

AFROS & AMAZÔNICOS



O TERREIRO DE OXUM ALADÊ E A FEITICEIRA DO GOVERNADOR: UM ESTUDO SOBRE AS MINORIAS AFRORELIGIOSAS EM PORTO VELHO ENTRE OS ANOS 1977 E 2006

The Oxum Alade Candomblé Center and the Governor's Witch a Study on Afroreligious Minorities in Porto Velho between the Years 1977 and 2006

Marco Antônio Domingues Teixeira*

Resumo: Este artigo é um dos resultados da pesquisa sobre o Terreiro denominado "Oxum Aladê" situado em Porto Velho/RO, mas conhecido por diversos nomes como: Terreiro da Mãe Eunice, Terreiro do Seu Zé Pelintra, Terreiro da Dona Paulina Sete Dedos ou Palácio de Oxum. A duração da pesquisa foi de dois anos, 2016 e 2018. A princípio nos chamou a atenção as ruínas do terreiro, vandalizado e retomado pela mata e a biografia da Mãe de Santo, Yalorixá Dona Eunice Monteiro de Oliveira e suas relações com o poder político e econômico na cidade de Porto Velho entre os anos 1976 a 2006. Tida como feiticeira poderosa, era temida, amada e requisitada pelos políticos locais. Mas as mudanças do contexto migratório no estado de Rondônia e do perfil religioso da população lhe trouxeram adversidades. Por fim os próprios políticos que antes a procuravam para fazer trabalhos e combater demandas, agora se dirigiam às igrejas evangélicas na esperança de serem abençoados pelos pastores e conseguirem o crescente número de votos dos fiéis. Como fontes documentais utilizamos jornais da época e o processo judicial da morte de um de seus filhos biológicos. Utilizamos, ainda, depoimentos de frequentadores antigos, em geral colonistas e sambistas que frequentaram o local por trabalho e diversão. Dois sistemas de entrevistas foram utilizados para a coleta de dados: a livre-narrativa-oral e o depoimento.

Palavras-chave: Porto Velho; Mãe Eunice da Oxum; Cultos de Terreiro; Conflitos.

Introdução

As palavras "minorias" e "étnicas" parecem sempre andar juntas no Brasil, um país cuja população é o resultado de uma prolongada mistura de grupos étnicos diferentes em todos os estratos hierárquicos da sociedade. Para este estudo, consideramos que Minorias referem-se a grupos humanos e sociais que vivem em situações de inferioridade, dominação e subordinação perante outros grupos sociais que podem e se consideram majoritários e/ou dominantes, tanto etnicamente quanto culturalmente ou materialmente. Tais posições de inferioridade têm origens diversas e apresentam-se em graus diferenciados a

depender de cada grupo e de suas relações com a sociedade dominante. Situações como o poder como socioeconômico, legislativo, psíquico, etário, físico, linguístico, de gênero, étnico ou religioso são os fatores mais comuns que classificam a população brasileira em grupos dominantes e grupos minoritários e inferiorizados.

Esse processo de hegemonias e subordinações foi construído ao longo do período colonial e mantém-se ativo até os tempos atuais, sofrendo, ocasionalmente algumas mudanças, que pouco interferem no real controle hegemônico da sociedade nacional. As minorias partilham diversos traços étnicos, sociais e culturais, que lhes são comuns, mas que também as diferenciam umas das outras, não havendo um processo completo de integração entre os grupos minoritários, o que, em essência, facilita a dominação pelos grupos hegemônicos. A situação social mais comum enfrentada pelas minorias é a discrimina-

* Doutor em Ciências Socioambientais pelo Núcleo de Altos Estudos Amazônicos/NAEA, Universidade Federal do Pará. Professor do Departamento de História da Universidade Federal de Rondônia/UNIR. Coordenador do GEPIAA/UNIR (Grupo de Estudos e Pesquisas Interdisciplinares Afro e Amazônicas). Coordenador do CPARQH/UNIR (Centro de Pesquisa em Arqueologia e História).



ção e, em muitos casos o ódio, por parte de outros grupos, muitas vezes até mesmo entre as próprias minorias, como nos mostrou Ken Setterington em sua obra: *Marcados pelo Triângulo Rosa* (São Paulo: Melhoramentos, 2017), quando fala dos homossexuais nos campos de concentração nazistas, durante a Segunda Guerra Mundial (1939/45).

No Brasil, as minorias apresentam composição muito diversificada e podem estar presentes em diversos substratos da população. Certamente negros, homossexuais, indígenas e religiosos afro-ameríndios estão entre os mais discriminados, contando com a intolerância não apenas das elites dominantes, mas também de outros grupos minoritários. Nesse sentido, citando Paula, Silva e Bittar (2017, p. 3842), minorias nem sempre representam grupos numericamente inferiores, mas sim grupos destituídos de valores positivos reconhecidos pela sociedade. Segue exemplificando tal caso apresentando os grupos de mulheres pobres, como minorias sociais, numericamente maiores do que os grupos dominantes. O fato de estarem em posição de vulnerabilidade perante os ideais, conceitos, costumes e práticas da sociedade hegemônica faz com que tais grupos estejam, também em posição de risco e desprevilégio.

No presente estudo, abordaremos o caso do Terreiro de Candomblé Jeje Oxum Aladê, situado na rua São Paulo, entre as avenidas Joaquim Nabuco e Brasília, nos limites dos bairros Areal e Tucumanzal. Esta foi uma “Casa de Santo” constituída por uma população periférica, pertencente a diversos grupos étnicos locais e comandada pela Yalorixá ou Doné Eunice da Oxum, ou Mãe Eunice como era conhecida por todos. O Terreiro, erguido em meados da década de 1970 ficava nos limites urbanos da cidade, numa área de matas, areais, igarapés e uma população pauperizada, que se reorganizava diante da grande migração estimulada pelo regime militar que trouxe para Rondônia mais de um milhão e trezentos mil novos moradores. A própria cidade de Porto Velho esta-

va repleta de migrantes que vinham em busca da sorte nos garimpos de ouro dos rios Mamoré e Madeira, de Cassiterita na região do Jamari e do rio Preto, de terra para cultivo, criação e exploração madeireira nas florestas que ainda ocupavam a maior parte do estado.

Em meados dos anos 1970, o Território Federal de Rondônia iniciava seu processo de transição para Estado de Rondônia, fato que se consumaria em 22 de dezembro de 1981, através da assinatura da Lei Complementar nº 41. A migração era, fortemente incentivada, tanto para as áreas rurais, com a oferta de terras, sem levar em consideração a pré-existência de populações tradicionais nas terras ofertadas pelo INCRA, quer nos espaços urbanos, onde se estava construindo a capital de um estado e necessitava-se de todo tipo de trabalhador, desde barragistas que trabalharam na construção da Usina Hidrelétrica Samuel, até funcionários públicos que construíram a máquina administrativa do Estado de Rondônia.

As migrações em grande escala foram fatores comuns na história dos últimos cem anos da cidade de Porto Velho e, posteriormente de todo o território e, mais tarde estado de Rondônia. Com as migrações mudavam-se as estruturas sociais, políticas, econômicas e culturais da cidade. Diversos bairros foram abertos, criando-se uma periferia de desempregados após as obras de Samuel. Outros tantos, foram construídos para abrigar as recém chegadas classes médias formadas por funcionários públicos e os novos ricos proprietários de comércio, terras e ouro. As chances eram inúmeras e as transformações eram diversas, em todos os sentidos, inclusive nos campos da cultura, etnicidade e religião. A cidade de Porto Velho teria sua população alterada de pouco mais de 40.000 pessoas para mais de 200.000 num espaço de 20 anos, deixando para trás os antigos moradores, despreparados para competir com toda essa massa migratória e criando novos costumes e tradições alheias ao universo amazônico.



Metodologia e objetivos da pesquisa

Os estudos realizados para a elaboração do presente artigo fazem parte de um projeto maior, com o mesmo nome que demos ao artigo ora apresentado. A constituição de uma equipe multi e interdisciplinar foi essencial para entendermos a trajetória meteórica da Casa de Oxum Aladê e como sua Mãe de Santo saiu da extrema pobreza, atingiu uma notável riqueza e morreu novamente muito pobre, em um curto período de 30 anos. Esta etapa da pesquisa pode ser entendida a partir dos princípios da História Cultural, tomando por base textos como os Robert Mandrou (*Magistrados e Feiticeiras na França do Século XVII*, 1979), Robert Darnton (*O Beijo de Lamourette*, 1990), Jules Michelet (*A Feiticeira*, 1989), bem como diversos autores da área de antropologia das religiões afro-brasileiras como Yivonne Maggie (*Medo do Feitiço – relações entre poder e magia no Brasil*, 1992), Reginaldo Prandi (*Encantaria Brasileira. O livro dos Caboclos Mestres e encantados*, 1992)

Os trabalhos no Palácio de Oxum Aladê envolveram historiadores, arquitetos, arqueólogos, zoólogos, botânicos, farmacêuticos, antropólogos e sociólogos, além de artistas das áreas cênicas e musicais provenientes da Universidade Federal de Rondônia e contando com a colaboração de especialistas do Grupo de estudo GEAM (Grupo de Estudos Afro-Amazônicos) da Universidade Federal do Pará.

A primeira questão que se impôs foi a formação escolha de uma ampla bibliografia especializada em cada área para subsidiar os estudos comuns, antes das idas a campo. Foram levantados estudos, artigos e livros em todas essas áreas desde que tivessem vínculos com a questão afro religiosa. Daí, passamos a uma discussão que vem sendo travada a pouco mais de 15 anos, entre estudiosos amazônicos, sobre o conceito de populações afro-amazônicas e chegamos a um nível de concordância quanto as especificidades que distinguiria os grupos humanos negros

viventes na Amazônia de outros grupos oriundos da Diáspora Africana no Atlântico durante o período da escravidão moderna (aproximadamente 1453/1888). Dentre essas características situava-se a forte composição cultural do elemento indígena e a reinvenção de tradições religiosas que não correspondiam aos modelos clássicos estudados no Nordeste Brasileiro ou no Rio de Janeiro e mais tarde em São Paulo. Neste ponto nos deparamos com o primeiro grande problema de avanço nos estudos que é a ausência de estudos regionais sobre a questão. Quando muito contávamos com os estudos de Heraldo Maués da UFPA (uma outra invenção da Amazônia: *Religiões, Histórias e Identidades*, 1999), Aldrim Moura Figueiredo, também da UFPA (*Acidade dos encantados, pajelança, feitiçarias e religiões afro-brasileiras na Amazônia, a constituição de um campo de estudos, 1870-1950*, 1970) e Anaíza Vergolino Henry (*O tambor das flores: uma análise da Federação Espirita Umbandista e dos cultos afro-brasileiros do Pará; 1965-1975*, 1976) também do Pará. Para o caso de Rondônia os estudos mal estão “engatinhando” e contam com poucos trabalhos de Marta Valéria de Lima (*a Umbanda em Rondônia*, 2015) da UNIR, Nilza Menezes (*Arreda homem que aí vem mulher, representações da Pomba Gira*, 2009) do TJ/RO e Marco Teixeira (*Afros e Amazônicos*, 4 vols., 2010/2019) da UNIR. Em todos os casos os estudos ainda apresentam linhas muito gerais e pouco mais do que etnografias foram discutidas.

A documentação mostrou-se outro caminho difícil de ser percorrido, principalmente no tocante ao histórico dos cultos afro em Porto Velho. Contamos com a obra de Manuel Nunes Pereira (1979), e alguns relatos presentes nas obras de Vitor Hugo (*os pioneiros*, 2 vols., 1959), Amizael Silva (*No Rastro dos Pioneiros*, 1984) e Antônio Cantanhede (*Achegas para a História de Porto Velho*, 1950). Todas essas obras eram de caráter superficial e faziam rápidas alusões aos cultos de terreiro na cidade de Porto Velho.



Os jornais raramente noticiavam fatos ligados aos cultos de terreiro, exceto quando envolviam brigas e crimes, mas foram importantes em alguns casos como na obtenção de dados sobre o assassinato de um dos filhos biológicos da Mãe de Santo Dona Eunice Monteiro. A partir das notícias dos jornais pudemos ter acesso ao processo judicial e ter conhecimento sobre outras situações que envolviam a casa.

Mesmo assim, ficavam pairando muito mais dúvidas do que certezas e a única saída possível para reconstruir partes da trajetória de vida da Mãe de Santo e de seu Palácio de Oxum Aladê só seriam possíveis através da realização de entrevistas e recuperação de material fotográfico. Novamente os problemas se fizeram sentir, pois os filhos da Doné haviam se convertido a religiões neopentecostais e incinerado seus pertences de culto, destruído os assentamentos da casa e eliminado, mesmo as fotografias da Yalorixá. Seu passado parecia estar, irremediavelmente condenado ao esquecimento.

Contudo, buscamos o contato com outros ramos da família em Recife e alguns parentes mais distantes em Porto Velho, finalmente obtendo alguma sorte e acessando alguns poucos materiais, inclusive fotos que ainda restavam do tempo em que Dona Eunice Monteiro havia sido a poderosa “feiticeira do governador”. De posse desses materiais passamos a uma etapa seguinte da pesquisa que foi a de identificar antigos frequentadores da casa, quer como filhos de santo, quer como clientes. Este caminho, novamente se mostrou problemático, uma vez que devido aos acontecimentos funestos que marcaram a última década da história do Terreiro, poucos se dispunham a falar sobre ele ou sobre a Mãe de Santo.

Entretanto, persistimos e encontramos alguns pais e mães de santo com alguma disposição para falar do caso e uns poucos vizinhos que se mostraram mais dispostos a conversar sobre o tema. Aplicamos as técnicas de entrevistas livres e

narrativas da História Oral a partir das leituras de Montenegro (1994) e Thompson (1998). Contamos, ainda com a sorte de receber uma visita de uma das irmãs biológicas da Mãe de Santo, vinda de Recife para conhecer o projeto. Esta nos auxiliou muito, nos apresentando cartas e fotografias enviadas pela Mãe de Santo aos parentes do Recife e narrando como ocorreu sua iniciação nos cultos afro em Pernambuco. Por fim não poderíamos deixar de citar a grande colaboração de um dos netos de Dona Eunice, morador do areal, formado em Direito e exercendo a advocacia em Porto Velho, mas tendo herdado a mediunidade e a posse espiritual das principais entidades de sua avó. Através dele, pudemos vislumbrar grande parte do passado religioso da casa.

Os filhos biológicos de Dona Eunice tiveram um primeiro momento de colaboração com a pesquisa, mas depois, por motivos diversos resolveram que não mais apoiariam o projeto e desautorizaram suas entrevistas.

Uma surpresa positiva foi a primeira visita que fizemos aos porões do terreiro, que abrangem uma área construída de mais de quatrocentos metros quadrados. Ao observarmos a construção da laje, feita ainda manualmente e sem o uso de pré-moldados, vimos que os pedreiros utilizaram os jornais da época para segurar a massa molhada. Ao secar, a massa da laje preservou esses jornais, permitindo uma leitura dos fatos da época da construção do palácio de Oxum Aladê e dando importantes vislumbres sobre a cidade de Porto Velho nesse período.

Outro fator positivo foi a permissão dada pelo novo proprietário dos terrenos que integraram, no passado, o terreiro, para que pudéssemos realizar livremente nossas pesquisas naquele espaço. Durante os anos de 2016 a 2018 as equipes se alternaram na exploração do espaço e de suas possibilidades, tendo dois momentos muito significativos para o grupo de trabalho, que no dia 24 de abril de 2016 celebrou



com um toque ritual os 10 anos da morte da Yalorixá e em 2017 desenvolveu uma encenação de um ritual dos cultos que ali ocorreram nos anos entre 1977 a 2006.

Por fim, as equipes produziram um vasto relatório dos diversos estudos realizados, ainda não publicados, estruturaram uma Fã Page do projeto no Facebook, afim de obter mais informações sobre a casa, realizaram seções de fotos e filmagens em todos os ambientes do terreiro, produzindo pequenos documentários sobre as formas de culto ali desenvolvidas e uma peça de teatro que estará sendo encenada pelos alunos do curso de Artes Cênicas da UNIR no ano de 2019.

Ainda trabalhamos com um pequeno grupo local de arqueólogos que fizeram parte da equipe do professor Dr Eurico Miller e auxiliaram nos trabalhos de superfície ajudando a identificar os espaços sagrados, profanos, de moradia e de trabalho do terreiro, além da composição de seu material de construção e dos princípios arquitetônicos utilizados para erguer o templo que conta com uma área construída de mais de dois mil e quinhentos metros quadrados e era chamado pela Mãe de Santo de “o maior terreiro do Norte”.

As equipes de biologia, tanto de botânica quanto de zoologia auxiliaram na identificação das espécies vegetais nativas e cultivadas no terreiro, podendo assim identificar o uso largo e experiente eu a mãe de santo fazia do herbalismo, através de banhos e garrafadas e as espécies animais, que hoje, em meio `mata crescente, que toma conta de todo o terreiro, repovoam os espaços.

Os engenheiros e arquitetos estudaram as formas de construção o material e as técnicas utilizadas, identificando a procedência das cerâmicas que ornamentam as paredes e as estruturas que sustentam os salões superiores situados sobre o vasto porão inferior.

Os religiosos auxiliaram na descrição das entidades que se manifestavam nos médiuns do terreiro e em especial na Mãe

de Santo, bem como os poucos artefatos que ainda sobreviveram ao período de vandalismo que se seguiu à sua morte.

Um vizinho, em especial, morador da rua São Paulo e dono de um pequeno comércio em frente ao terreiro, se tornou nosso melhor informante e dele obtivemos notícias que puderam ser comprovadas através de outras narrativas, dos estudos dos jornais e do processo sobre a morte de um dos filhos da Mãe de Santo.

Os trabalhos contaram com uma grande equipe de voluntários, entre professores, estudantes, simpatizantes da causa e religiosos praticantes dos cultos afro-brasileiros em Porto Velho. Ao todo atuaram no processo mais de 50 pessoas, em diferentes equipes. Todos os trabalhos foram desenvolvidos voluntariamente, não havendo nenhum tipo de subsídio ou financiamento das pesquisas.

Consideramos que os principais objetivos da pesquisa foram alcançados e, embora ainda não tenhamos conseguido publicar os livros produzidos, um de fotografias e outro com os resultados dos trabalhos de cada uma das equipes, uma grande quantidade de material foi obtida permitindo que pesquisadores futuros possam utilizá-las e conhecer de forma mais aproximada a questão das expressões religiosas periféricas da cidade de Porto Velho, no momento da transição do território para o Estado de Rondônia.

Explanados os métodos e técnicas da pesquisa passaremos a uma revisão dos resultados obtidos.

A cidade de Porto Velho e os cultos de Matriz Africana

A cidade de Porto Velho, nasceu vinculada à exploração de borracha e à ferrovia Madeira Mamoré. A ocupação dos sítios ribeirinhos é, no entanto, mais antiga, havendo registros das primeiras tentativas de colonização portuguesa na área em 1728, quando o Jesuíta João Sampaio tentou fundar aqui a missão de Santo Antônio das Cachoeira do Rio Madeira. Poste-



riormente, ao longo do fechamento da rota fluvial do rio Paraguai, durante a Guerra de 1864 a 1870, entre o Paraguai, Argentina e Brasil (Guerra do Paraguai) fixou-se no remanso conhecido como Cai N'Água um destacamento militar que ali fundou um porto que logo foi abandonado devido ao volume da enchente do rio. O local ficou conhecido como Porto Velho, situado no estado do Amazonas e, em suas imediações, já no estado de Mato Grosso existiam o povoado de Santo Antônio do Madeira e o seringal da Candelária.

Em 1907, o Porto do Cai N'Água foi retomado pelos empreiteiros norte americanos encarregados de construir a ferrovia Madeira Mamoré (EFMM). Ao redor do pátio ferroviário surgiram casas e comércios. Uma linha divisória separava o território em duas partes, a ribeirinha, que estava sob o controle dos norte americanos e a brasileira, que possuía apenas uma única rua denominada rua da Palha. Nesta parte pobre e sem recursos viviam os demitidos da EFMM e os brasileiros que exerciam outras atividades ou se empregavam em atividades de diaristas e serviços gerais terceirizados.

Num ponto remoto deste espaço, uma mulher negra maranhense, de nome Esperança Rita, natural de Codó fundou um pequeno terreiro de terecô, uma religião derivada do tambor de Mina maranhense, mas fortemente influenciada por práticas xamanísticas e da pajelança amazônica. Dona Esperança Rita instituiu o Recreio de Yemanjá e a Irmandade de Santa Bárbara. A data de sua fundação é imprecisa, algo entre 1912 e 1918. Esta foi a primeira casa de cultos afro-brasileiros da nascente cidade de Porto Velho, que seria elevada a município em 1914. O estigma da negritude de Dona Esperança, mais sua fama de "macumbeira" a empurraram para uma área remota, distante da rua da palha e às margens do igarapé Santa Bárbara, onde ela fundaria, nesse mesmo período um dos bairros mais periféricos da história de Porto Velho, o Mocambo, hoje encravado no centro urbano da capital, mas ainda periférico e com fama marginalizante.

No entanto, Dona Esperança Rita notabilizou-se por suas ações e seu poder místico. Tornou-se uma renomada parteira e uma poderosa feiticeira. Os festejos de Santa Bárbara eram a maior atração da jovem cidade e duravam cerca de 54 dias, indo de 29 de novembro, data do levantamento do mastro, até 20 de janeiro, dia de São Sebastião e derrubada do mastro, atraindo a atenção dos moradores e da própria Igreja Católica, cujo bispo prelado, inimigo dos cultos afro-brasileiros, exigia a metade das rendas da quermesse da Irmandade.

Os atritos entre a Igreja, a polícia e o terreiro foram constantes e terminaram por levar à prisão e sequestro da imagem da Santa, que nunca mais foi devolvida ao terreiro e com uma invasão policial ao local, destruindo assentamentos e objetos sagrados.

Nas décadas que se sucederam, a população de origem brasileira da cidade de Porto Velho cresceu, sobretudo em função da migração nordestina destinada aos trabalhos nos seringais. Outros terreiros foram erguidos, agora denominando-se umbandas, um termo que indicava uma maior proximidade com o espiritismo europeu fundado por Alan Kardek e apontava para o embranquecimento das religiões de matrizes afro-indígenas como os terecôs, candomblés e tambores de mina. Datam desse período os terreiros de São Benedito, ou Samburucu, cuja mãe de Santo Dona Chica Macaxeira tinha importantes vínculos com autoridades da cidade nos anos 1940, o terreiro do Glorioso São José, administrado por Dona Raimunda Paieira, o terreiro de São Lázaro de Dona Rita da Caridade e, por fim, o terreiro de São Sebastião, de Celso Guimarães de Lima e Hilton Monteiro, mais tarde convertido ao candomblé angola e tido como o primeiro yiwô da cidade.

As umbandas prosperaram em um novo período histórico da cidade de Porto Velho, quando os cultos mais enegrecidos encontravam-se sob forte perseguição



por parte das forças do Estado Vargasista e da Igreja Católica. Nesse período as migrações para Porto Velho eram, predominantemente, nordestinas e favoreceram a entrada de novas formas de rituais que se mesclaram às umbandas locais que iam se classificando como Omolocôs. Essas tradições mescladas mantiveram elementos dos antigos ritos dos tambores de mina, como o banquete dos cachorros, mas introduziram também as chamadas umbandas brancas. O culto aos encantados locais também prosperou, afirmando o legado indígena, sobretudo no uso de bebidas como a jurema e o ayuaska. Assim tendo reorganizado o aparato religioso afro, as umbandas locais, também regionalizaram suas práticas, aproximando-as das realidades e experiências míticas das populações amazônicas. Tal percepção é expressada por por Fruya (1994) e Gabriel (1985).

Nos anos seguintes ao processo de redemocratização após a era Vargas e com o concílio do Vaticano II (1962-1965) as relações entre os cultos de terreiro locais e a Igreja Católica se amenizaram, até que nos anos 1980 se tornaram pacíficas. Contudo neste meio tempo o regime militar de 1964-1985 atuou no sentido de dificultar as ações do clero católico ligado à Teologia da Libertação, enquanto incentivava a vinda de pregadores pentecostais e evangélicos dos Estados Unidos para as áreas de novas migrações para a formação de uma nova doutrina cristã, dessa vez baseada na teologia da prosperidade.

É nesse ínterim que temos a retomada do avanço dos candomblés, que ressurgem em Porto Velho no final dos anos 1960. A fundação do Terreiro de Mãe Eunice se iniciaria em meados da década de 1970, quando a cidade de Porto Velho, passava por novos ciclos econômicos. A ferrovia havia sido extinta em 1972 e o Rio Madeira era, naquele momento, um grande centro de garimpagem fluvial de ouro. Por outro lado migrantes chegavam, de todo país, em busca de terras para cultivo, criação de gado e exploração madeireira. A população crescia em ritmo acelerado e a capital

do antigo território de Rondônia que nos 1960/70 contava com, aproximadamente 40.000 moradores passava a ter nos anos 1990, 200.000 habitantes. As oportunidades de negócios e de lucro eram atrativas e atraíam moradores de todas as partes do Brasil que viviam os efeitos devastadores da crise econômica dos anos 1980.

Nesse sentido, novos bairros surgiam de invasões e ocupações consideradas ilegais, a todos os momentos. A cidade ultrapassava seus limites anteriores que eram, a Avenida John Kennedy, hoje, avenida Jorge Teixeira (a leste); a avenida Calama (a norte) e a avenida Alexandre Guimarães (ao sul).

Como em todas as cidades de médio ou grande porte no Brasil, a existência de comunidades afro religiosas sempre foi uma realidade. Ao observarmos o censo de 2010, notamos que menos 1% da população se declara pertencente a qualquer dos grupos religiosos de matriz africana. No entanto, segundo dados obtidos junto a FECAUBER (Federação dos Cultos Afro Religiosos Umbanda e Ameríndios do Estado de Rondônia), a cidade conta, atualmente (2018), com mais de 150 casas de culto espalhadas principalmente pelas zonas do Centro, Leste e Sul da cidade. Estima-se que exista uma frequência de aproximadamente 10.000 pessoas, entre iniciados, simpatizantes e clientes.

Certamente esse número foi mais alto no passado não tão distante, mas a entrada das igrejas pentecostais e a consequente vergonha social de se declarar afro religioso são apontadas como razões para que o número apresentado pelo IBGE (1470 em toda Rondônia) sejam tão baixos.

Essa minoria religiosa ainda inclui-se em diversos outros grupos minoritários e vulneráveis como descrevem Paula, Silva e Bittar (2017, p. 3486-3488) possuem graus variados de proteção por parte do Estado. Minorias religiosas e minorias sexuais, casos muito evidentes nas religiões de matrizes africanas são mais vulneráveis jurí-



dica e socialmente, possuindo poucas leis protetivas.

Os migrantes e a nova configuração religiosa do município de Porto Velho

As migrações para Rondônia, que foram desencadeadas nas décadas de 1970 a 1990, foram motivadas pelos garimpos de cassiterita, descoberta em finais dos anos 1950 e exploradas até o início dos anos 2000, ouro, nos rios Madeira e Mamoré e terras ao longo do eixo da rodovia BR-364. Tais migrações eram intensas e as cidades formavam-se em tempos recordes. Até a década de 1970 o Território contava com apenas dois municípios: Porto Velho e Guajará-Mirim. Nos anos 1970 foram criados municípios estratégicos na BR-364, a partir dos postos telegráficos erguidos por Rondon, tais como Ariquemes, Ji-Paraná, Cacoal e Vilhena. Com a ramificação das estradas de penetração pelo interior do estado surgiram os demais municípios, num total de 52.

A transição do território para o estado de Rondônia foi uma estratégia do regime militar, que colocou à frente do governo o ex-prefeito de Manaus e comandante do SIGS, coronel Jorge Teixeira de Oliveira (1979/1985). Foram criadas as instituições para o funcionamento do Estado e a capital recebeu obras capazes de abrigar os novos migrantes, além de edifícios públicos que suportassem o crescente número de funcionários da administração estadual.

Se para as áreas da BR-364 a migração continuava a ser, predominantemente sulista, para Porto Velho ela se mostrava mais cosmopolita, mesmo assim com forte predomínio nordestino. Os migrantes que chegavam eram acolhidos pelo INCRA e por pastores das mais diversas denominações religiosas. Assim, criou-se no interior do estado uma cultura majoritariamente pentecostal e muito conservadora de bases rurais. Em muitas das novas povoações que eram formadas, tornava-se impossível, sequer a abertura de uma casa de cultos afro-brasileiros. As perseguições

religiosas retomaram a força dos tempos da Igreja Católica anterior ao Vaticano II e as autoridades locais apoiaram ou se tornaram indiferentes a tais atos.

É nesse contexto borbulhante de transformações urbanas e administrativas que o terreiro de Oxum Aladê e sua Mãe de Santo Dona Eunice Monteiro de Oliveira começa a ganhar fama e notoriedade, transformando-se em uma das últimas grandes personalidades públicas dos cultos afro-brasileiros em Porto Velho. Partindo da extrema pobreza, ela alcançaria fama regional e internacional como a feiticeira do governador, de políticos e empresários e, atingiria uma situação de relativa riqueza e prosperidade.

Dona Eunice Monteiro de Oliveira: Mãe de Santo e Moradora da Periferia de Porto Velho

O estudo de biografias não tem sido uma constante na História atual. Personagens históricos, heróis e personagens políticas pertencem a uma história passada. Contudo, na Nova História, inaugurada por Lucien Febvre e Marc Bloch, personagens populares e anônimos passaram por processos de ressignificação e suas vidas começaram a atrair os olhares dos historiadores. Assim, os comuns começaram a alcançar algum lugar nas obras de Clio.

Conhecida como Mãe Eunice da Oxum, nasceu em 16 de janeiro de 1939, no baixo Madeira, município de Porto Velho, então pertencente ao estado do Amazonas. Era filha de Edelviro Monteiro e de Adaléa Monteiro Tavares. Ainda adolescente foi acometida por uma doença, erroneamente diagnosticada como hanseníase. O fato motivou seu afastamento parcial do convívio familiar e levou a família transferir sua moradia para o Nordeste, em busca de tratamento para a jovem. Eunice Monteiro manifestou, desde a adolescência, forte inclinação para o universo religioso espiritualista de raízes afro-brasileiras.

Figura 1. A Yalorixá Eunice de Oxum incorporada como Oxum



Fonte: Acervo do GEPIAA

No Recife, com a saúde recuperada, foi iniciada nas tradições Jeje por Pai Raminho do Oxóssi, em Olinda/PE. Foi mãe de quatro filhos e após torar-se Ialorixá (Doné), Mãe Eunice mudou-se para o rio de Janeiro, onde viveu em situação de pobreza e abandono por parte do primeiro marido. Foi aí que decidiu-se a retornar para Porto Velho, onde abriu uma casa de santo nos confins da cidade entre os bairros Areal (de onde se extraía areia para as construções urbanas) e Tucumanzal (local de florestas onde se coletava frutos silvestres, se pescava e caçava). A chegada a Porto Velho com 4 crianças foi uma etapa difícil e ela morou em um pequeno apartamento de vila, com 2 cômodos e um banheiro coletivo. Enquanto isso trabalhava em diversos serviços, exercendo também seus dons re-

ligiosos de adivinhação, vidência e trabalhos espirituais. Assim, conseguiu comprar seu primeiro terreno na rua São Paulo, aos qual foi anexando outros, até possuir toda uma quadra. No meio do terreno ergueu uma casa de madeira que servia de residência, na frente possuía uma banquinha que vendia frutas obtidas no Tucumanzal e nos fundos fazia os atendimentos religiosos a clientes que a procuravam. Era tomada pelos espíritos de Sue Zé Piliñtra, a principal entidade de toda sua vida e dona Paulina da Rede Rasgada, uma mestra do catimbó, que vinha na linha das Pombas Giras.

Logo sua fama se espalhou e ela conquistou seguidores e simpatizantes tanto no bairro como no restante da cidade. Dentre os muitos clientes a quem atendeu figuravam autoridades do Tribunal de Justiça e depois o próprio governador, que determinou a instalação de um telefone que a conectasse diretamente ao seu gabinete. Sucessivamente ela influenciaria os governos de outros dois governadores, até que, numa reviravolta do quadro religioso local, as Igrejas Pentecostais ganharam grande poder e capacidade de eleger políticos de sua predileção. Por outro lado, ela passou a trabalhar com os garimpeiros de ouro, prestando-lhes diversos serviços religiosos que eram recompensados com partes da produção obtida.

Donna Eunice tinha uma vizinhança muito pobre, como ela mesma ainda era. A maioria vivia de expedientes variados, tais como trabalhadores de areal, coletores de frutas, construtores, pedreiros, marceneiros e pequenos negociantes.

Vaidosa, Donna Eunice sempre se vestia como Yalorixá e usava oás altos e vistosos, tecidos africanos e enormes brincos e pulseiras de ouro, representando sempre a própria Oxum Aladê (Oxum corada). Era assim que saía para ir ao mercado ou a escola onde seus filhos estudavam e eram chamados de macumbinhas, ou mesmo quando solicitada por autoridades, em gabinetes oficiais. Ao mesmo tempo



em que atendia aos ricos e poderosos, realizava obras de caridade para os pobres locais, distribuindo sopa todas as tardes no terreiro e ajudando materialmente aos mais necessitados.

As entidades que determinavam seu sucesso como Mãe de Santo eram o Exu Zé Pilintra e a Mestra de Catimbó e Jurema Dona Paulina da Rede Rasgada,. Enquanto os governantes buscavam trabalhos para fins políticos, garimpeiros para fins de lucro, a população buscava tratamento para suas doenças e aflições e solução para seus sentimentos de amor não correspondidos.

Em sua sala de atendimentos, havia um pegi com imagens variadas de santos católicos, Buda, Shirley Temple, Orixás, Caboclos, Exus e Pombas Giras. Havia ainda garrafadas e álcool com cobras e banhos de folhas. Sob a mesa do pegi ficava a pedra de Nanã, sem exposta e com uma vela acesa. Havia ainda uma mesa para a consulente e seu cliente com um jogo de búzios, colares de santo, vela, quartinha de louça com água e um jogo de baralho. Nas paredes existiam quadros de Santos Católicos e pinturas murais de caboclos, Exus, Encantados e Orixás. Panos de cortina serviam como porta e vedavam as janelas abertas. Um armário continha velas, uma caixa para guardar o dinheiro arrecadado, incenso e outras substâncias que poderiam ser usadas em limpeza como álcool, fósforo e pólvora embalada em cartuchos de papelão. Havia um local externo com banco de madeira para espera e um outro banco de espera dentro da sala.

Ao lado dessa sala de adivinhações havia um espaço que servia para a troca de roupas e, externamente, um espaço reservado para os banhos de limpeza ritual. Nessa sala existiam grandes potes de barro com águas de banhos diversos e um especial contendo o abô da casa. A cozinha da casa, a essa altura servia também para os preparos das comidas de ebó e de outros feitiços. No entanto o terreiro ainda não estava devidamente fundado, pois

os rituais e os espaços não haviam sido completados. Esse fato aconteceria ainda entre 1975 e 1977 com o levantamento do primeiro salão de madeira, contendo os atabaques, a cadeira de palha de vime da mãe de santo e as cadeiras de autoridades. Nele foram assentados o entoto e a cumieira. Um quarto anexo servia para guardar os assentados de santo e pequenas casinhas de madeira funcionavam como casas de exu. Os caboclos eram cultuados nas grandes árvores do terreno. Seguidamente, Mãe Eunice ergueu um segundo terreiro, posteriormente transformado em residência e, finalmente, em meados dos anos 1980 começou a construir o imponente palácio de Oxum.

Com a fama estabelecida e com grande quantidade de dinheiro entrando a partir de doações e de trabalhos realizados, Dona Eunice comprou propriedades e abriu comércios no bairro Areal. Também iniciou seu mais ambicioso projeto, a construção do Ilê Axé Oxum Aladê, que seria erguido em etapas diferentes, ao longo dos anos 1980 a 2000. De grandes proporções, destinava-se a abrigar o numeroso público que acorria ao terreiro e a oferecer abrigo e moradia aos mais necessitados nas áreas de seus porões. O Palácio de Oxum nunca chegou a ser concluído e seu projeto foi abandonado após sua morte em 24 de abril de 2006.

Figura 2. Vista aérea do Terreiro de Oxum Aladê



Fonte: Acervo do GEPIAA

No auge da fama chegou a ser convidada por autoridades de outros países para fazer trabalhos e, aprendeu de forma autodidata a falar o inglês e o espanhol. Em suas viagens sempre trazia plantas



consideradas sagradas ou medicinais e contava com a disposição do governante local em lhe oferecer um caminhão para o transporte das mudas de plantas que trazia, além de colares e tecidos típicos do culto na África.

Considerada ótima curandeira, detinha um precioso jardim de ervas sagradas, muitas das quais trouxe de suas viagens pela África, México, América do Sul, Espanha e outros países. Era conhecida pelos seus dons de cura e vidência, fatos que a tornaram requisitada por clientes e devotos em diversas regiões e em outros países.

Como iniciada nos cultos afro-brasileiros recebia diversas entidades, tais como A mestra Dona Paulina, entidade típica dos cultos de Catimbó e Jurema do Nordeste, o Exu/Mestre Zé Pulintra e a Orixá Oxum. Sua casa prosperou com a fama e os bons resultados de seus trabalhos. As festas eram notáveis e dentre elas destacavam-se as de Cosme e Damião (Ibejis), o Balaio de Oxum e a Barquinha de Iemanjá. Os festejos dedicados ao Exu Seu Zé Pulintra eram renomados e atraíam grande assistência.

A fartura era sua marca pessoal e a caridade e desapego de Dona Eunice são lembrados por todos os que falaram sobre ela. Seu trabalho é notável e a ela cabem méritos no âmbito religioso como a introdução dos primeiros Ogans Alabês em Rondônia, através da vinda dos irmãos Giori, Jerônimo e Orlando, que sistematizaram e aperfeiçoaram a atividade da percussão e canto e toque do atabaques nos candomblés regionais e as primeiras atividades de capoeira iniciadas pelos irmãos Giori, também nos espaços do Palácio de Oxum.

Dona Eunice vinha de uma família ligada às tradições de cultos afro-americanos, principalmente a pajelança. Sua mãe Adaléa Monteiro Tavares era reconhecida tanto no Amazonas, quanto em Recife como uma poderosa mãe de santo. Em Porto Velho seu terreiro trouxe uma série de benefícios às populações mais pobres dos limites entre os bairros Areal e Tucuzal.

manzal. A frequência das autoridades às atividades do terreiro, a participação de grupos de elites em trabalhos e seções de vidência levaram à melhoria das vias de acesso, pavimentação e iluminação pública. No entanto, com o relativo progresso da localidade vieram, diversas igrejas e a comunidade do terreiro passou a enfrentar hostilidades e agressões de diversos tipos.

Nesse período, a cidade de Porto Velho passou por outras transformações religiosas, com a entrada dos candomblés Angola e Keto. Muitos dos antigos adeptos das umbandas e de outras formas locais de batuques converteram-se aos candomblés e a própria Dona Eunice alterou sua casa de santo, abandonando o Jeje e ingressando nas águas de Keto. Em tal situação ela terminou por ficar em uma posição hierárquica inferior a outras casas. Mesmo assim ela introduziu importantes inovações na prática litúrgica local como o uso dos ogãs, alabes e acorins.

Sua posição ainda era invejada por muitos e seu contato com os políticos e poderosos da cidade ainda lhe rendiam uma boa posição. A busca pelo sobrenatural era, então, vinculada às visitas, às escondidas aos terreiros, onde entidades incorporadas em médiuns realizavam trabalhos, limpezas e fechamentos de corpo. A cura e a proteção física e espiritual passava pelos Orixás, Caboclos, Mestres, Exus e Pombas Giras. Poder, riquezas e prestígio, bem como a vitória em demandas contra seus inimigos e opositores alimentavam o imaginário das autoridades políticas da época, que ainda não viam as igrejas evangélicas e pentecostais como a principal opção na busca de apoio, votos e poder.

Aos empresários interessava a proteção aos negócios e, a todos, a felicidade no amor e a cura dos males corporais. A magia e os rituais de cura constituíram-se nas únicas alternativas para importantes segmentos da população local até período muito recente de nossa história. A documentação disponível evidencia a enor-



me carência de médicos e profissionais de área de saúde até muito recentemente em Porto Velho, mesmo com a existência de hospitais como o São José e, posteriormente, o Hospital de Base. Sendo difícil ou mesmo inviável para uma considerável parcela da população, a precariedade do acesso ao sistema de saúde, sempre impôs outras alternativas a grande número de pessoas, que desde os tempos da colônia recorria a pajés, curandeiros e feiticeiros de crenças diversas, tão comuns no contexto cultural religioso de todo o Brasil.

Nos anos 1980/90, essa crença e busca pelo sagrado, imediatamente materializado nos terreiros ainda era predominante. Nas duas décadas seguintes, tais sentimentos deslocaram-se, vigorosamente, para o contexto das igrejas evangélicas e pentecostais. A partir de denominações diversas, tais como magia, milagres, feitiços, etc, a busca pela intervenção do sobrenatural sobre os problemas e aflições de ordem natural na vida das pessoas da sociedade local tem se evidenciado das mais diversas formas e, longe de mostrar sinais de exaustão ou mesmo desaparecimento, tais procedimentos mostram-se resistentes aos avanços da ciência e do conhecimento racional e, em muitos casos têm dado sinais de fortalecimento e expansão. Em um curto espaço de tempo, de aproximadamente duas décadas as fontes desse poder mudaram-se dos terreiros para os novos templos evangélicos e pentecostais e a população praticante de cultos afro-brasileiro, que já era de diminuta expressão oficial reduziu-se ainda mais em Rondônia, chegando a mesmo 00,3% dos habitantes do estado.

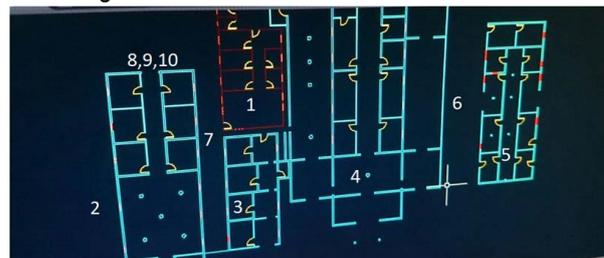
O Palácio de Oxum Aladê

No auge de sua fama e poder, Mãe Eunice de Oxum deu início à construção do grandioso Palácio de Oxum Aladê, cuja planta apresentamos abaixo.

O terreiro fica localizado nos limites dos bairros Areal com Tucumanzal, tendo a frente voltada para a rua São Paulo, e as laterais para as avenidas Brasília e Jo-

aquim Nabuco. A construção apresenta a forma de uma cruz latina invertida tendo a cabeça voltada para a rua e os pés para o interior do terreno. Existiam três salões principais. A arquitetura ainda observa as formas dos templos mina do Maranhão. A entrada era formada por uma varanda e um saguão, de onde se adentrava o salão principal. Ao meio da construção de dois andares ficava o de gira com os tronos hierárquicos da Mãe de Santo, Ogãs e Ekedis. Bancos para a assistência e cadeiras com braços e estofamento para autoridades e convidados especiais. Havia ainda um conjunto de atabaques, um pegi e sob o pegi uma pedra de Nanã. Ao meio do salão encontrava-se o entoto, o opa-chorô e a cumieira da casa. Nas laterais haviam duas salas menores para toques de caboclos, mestres, exus e pombas giras.

Figura 3. A área do Palácio de Oxum Aladê



Fonte: Acervo do GEPIAA, 2016

O terreiro, conforme a imagem 3, possuía a seguinte estrutura: 1) Primeiro terreiro e residência da Mãe de Santo e sua família, construídos em madeira; 2) Segundo terreiro, construído em alvenaria e contendo as principais divisões físicas que caracterizam a arquitetura de terreiros. Mais tarde transformado em moradia para seus filhos; 3) Nova moradia da mãe de santo, construída em alvenaria (ainda existente); 4) O Grande Palácio de Oxum Aladê; 5) Porões do Palácio de Oxum Aladê; 6) Jardim Sagrado; 7) Jardim Sagrado; 8) Bambuzal; 9) Mata; 10) Nascente.

Um longo corredor central dava acesso a quartos de santo, roncó, dispensas, quarto para a Yialorixá, banheiro, cozinha. Esses espaços eram considerados espaços sagrados e as atividades religiosas aconteciam nessa área. As paredes do piso superior eram decoradas com ca-



cos de cerâmica formando mosaicos. O chão era de cimento batido e o telhado de amianto. As janelas eram de ferro e vidro. Nas partes superiores da fachada ficavam vasos com plantas sagradas destinadas a prevenir o mal e a inveja. Contornando todo o terreno foi erguido um muro e na entrada principal foi colocado um portão de ferro, com passagem para automóvel, escrito Mãe Eunice.

Na parte inferior havia o porão, composto por nove cômodos, sendo o maior com dez metros por cinco metros e os menores medindo três por três metros. Na lateral direita ficava o jardim sagrado com plantas e ervas de culto e esse era, também, o local banhos e limpezas rituais. À frente da construção ficavam assentamentos de Tempo, Exu e Pomba Gira. Ao lado esquerdo situava-se outro jardim de ervas medicinais e sagradas trazidas de várias partes do mundo. Aos fundos do terreiro ficava a mata, o bambuzal e a nascente de águas, ainda existentes, sendo locais imprescindíveis ao culto. Nessa área situava-se o Balé de Egum e o assentamento de Iansã.

Figura 4. O Terreiro de Oxum Aladê em seu estado atual



Fonte: Acervo do GEPIAA

Dentre as espécies vegetais encontradas nos jardins do terreiro, podia-se colher todas as ervas necessárias à feitura de santo e aos principais banhos de limpeza e outros ritos. Ervas medicinais para os mais diversos fins também foram catalogadas, mesmo após um período de mais de uma década de abandono. Grandes árvores ladeavam o terreiro, incluindo um iroko em um dos lados e uma jaqueira ao final do terreno, ambas árvores sagradas, bem como o bambuzal dedicado a Egum.

No restante do espaço, haviam três casas, destinadas a cada um dos filhos da Yalorixá. Essas construções já foram, parcialmente derrubadas e remodeladas em forma de vila de apartamentos para aluguel. O espaço do terreno encontra-se em uma área de APP, com nascente e mata e na inundação de 2014, parte do terreno ficou alagada.

As festas religiosas ocorriam tanto nos espaços internos quanto nos espaços externos do terreiro e a medida tomada para tais escolhas era o uso ou não de grande quantidade de bebida alcoólica. Ao iniciarem-se os anos 1980, as festas do terreiro eram tão populares que atraíam grande quantidade de populações circundantes. As autoridades e os empresários locais faziam questão de mandar muita comida e bebida para o terreiro e parte desse material era reservado para o atendimento aos mais pobres.

As relações de hierarquia e poder no terreiro

Os terreiros de candomblé funcionam como espécies de corte de reis africanos, sendo o babalorixá ou a Yialorixá a figura central que exerce todo o poder e controle sobre os demais. No entanto, esses personagens são assessorados por outras pessoas investidas de poder e autoridade como os Ogãs (que cuidam das matanças, dos toques de atabaque e das cantigas em nagô, jeje ou yorubá, muitas vezes cuidam, também, da segurança e ordem dentro do terreiro) e Ekedis (que nunca incorporam, mas assessoram tanto os pais e mães de santo quanto suas entidades, são rigidamente definidos pela antiguidade no posto), Mães e Pais Pequenos (que cuidam da disciplina, auxiliam na transmissão dos conhecimentos e cuidam dos recém iniciados), Yás Kekeres (que governam as cozinhas), Babalossains (que cuidam das folhas).

As hierarquias principais do Palácio de Oxum eram ocupadas pelos filhos da mãe de santo e seus conjugues, além de seus cunhado. Talvez por isso a casa não



tenha tido continuidade após a sua morte. O Marido, conhecido como Ogã Carioca, um dos mais respeitáveis Ogãs da comunidade de Porto Velho morreu precocemente. Seu irmão Orlando Giori, tornou-se o alabê e o acorim (encarregado dos toques e dos cantos) e foi considerado o melhor em sua especialidade. Também iniciou os primeiros grupos de capoeira da cidade. Mas após a morte da mãe de santo, terminou indo para outros terreiros e já velho retornou ao Rio de Janeiro, onde faleceu.

Quanto aos Yiwôs, sua aprendizagem era longa, em média sete anos, até que alcançassem o posto de ebomi e tivessem alguma autoridade. Muitos trocavam de terreiros nesse meio tempo devido às mais diversas situações.

Por fim, haviam os abiãs, aqueles que ainda não haviam passado pela feitura, mas que já poderiam, ou não, ter passado pelo bori de iniciação, uma cerimônia reduzida de apenas três dias e custo, razoavelmente barato.

Festas e cerimônias religiosas

Os calendários de festas dos terreiros são variáveis e dependem das vinculações de nação ou dos tipos de umbanda que realizam. No entanto, algumas festas são sempre realizadas: a Festa do Caboclo da casa, onde se homenageiam os demais caboclos presentes. É preparada com frutas, cabanas de índios, vinhos, cervejas e jurema, além das cerimônias do toré de caboclo. Os caboclos eram dotados de moral acima da média, bons conselheiros e médicos populares, conheciam as garrafadas e remédios para muitas das doenças populares.

A principal festa da casa de Mãe Eunice era a do Exu Zé Pilintra, que atraía enorme público pela farta distribuição de churrascos e cervejas. Aos convidados notáveis eram reservados wiskys importados. A festa era iniciada por uma grande matança que incluía bois, cabritos, galinhas e outros animais, descouramento e oferta dos inchês e preparo dos alimentos.

A decoração era algo especial, pensada a cada ano. Em um ano na década de 1980 a própria banda da Polícia Militar de Rondônia foi para a frente do terreiro tocar, em homenagem ao Exu. Seu Zé Pilintra era famoso por resolver demandas e negócios. Mas era também um galanteador. No entanto, sua face temível era a de um poderoso feiticeiro, capaz de matar com um simples sopro de pós no ambiente.

À festa de Seu Zé Pilintra seguia-se a festa de Dona Paulina, Pomba Gira e Mestra que cuidava tanto de assuntos financeiros quanto de assuntos amorosos, mas era também uma notável curandeira. Sua biografia é das mais interessantes e necessitaria de um artigo à parte

Por fim, vinha o Balaio de Oxum, considerada a festa principal da casa, mesmo sem ter a dimensão da festa de Seu Zé-Pilintra. Eram cumpridos os preceitos de Oxum e levava-se ao Madeira um balaio composto por suas comidas, espelhos, joias, perfumes, flores e tecidos. Havia um toque solene e a Mãe de Santo incorporava anualmente seu Orixá, sempre vestido em roupas caras e muito bem preparadas. Nessa ocasião, os demais iniciados também incorporavam e se vestiam com suas roupas sagradas.

Ocasionalmente ocorriam as festas de feitura de santo, quando os yiwôs, após um longo recolhimento de um mês no interior do terreiro eram apresentados à comunidade juntamente com seus orixás. Essas festas poderiam ser individuais ou de barco (quando havia mais de um Yiwô). Após toda a louvação litúrgica e a acolhida de toda a comunidade havia um grande banquete, tomando-se o cuidado de se preparar uma mesa para as autoridades dos diversos terreiros e outras mesas para o público participante.

Do apogeu à decadência

Com as mudanças do perfil religioso do estado de Rondônia, a substituição dos governantes da capital por governantes do interior, muito mais afeitos aos cultos ne-



opentecostais e às mudanças da própria população que continuava a migrar, ao sabor de cada oportunidade, o terreiro de Dona Eunice começou uma trajetória descendente nos anos 1990. Nos anos 2000, seus próprios filhos já haviam se integrado, por vias de namoro e companheirismo, a outras igrejas locais e seu filho mais velho havia sofrido um violento assassinato dentro do próprio espaço do terreiro, numa ação que muitos julgaram comandada pelo crime organizado da cidade.

A casa já não era a mesma e a frequência diminuía. A proibição do garimpo de ouro no Madeira, durante o governo Collor de Mello fez com que a Yialorixá perdesse uma de suas principais fontes de renda. Por outro lado, muitos citam que desavenças familiares foram fazendo com que ela vendesse suas propriedades no bairro Areal e terminasse por não concluir o Palácio de Oxum Aladê.

Deprimida pela morte de um dos filhos e a prisão de outro, além da conversão pentecostal de todos, Dona Eunice finalmente sucumbiu à depressão e morreu em 24 de abril de 2006, logo pela manhã, após deixar posta a mesa do café para seus filhos e netos.

Imediatamente os filhos partiram o que havia sobrado da herança, destruíram os artefatos de santo e os assentamentos do terreiro, deixando intacta somente a pedra de Nanã, que ainda permanece no mesmo local. O Terreiro foi vandalizado, arrancaram seu telhado, suas portas e janelas, cavaram seus porões em busca de ouro ou alguma riqueza que ela pudesse ter guardado. Por fim a casa foi abandonada e vendida a um engenheiro local.

Hoje uma grande parte do terreno foi invadida e ocupada por moradores que ergueram suas casas na área de APP. Igrejas evangélicas e pentecostais tomaram conta de espaços ao redor e a edificação, ainda imponente do Palácio de Oxum, parece uma grande ruína mais antiga do que é, de fato, e lembrando os tempos de abertura das ruas e dos benefícios que ele

trouxe para a população. Pouco ou nada se fala sobre Dona Eunice. Seu túmulo encontra-se no cemitério de Santo Antônio e recebe poucas visitas. Um pequeno ramo mais distante da família, em Porto Velho permanece vinculado aos cultos de terreiro. Seus filhos aderiram a outras igrejas sucessivamente, mas a marca de uma mulher que saiu da miséria, chegou a uma grande prosperidade e retornou à pobreza no fim da vida ficou marcada.

O terreiro é a última testemunha desses tempos. A natureza, retoma, hoje, seus espaços, considerados assombrados pela nova população residente nas imediações. Certamente a história de Mãe Eunice da Oxum e de seu terreiro auxiliam a entender a própria história de Porto Velho e de suas transformações sociais, culturais e mentais, algo que ainda precisa ser escrito com muitos outros pormenores.

Referências

ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. 2.^a ed. ver. e atual. Rio de Janeiro: Editora da UFGV, 2004.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Repensando a pesquisa participante**. São Paulo: Brasiliense, 2008.

CALDAS, Gessiane de Oliveira. **Espaços Urbanos – Uma Produção Popular – Qualificação e Requalificação do Bairro George Américo – Feira de Santana – Salvador – BA (1987 – 1998)**. Dissertação de Mestrado – Mestrado em Arquitetura e Urbanismo, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Bahia – UFBA, 1998.

CATANHEDE, Antonio. **Achegas para a História de Porto Velho**. Manaus: s/ed., 1950.

FERREIRA, Manoel. **A Ferrovia do Diabo**. São Paulo: Melhoramentos, 1982.

FUAO, Fernando Freitas (Org.). **Arquiteturas fantásticas**. Porto Alegre: UFRGS, Ed. Universidade, 1999.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.



GUSMÃO, N.M. "Linguagem, cultura e alteridade: imagens do outro". In: **Cadernos de pesquisa**, Fundação Carlos Chagas n.107, julho, 1999.

HELER, A. "Sobre os preconceitos" In: **Cotidiano e a História**. São Paulo: Paz e terra, 1988.

LIMA Mara Valéria de. A Umbanda em Rondônia. Florianópolis: **XXVIII Simpósio Nacional de História**. 2015.

MAGGIE, Yvonne. **Medo de Feitiço**: relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro. Arquivo Nacional. 1992.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de História Oral**. São Paulo: Loyola, 1998.

MENEZES, Nilza. **Arreda Homem que aí vem mulher**, São Paulo: Fortune, 2009.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **História Oral e Memória**. A cultura popular revisitada. São Paulo: Ed. Contexto, 1994.

ORTIZ, Renato. **A Morte Branca do Feiticeiro Negro**. Petrópolis: Vozes. 1978.

REIS, João José. **Domingos Sodré**: um sacerdote africano. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

PAULA, Carlos Eduardo Artiaga; SILVA, Ana Paula da e BITTAR, Cléria Maria Lôbo. **Vulnerabilidade legislativa de grupos minoritários**. São Paulo, Universidade de Franca, Viçosa, Universidade de Viçosa. 2017. Disponível em: <http://www.scielo.br>. Data de acesso: 08/07/2018.

SANTOS, Gevanilda Gomes. SILVA, Maria Palmira da. **Racismo no Brasil**: Percepções da Discriminação e do Preconceito no século XXI. São Paulo: Perseu Abramo, 2005.

SÉGUIN Edouard. **Minorias e grupos vulneráveis**: uma abordagem jurídica. Rio de Janeiro: Forense; 2002.

SETTINGTON, Ken. **Marcados pelo Triângulo Rosa**. São Paulo: Melhoramentos, 2017.

TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues & FONSECA, Dante Ribeiro da. **História Regional**: Rondônia. Porto Velho: Rondoniana, 1998.

VERGER, P. F. **Ewé**: o uso das plantas na sociedade Iorubá. São Paulo: Companhia das Letras. 1995.

WOODWARD, K. "Identidade e Diferença: Uma Introdução teórica e conceitual" In: SILVA, T. **Identidade e Diferença**. A perspectiva de estudos Culturais. Petrópolis/RJ: Vozes, 2000.

-----//-----

Abstract: This article is one of the results of the research on the Terreiro called "Oxum Aladê" located in Porto Velho / RO, but known by several names such as: Terreiro da Mãe Eunice, Terreiro do Seu Zé Pelintra, Terreiro da Dona Paulina Sete Dedos or Palácio de Oxum. The duration of the research was two years, 2016 and 2018. At first caught our attention the ruins of the terreiro, vandalized and claimed by the forest and the biography of Mãe de Santo itself, Yalorixá Dona Eunice Monteiro de Oliveira and her relations with political and economic power in the city of Porto Velho between the years 1976 to 2006. Seen as a powerful sorceress, she was feared, loved and requested by local politicians. But the changes in the migratory context in the state of Rondônia and the religious profile of the population brought some adversity. Finally, the politicians who came to her asking for services and demands, now went to evangelical churches in the hope of being blessed by the pastors and getting the increasing number of votes of the faithful. As documentary sources we used newspapers of the time and the judicial process of the death of one of his biological sons. We also used testimonials from old regulars, usually columnists and samba dancers who frequented the place for services and fun. Two interview systems were used for data collection: the free-narrative-oral and the testimony.

Keywords: Porto Velho; Mother Eunice of Oxum; Terreiro cults; Conflicts.