangélico. “Ele não se mistura, não entra na casa da gente porque a gente é pecador. Para mim, eles são meio psicopatas. Isso, para mim, é psicopatia: uma pessoa, por religião, não comer nada na casa de um irmão que conhece a vida inteira, que brincamos, que brigamos juntos. E agora, por ele ser crente, ele é melhor do que eu? Ele não é melhor do que eu”, finaliza, com uma mistura de tristeza e revolta. Sua fala reflete não apenas a tensão familiar, mas também os desafios de conciliar tradições, crenças e mudanças em uma comunidade que busca se fortalecer enquanto mantém suas raízes.

Dona Felisberta reflete sobre a importância de preservar a memória e a identidade dos quilombos, especialmente em um contexto onde algumas comunidades resistem a se reconhecer como quilombolas. “Agora tem outro quilombo, uma comunidade Brejão, né? E tem um bocado de gente brigando que não querem ser quilombolas. Eles acham que não tá certo, que é menosprezar”, relata, destacando a complexidade desse processo de reconhecimento. Enquanto alguns veem o título quilombola como uma honra e uma forma de resgatar a história, outros o encaram com resistência, talvez por desconhecimento ou medo do estigma. No entanto, Dona Felisberta defende que o reconhecimento é essencial para fortalecer a identidade e a cultura da comunidade.

Ela compartilha sua visão sobre como um quilombo deve ser mais do que um espaço físico; deve ser um lugar de memória e educação. “Aqui no nosso, eu vou brigar, eu vou implantar esse espaço. Você chega no quilombo e parabólica e Wi-Fi? Nada contra, tem que ter? Tem, mas tinha que ter um memorial com a história daquele lugar, com utensílios que eram usados, até assim um registro do linguajar deles”, propõe. Para ela, a modernidade não

deve apagar as raízes, mas coexistir com elas. “Não é porque eu posso ter Wi-Fi na minha casa, não porque eu tenho água encanada, que eu não vou mais pra fonte com o pote na cabeça. Não é porque agora eu tenho geladeira que não bebo mais água do pote. Não é porque hoje eu durmo numa cama que eu vou desprezar a rede”, afirma, defendendo que o passado e o presente devem se complementar.

Dona Felisberta também valoriza a riqueza cultural das expressões e linguagens tradicionais, que correm o risco de se perder com o tempo. “Aqui, outro dia mesmo, os meninos estavam rindo de mim, falando: ‘Aí, o que é isso?’”. Aí eu peguei e falei para eles: ‘Joana Bigodeira era uma mulher que entrava num lugar, chegava conversando e saía conversando, para não falar nem bom dia, nem até logo. Então ficou: Fulano, você está parecendo Joana Bigodeira, você chega e não dá nem bom dia’”, conta, com humor. Ela explica que muitas expressões, como “trau-trau de língua” ou “Maria Rabo de Guia”, fazem parte de um repertório cultural que precisa ser preservado. “É aquele mundo de gente a falar, e vira uma torre de Babel que ninguém entende nada. Esse é um traу-trau de língua”, brinca, mostrando como essas expressões carregam significados profundos e refletem o modo de vida da comunidade.

Além disso, Dona Felisberta defende que cada quilombo deve ter sua própria identidade e símbolos. “Outra coisa que eu falei para os meninos: tem que ter um estandarte, tem que ter seu próprio grito de guerra”, afirma, inspirando-se em exemplos como o Quilombo da Chapada, que tem o belo nome de “Visão de Águia”. Para ela, esses elementos são fundamentais para fortalecer o orgulho e a união da comunidade. “É Visão de Águia, eu acho bonito”, diz, destacando a importância de nomes e símbolos que reflitam a história e os valores do povo quilombola.

No entanto, Dona Felisberta faz questão de deixar claro que, embora valorize a luta pelos quilombos, não deseja assumir um papel de liderança formal. “Eles querem me botar no regimento como uma líder, mas eu não quero ser líder de nada não. Eu só sou líder de mim mesma”, afirma, com sua característica franqueza. Para ela, sua missão é cuidar da comunidade e preservar suas raízes, mas sem buscar títulos ou cargos. “Eu não quero ser líder de nada, não. Eu só sou líder minha mesma”, reforça, mostrando que sua força está na autenticidade e na conexão com suas origens, não em posições de poder.

Dona Felisberta enxerga o quilombo não apenas como um espaço de moradia, mas como um lugar de resistência, memória e celebração da cultura ancestral. Sua luta é para que as futuras gerações possam conhecer e valorizar suas raízes, mantendo viva a história de quem veio antes e construiu, com suor e luta, o território que hoje chamam de lar.

Tudo o que foi apresentado, cada relato de Romana ou Dona Felisberta, revela as nuances de um território fluido, em constante transformação, que podemos chamar de Devir.

Esse território não é estático; ele carrega em si a memória dos antepassados, as lutas do presente e as possibilidades do futuro. A demarcação do quilombo pode representar um marco decisivo, consolidando esse espaço como um lugar de resistência, identidade e pertencimento, onde a cultura e a história africana sejam preservadas e celebradas.

No entanto, também há a possibilidade de que esse processo seja apenas uma ramificação na longa história do território, uma etapa em um caminho que continuará a se desdobrar com o tempo. Seja qual for o desfecho, o que fica claro é que o território, como um Devir, está sempre em movimento, moldado pelas vozes, ações e sonhos da população Jacobina, a demarcação, portanto, não é um fim, mas um passo para a consolidação de seu território.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa realizada sobre o Centro Bom Jesus de Nazaré no Sítio Jacuba, em Natividade, Tocantins, permitiu uma análise profunda das dinâmicas sócio-territoriais presentes nesse espaço, destacando a figura central de Mãe Romana e sua influência na construção de um território marcado pela religiosidade, identidade e ancestralidade. A partir de uma abordagem qualitativa, exploratória e de campo, foi possível compreender como as práticas culturais, as crenças e as relações de poder se entrelaçam para formar um território único, que pode ser considerado um território do Devir.

A análise das contribuições teóricas de geógrafos como Claude Raffestin, Rogério Haesbaert, Milton Santos, Ariovaldo Umbelino de Oliveira e Robert Sack permitiu compreender as múltiplas dimensões do território, desde as relações de poder até as práticas cotidianas e as identidades territoriais. O Sítio Jacuba, embora marcado por uma forte influência indígena e africana, não se enquadra completamente nas categorias tradicionais de territórios quilombolas ou indígenas. Ele representa um novo tipo de territorialidade, marcado pelo hibridismo cultural e pela constante reinvenção das práticas religiosas e sociais.

É possível confirmar que, de fato, a comunidade possui uma vertente naturalista em seu território, onde a comunidade e a natureza se integram. O fato de estarem se movimentando para se tornar um quilombo corrobora que eles estão enraizados no lugar, tanto por seu território quanto pela natureza ali presente. As falas de Dona Felisberta e da moradora entrevistada reforçam essa afirmação. Assim como é possível compreender que, se a comunidade fosse retirada de seu território, sua identidade seria dissolvida. Para a Mãe Romana e todos os moradores que compartilham de sua visão, ali é um lugar sagrado e de suma importância. Como afirmam Brito, Duarte e Duarte (2021), é um lugar de ordem primordial em um mundo de caos.

Outro ponto é o território flexível apresentado por Souza (2000). De fato, os jacubinos criaram uma certa separação em relação a outros territórios. Existe uma falta de laços entre a comunidade Jacuba e a comunidade Jacubinha, mas não há conflitos entre as comunidades, coexistem de forma pacífica, havendo até um morador do assentamento que é médium desenvolvido por Mãe Romana.

Chegamos, então, à confirmação da ideia de que Mãe Romana exerce um poder muito grande no território, tanto por sua espiritualidade, como pôr ser a irmã mais velha. Ela é uma matriarca que exerce um poder de permanência da identidade, identidade essa que se instaura com seus pais e continuou com Romana e seus irmãos. Da mesma forma, permanecerá por muitos anos, provavelmente não na mesma forma que observamos hoje, mas sim em uma versão diferente e singular já que existem diversos jovens médiuns da família Pereira que

estão sendo desenvolvidos.

O centro de Mãe Romana vive de doações, mas a comunidade não, grande parte dos moradores trabalham na cidade como foi possível observar no campo, por esse motivo, podemos perceber que o sítio está vinculado ao Estado, assim como qualquer quilombo ou assentamento. Mesmo sendo um território singular, onde o centro partilha características de comunas, assim como o território indígena e quilombola, continua sujeito às mesmas convenções sociais, principalmente porque seus membros transitam entre as comunidades, especialmente com a população urbana de Natividade, já que muitos trabalham na cidade.

Mesmo assim o sítio ainda pode ser considerado um território não capitalista, uma vez que sua dinâmica interna é fundamentada em relações de solidariedade, compartilhamento e uma lógica econômica que diverge dos princípios de acumulação e exploração característicos do sistema capitalista. A comunidade Jacubina se baseia em práticas que priorizam o bem-estar coletivo e a preservação de suas tradições culturais e religiosas únicas, em vez de buscar o lucro individual ou a exploração de recursos. O Centro, por exemplo, sustenta-se por meio de doações e mantém uma estrutura comunitária que valoriza a cooperação e o apoio mútuo entre seus membros, mesmo que isso só aconteça por que os guias de Mãe Romana não permitem que ela trabalhe ou aposente.

Além disso, o território do Sítio Jacuba é marcado por uma forte conexão com a ancestralidade e a espiritualidade, que são geo-símbolos que são representados em diversos lugares no sítio, e que orientam as práticas cotidianas e as relações sociais dentro da comunidade. A economia local não é voltada para a acumulação de capital, mas sim para a manutenção de um modo de vida que integra a natureza, a cultura e a religiosidade. Essa forma de organização territorial desafia as estruturas capitalistas, pois não se baseia na exploração de mão de obra ou na mercantilização dos recursos naturais. Em vez disso, o Sítio Jacuba se configura como um espaço de resistência, onde a identidade Jacubina e as práticas comunitárias são preservadas em grande parte dos moradores, evidenciando uma territorialidade que se opõe à lógica dominante do capitalismo globalizado.

Durante a pesquisa, também foi possível observar que a espiritualidade está presente em toda a família Pereira. Dona Felisberta é um exemplo de mediunidade na família; entretanto, existem diversos outros membros que não foram entrevistados por escolha pessoal e que estão sendo desenvolvidos no centro. Marcolino foi uma pessoa tão singular quanto Mãe Romana e Dona Felisberta. Encontrar o Jornal do Tocantins de 1993 nos possibilitou arquivar uma reportagem tão importante para a história do Sítio Jacuba, além de nos proporcionar uma visão diferente de Marcolino, que comumente não é mostrada.

Marcolino foi resistência em um lugar de grandes conflitos, sofreu diversas ameaças de perder seu território, mas permaneceu junto com sua esposa e seus 18 filhos em seu

território até o dia de sua morte, garantindo que todos da sua família permanecessem ali. Vemos também que a “bondade” da família que cuidava dele não foi contada de forma completa; de fato, ele ganhou a porção de terra após pedir, mas não recebeu a escritura e passou por diversos problemas por conta disso.

E isso refletiu em Mãe Romana: sua identidade foi forjada com base em seus pais, mas também em seus guias. Sua família, pelo menos a parte que a aceita, está acostumada com sua cosmovisão e a auxilia nas pinturas, nas confecções de peças e em tudo o que é necessário para o Centro continuar com seu Fundamento. Os geo-símbolos presentes nesta pesquisa são apenas exemplos; a quantidade de simbologia ali presente é muito grande, sendo necessária uma nova pesquisa apenas sobre essa temática.

O legado cultural que Mãe Romana traz para o Tocantins se apresenta com base na sua criação de um espaço sagrado, que transcende as tradições religiosas e se entrelaça com as vivências coletivas da comunidade. Esse espaço, é o Centro Bom Jesus de Nazaré que é um local religioso, mas é mais que isso, é um lugar de vivência, de espiritualidade, de práticas espirituais e de conexão com o sagrado, onde os rituais e as oferendas refletem a espiritualidade única de Mãe Romana e seus três guias.

Por outro lado, o Sítio Jacuba se configura como um território do Devir, um ambiente dinâmico e em constante transformação. Nesse espaço, não se limita apenas à religiosidade de Mãe Romana; ele abriga diversas crenças e práticas culturais que coexistem, refletindo a rica tapeçaria de identidades da comunidade, por isso, compreendemos que por mais que possamos ver Mãe Romana como líder do Jacuba, ela e lidera penas do Centro, até por que Dona Felisberta também exerce poder no sítio, podendo até ser maior do que de Mãe Romana já que o intuito dela é criar seu Fundamento, enquanto Dona Felisberta está buscando a permanência e a luta por seu território, sendo ela que iniciou a demarcação quilombola.

Podemos observar então uma complexa dinâmica territorial no Sítio Jacuba, em que Mãe Romana e Dona Felisberta desempenham papéis cruciais. Enquanto Romana se destaca por seu papel religioso e sua forte ligação com o Centro Bom Jesus de Nazaré, Dona Felisberta emerge como liderança política, atuando em diferentes territórios na luta pelo reconhecimento quilombola. Essa distinção entre os papéis e as diferentes formas de relação com o território evidencia a multiplicidade das territorialidades presentes no Sítio Jacuba. Juntas, elas encarnam as duas faces do mesmo processo: a transformação espiritual do território com Mãe Romana e sua formalização jurídica com Dona Felisberta, ambas alimentadas por essa população majoritariamente preta e parda que resiste, apesar das pressões do agronegócio e da mineração.

A pesquisa também revelou a importância de Dona Felisberta Pereira da Silva, irmã de Mãe Romana, como uma figura central na luta pelo reconhecimento do Sítio Jacuba como

quilombo. Sua atuação incansável na mobilização da comunidade e na articulação com órgãos públicos demonstra a existência de territorialidades não capitalistas no Sítio Jacuba. As práticas de solidariedade, cooperação e uso comum da terra, evidenciadas em suas falas, contrastam com os modelos de organização territorial dominados pela lógica capitalista, reforçando a hipótese de que o Sítio Jacuba representa um território do Devir, marcado pelo hibridismo cultural e pela resistência das tradições ancestrais.

O território do Devir no Jacuba reflete as experiências de vida, a ancestralidade e a religiosidade de seus habitantes, permitindo que a comunidade se molde e se reinventa ao longo do tempo. Assim, as identidades fluidas e as práticas culturais evoluem em resposta às demandas do presente, preparando a comunidade para os desafios futuros que virão.

O Sítio Jacuba, apresenta-se como um espaço de constante transformação e renovação, onde as tradições são reinterpretadas e adaptadas. A hipótese inicial de que o Sítio Jacuba poderia ser considerado um território do Devir foi confirmada, uma vez que as práticas e crenças ali presentes estão em constante fluxo, refletindo um processo dinâmico de mudança e evolução. Esse território não está fixo em uma forma estática, mas sim em um processo de constante devir, no qual as identidades culturais e religiosas se reinventam e se adaptam.

A figura de Mãe Romana emerge como central nesse processo. Sua trajetória de vida, marcada por desafios e superações, reflete a resistência e a resiliência de uma comunidade que mantém viva suas raízes ancestrais enquanto se adapta às transformações do mundo moderno. O Centro Bom Jesus de Nazaré, fundado por ela, não é apenas um espaço religioso, mas também um lugar de afetividade, conhecimento e preservação cultural. As peças de pedra canga, os altares, os desenhos e os rituais realizados no Centro são expressões de uma espiritualidade única, que conecta o passado, o presente e o futuro.

A identidade de Mãe Romana e dos moradores do Sítio Jacuba está profundamente ligada ao território. A dimensão material do espaço, com suas cachoeiras, plantas medicinais e pedras sagradas, se entrelaça com a dimensão simbólica, representada pelos rituais, crenças e histórias compartilhadas. Essa identidade territorial é construída a partir da memória coletiva e da história concreta da comunidade, que se reconhece como parte de um legado ancestral e espiritual.

Desse modo, é possível concluir que a pesquisa demonstrou que o Sítio Jacuba pode ser considerado um território do Devir, um espaço em constante transformação, onde as práticas culturais e religiosas estão em permanente evolução. Esse território não apenas preserva as tradições ancestrais, mas também as reinventa, criando novas formas de expressão e conexão com o sagrado. A figura de Mãe Romana, como guardiã desse legado, representa a resistência e a resiliência de uma comunidade que, apesar dos desafios, mantém viva sua identidade e sua espiritualidade.

O Sítio Jacuba, como um território do Devir, nos convida a refletir sobre as dinâmicas de transformação e resistência que moldam as comunidades tradicionais no Brasil, essas dinâmicas reforçam a necessidade de estudos contínuos sobre as territorialidades presentes no Sítio Jacuba, especialmente no contexto das mudanças sociais e ambientais que afetam a região, mas é esperado que essas pesquisas sejam realizadas agora que o território está para se tornar um quilombo.

Com o status de quilombo, a comunidade pode ter acesso a programas educacionais específicos que valorizam e incorporam a cultura afro-brasileira. Isso pode incluir a criação de currículos que abordem a história local, práticas culturais, línguas e saberes tradicionais. Além disso, há a possibilidade de obter recursos para a construção de escolas e centros de ensino adaptados às necessidades da comunidade, promovendo uma educação que respeite e preserve suas identidades culturais, já que até o momento não existe nenhuma escola dentro da comunidade.

Com o status de quilombola, os jovens do Sítio Jacuba podem se beneficiar de políticas de ação afirmativa que garantem cotas em universidades públicas e programas de bolsas de estudo. A criação de uma biblioteca no Sítio Jacuba, como pontuou Dona Felisberta, é uma iniciativa de extrema importância após a demarcação quilombola, especialmente para preservar o acervo de livros e cartolinas que a Mãe Romana possui em sua casa.

Uma biblioteca não apenas garantiria a conservação desse material, evitando a deterioração causada pela umidade e poeira, que podem agravar os problemas de saúde de Mãe Romana, como sua asma, mas também serviria como um espaço de aprendizado e troca de saberes. Com uma estrutura adequada, os jovens e adultos da comunidade teriam acesso a recursos educacionais que poderiam enriquecer seu conhecimento e promover a continuidade das tradições Jacobinas.

REFERÊNCIAS

- ACAMPORA, A. **Burangaba: Gênese e arte de Romana da Natividade**. Palmas: Editora Vozes, 2015.
- ALBUQUERQUE, V. T. Apresentação. In: SILVA, F. P. (Org.). **A MATA QUE CURA: Plantas medicinais do cerrado e da mata**. Natividade: Ed. Autora, 2021, p. 8–9.
- APOLINÁRIO, J. R. A saga dos Akroá nas fronteiras do sertão. **Tellus**, n. 5, p. 83–94, 2003.
- BONNEMAISON, J. Viagem em torno do território. In: CORREA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). **Geografia cultural: um século 3**. Rio de Janeiro: UERJ, 2002, p. 83–131.
Disponível em: <<https://pdfcoffee.com/viagem-en-torno-do-territorio-pdf-free.html>>. Acesso em: 14 jun. 2024.
- BOTELHO, N. L. **TERRITÓRIOS DA MEMÓRIA: Corpo, comunicação e performance em Romana de Natividade - TO**. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Sociedade) - Universidade Federal do Tocantins, Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Sociedade, Palmas, 2019. Disponível em: <<https://repositorio.uft.edu.br/handle/11612/1298>>. Acesso em: 18 jun. 2024.
- BRITO, E. P.; DUARTE, R. A.; DUARTE, R. A. O LABIRINTO SAGRADO DE MÃE ROMANA: TURISMO E LEGADO CULTURAL NO CENTRO BOM JESUS DE NAZARÉ EM NATIVIDADE (TO). **GEographia**, v. 23, n. 50, 2021. Disponível em: <<https://periodicos.uff.br/geographia/article/download/39776/29174/171457#:~:text=Localiza%20no%20S%C3%ADtio%20da%20Jacuba,perene%20ao%20longo%20do%20ano.>>. Acesso em: 18 jun. 2024.
- BRITO, E. P. **Itinerários de uma identidade territorial na invenção do ser tocantinense**. Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2016. Disponível em: <<http://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/6565>>. Acesso em: 2 mar. 2024.
- BRITO, E. P. Por uma leitura da identidade territorial tocantinense. In: RIGONATO, V. D. et al (Org.). **Territórios, identidades e alteridades**. Ituiutaba: Barlavento, 2021, v. 1, p. 247–271. Disponível em: <<https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/214/o/territorios-identidades-e-alteridades-2.pdf>>. Acesso em: 2 mar. 2024.
- CACCIATORE, O. G. **Dicionário de cultos afro-brasileiros**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1988.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**. São Paulo: Editora 34, 2000.
- DELEUZE, G.; PARNET, C. **Diálogos**. São Paulo: Editora Escuta, 1998.
- DIAS, W. F. **O CORPO A SERVIÇO DA FÉ: Representações religiosas na Romaria do Bonfim de Natividade (TO)**. Dissertação (Mestrado em Territórios e Expressões Culturais no

Cerrado) - Universidade Estadual de Goiás, Programa de Pós-Graduação Territórios e Expressões Culturais no Cerrado, Anápolis, 2019. Disponível em:
<<https://www.bdttd.ueg.br/handle/tede/358>>. Acesso em: 3 jun. 2024.

ENTREVISTADA L. Entrevista concedida a [Gabriely Guilherme Bezerra]. 2025.

FERNANDES, B. M. SOBRE A TIPOLOGIA DE TERRITÓRIOS. **Expressão Popular**, v. 1, p. 197–215, 2009. Disponível em:
<https://scholar.google.com.br/citations?view_op=view_citation&hl=pt-BR&user=ezyRickAAAAJ&citation_for_view=ezyRickAAAAJ:8k81kl-MbHgC>. Acesso em: 7 fev. 2025.

FUINI, L. L. O TERRITÓRIO EM ROGÉRIO HAESBAERT: CONCEPÇÕES E CONOTAÇÕES. **Geografia Ensino & Pesquisa**, v. 21, p. 19–29, 2017. Disponível em:
<<https://periodicos.ufsm.br/geografia/article/view/22589>>. Acesso em: 27 fev. 2024.

HAESBAERT, R. et al. **Identidades e territórios: questões e olhares contemporâneos**. Rio de Janeiro: Access, 2007.

HAESBAERT, R. Concepção de território para entender a desterritorialização. In: SANTOS, M. et al (Org.). **Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento**. 3 ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2007, p. 43–71.

HAESBAERT, R. Da desterritorialização à multiterritorialidade. **Boletim Gaúcho de Geografia**, v. 29, n. 1, p. 11–24, 2003. Disponível em:
<<https://seer.ufrgs.br/bgg/article/view/38739>>. Acesso em: 19 fev. 2024.

HAESBAERT, R. **O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade**. 6 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

HAESBAERT, R. **Territórios Alternativos**. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2012.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, 2025. Censo Demográfico. Disponível em:
<<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/to/natividade/pesquisa/10102/122229>>. Acesso em: 1 jan. 2025.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **CIDADES e Estados: Natividade**, 2022. Disponível em:
<<https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/to/natividade.html>>. Acesso em: 22 maio 2024.

LADEIRA, M. I. **Espaço Geográfico Guarani-mbya: significado constituição e uso**, 2001. Tese de Doutorado em Geografia Humana – FFLCH/ Universidade de São Paulo - USP, São Paulo, 2001.

LADEIRA, M. I. M. **ESPAÇO GEOGRÁFICO GUARANI-MBYA: significado, constituição e uso**. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

LIRA, R. E. A GEOGRAFIA, O TERRITÓRIO CAPITALISTA E O TERRITÓRIO INDÍGENA. **Produção Acadêmica**, v. 4, n. 2, p. 55–69, 2018. Disponível em: <<https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/producaoacademica/article/download/6384/14611>>. Acesso em: 2 mar. 2025.

LIRA, E.R.; CARVALHO, I.A. Comunidades quilombolas do Jalapão-TO e suas relações com as unidades de conservação do parque estadual. In: LIRA, E.R. (Org.). **GEOGRAFIA AGRÁRIA DO TOCANTINS: Campesinato e latifúndio e conflitos**. Editora Kelps, 2018, p. 339-356.

MESSIAS, N. C. Patrimônio Cultural: Sentidos e significados nos espaços públicos de Natividade/TO. **Teoria e Cultura**, v. 18, n. 1, p. 43–51, 2023. Disponível em: <<https://periodicos.ufjf.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/40273>>. Acesso em: 2 maio 2024.

MIÉRCOLES. **Sincretismo de Dona Romana é inspiração de documentário e exposição**. UFT. Disponível em: <<https://sip2.uft.edu.br/index.php/es/ultimas-noticias/19263-sincretismo-de-dona-romana-e-inspiracao-de-documentario-e-exposicao-lancados-nesta-quarta-feira>>. Acesso em: 3 fev. 2025.

MOURA, R. M. ?Kaô Pai Xangô!? - **A representação da Umbanda no discurso da mídia a partir do documentário Romana e da novela O Outro Lado do Paraíso**. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharel em Publicidade e Propaganda) - Universidade Federal do Pampa, Comunicação Social - Publicidade e Propaganda, São Borja, 2018. Disponível em: <<https://dspace.unipampa.edu.br/handle/riu/3853>>. Acesso em: 3 maio 2024.

NOGUEIRA, R. J. CLAUDE RAFFESTIN? TERRITÓRIO, FRONTEIRA, PODER. **GEOgraphia**, v. 22, n. 48, p. 230–232, 2020. Disponível em: <<https://periodicos.uff.br/geographia/article/view/28578>>. Acesso em: 18 jun. 2024.

OLIVEIRA, A. U. GEOGRAFIA AGRÁRIA: perspectivas no início do século. In: OLIVEIRA, U. A.; MARQUES, M. M. (Orgs.). **O campo no século XXI**. São Paulo: Casa Amarela/Paz e terra, 2004, p. 29–70.

POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

RAFFESTIN, C. **Por uma geografia do poder**. São Paulo: Editora Ática S.A., 1993.

REIS, D. R. **Dona Romana de Tocantins: UMA FANTÁSTICA ICONOGRAFIA**. Dissertação (Mestrado em Ciência da Arte) – Programa de Pós-graduação em Ciência da Arte, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008. Disponível em: <https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UFF-2_1197c72b2b3f54edc52092de2af75320>. Acesso em: 2 mar. 2025.

RIBEIRO NETO, O. B.; LIRA, E. R. O TERRITÓRIO E A IDENTIDADE QUILOMBOLA: o caso da comunidade afrodescendente Mata Grande no município de Monte do Carmo – TO. **PRODUÇÃO ACADÊMICA**, v. 2, n. 2, p. 36–56, 2016. Disponível em: <<https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/producaoacademica/article/view/3121>>. Acesso em: 7 fev. 2025.

ROSA, E. M. **A SUÇA EM NATIVIDADE: Festa, batuque e ancestralidade**. Dissertação (Mestrado em Performances Culturais) - Universidade Federal de Goiás, Pós-Graduação Interdisciplinar em Performances Culturais, Goiânia, 2015. Disponível em: <<https://repositorio.bc.ufg.br/tede/items/7ebfe90b-72de-4837-98e7-9ce50c7b00ef>>. Acesso em: 3 mar. 2024.

SACK, R. D. **Territorialidade Humana: sua teoria e história**. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

SANTOS, M. O dinheiro e o território. In: SANTOS, M. et al (Org.). **Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial**. 3 ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2007, p. 13–40.

SANTOS, M. O retorno do território. In: SANTOS, M.; SOUZA, M. A. A.; SILVEIRA, M. L. (Orgs.). **TERRITÓRIO: Globalização e Fragmentação**. São Paulo: HUCITEC, 1998, p. 15–20.

SANTOS, M. **POR UMA GEOGRAFIA NOVA: Da crítica da Geografia a uma geografia**. São Paulo: Editora Universidade De São Paulo, 2004.

SANTOS, M. Mestre da Bigorna. **Jornal do Tocantins**, p. S.P., 1993.

SANTOS, M.; SILVEIRA, M. L. **O Brasil: território e sociedade no início do século XXI**. 9. ed. Rio de Janeiro: Record, 2006.

SANTOS, A.A.; SANTOS, R.S. TERRITÓRIO DE CONFLITO E RESISTÊNCIA: os índios Krahô e a fronteira agropastoril no nordeste do estado do Tocantins. In: LIRA, E.R. (Org.). **GEOGRAFIA AGRÁRIA DO TOCANTINS: Campesinato e latifúndio e conflitos**. Editora Kelps, 2018, p. 324-338.

SENA, L. V. C. **Geossímbolos afrodiáspóricos: um estudo do Quilombo Afroguarany como patrimônio vivo**. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Estadual Paulista (Unesp), Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Rio Claro, 2024. Disponível em: <<https://repositorio.unesp.br/entities/publication/f96bce15-b686-42d2-8090-116c60f04e36/full>>. Acesso em: 2 mar. 2025.

SILVA, F. C. ASCCUNA: uma história de preservação e desenvolvimento. In: ALMEIDA, F. A. (Org.). **POLÍTICAS PÚBLICAS, EDUCAÇÃO E DIVERSIDADE: UMA COMPREENSÃO CIENTÍFICA DO REA**. 1. ed. São Paulo: Científica Digital, 2020, p. 297–302. Disponível em: <<https://www.editoracientifica.com.br/livros/livro-politicas-publicas-educacao-e-diversidade-uma-compreensao-cientifica-do-real>>. Acesso em: 3 mar. 2024.

SILVA, F. P. **A MATA QUE CURA: Plantas medicinais do cerrado e da mata**. Natividade: Ed. Autora, 2021.

SILVA, Romana Pereira. Entrevista concedida a [Gabriely Guilherme Bezerra]. 2024.

SILVA, Felisberta Pereira. Entrevista concedida a [Gabriely Guilherme Bezerra]. 2025a.

SILVA, Romana Pereira. Entrevista concedida a[Gabriely Guilherme Bezerra]. 2025b.

SOARES JUNIOR, Amilton Quintela; SANTOS, Mauro Augusto. A territorialidade e o território na obra de Robert David Sack. **GEOGRAFIA**, v. 27, n. 1, p. 7, 2018. Disponível em: <<https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/geografia/article/view/32321>>. Acesso em: 18 jun. 2024.

SOUSA, P. M. **TURISMO RELIGIOSO EM NATIVIDADE-TO: FESTAS RELIGIOSAS, AGENCIAMENTOS E O DESENVOLVIMENTO LOCAL**. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Regional) - Universidade Federal do Tocantins, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional, Palmas, 2021. Disponível em: <<https://repositorio.uft.edu.br/handle/11612/3452>>. Acesso em: 3 mar. 2024.

SOUZA, M. A. A. Apresentação Milton Santos, um revolucionário. OSAL, p. 251 –254, 2005. **OSAL**, p. 251–254, 2005. Disponível em: <<https://wp.ufpel.edu.br/ppgdtsa/files/2014/10/Texto-Santos-M.-O-retorno-do-territorio.pdf>>. Acesso em: 27 fev. 2024.

SOUZA, M. J. P. O TERRITÓRIO: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, I. E.; GOMES, P. C. C.; CORRÊA, R. L. (Orgs.). **GEOGRAFIA: Conceitos e Temas**. 2. ed. [s.l.]: Bertrand Brasil, 2000, p. 77–116.

TESSEROLLI, M. A.; OLIVEIRA, L. R. C. B. ANCESTRALIDADE AFRICANA NA CASA DA MÃE ROMANA, SÍTIO JACUBA, NATIVIDADE, TO. **Revista de História de Araguaína**, v. 12, n. 1, p. 161–170, 2020. Disponível em: <<https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/escritas/article/view/9325/16799>>. Acesso em: 3 mar. 2024.

VASCONCELOS, P. Aa. Milton Santos Geógrafo e cidadão do mundo (1926-2001). **Afro-Ásia**, n. 25–26, 2001. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21017>>. Acesso em: 18 jun. 2024.

VIEIRA JUNIOR, I. R. QUANDO A MEMÓRIA É PATRIMÔNIO: A EXPRESSÃO DA TERRITORIALIDADE POR COMUNIDADES QUILOMBOLAS. **Geografia em Questão**, v. 8, n. 1, 2015. Disponível em: <<https://e-revista.unioeste.br/index.php/geoemquestao/article/view/10131>>. Acesso em: 7 fev. 2025.

WOSNIAK, R. *et al.* **Reavaliação do patrimônio mineral – área ouro de Natividade**. Brasília: Serviço Geológico do Brasil, 2024. Disponível em: <https://rigeo.sgb.gov.br/bitstream/doc/24800/1/irm_36_ouro_de_natividade_to.pdf>. Acesso em: 2 mar. 2025.

XAVIER, J.A.; LIRA, E.R. Comunidades quilombolas do Jalapão-TO e suas relações com as unidades de conservação do parque estadual. In: LIRA, E.R. (Org.). **GEOGRAFIA AGRÁRIA DO TOCANTINS: Campesinato e latifúndio e conflitos**. Editora Kelps, 2018, p. 339-356.

