

Chica Macaxeira, a mãe de santo que ressuscitou: Contribuições para o estudo dos cultos afro-brasileiros em Porto Velho.¹

Luciano Leal da Costa Lima¹
E-mail: Luciano_leal_lima@msn.com
Universidade Federal de Rondônia (UNIR)

Mara Genecy Centeno Nogueira²
E-mail: maracenteno@gmail.com
Universidade Federal de Rondônia (UNIR)

Resumo

O presente artigo é fruto do estudo de caso sobre a nordestina Ceci Bittencout, mais conhecida como Chica Macaxeira, mãe de santo do Terreiro São Benedito, na cidade de Porto Velho/RO, entre os anos de 1914 a 1979, que misturou práticas de Tambor de Mina, Verequete e Pajelança. É considerada como uma das responsáveis pelo início, formação e continuidade da religiosidade afro-brasileira na região. Suas práticas ritualísticas utilizando bebidas como a Chicha e a Ayahuasca, são encontradas na atualidade nas orientações religiosas da UDV, Santo Daime, Umbanda e Tambor de Mina, especificamente nas regiões do Acre e Rondônia. O artigo ressalta os diversos mitos, presentes no imaginário local, sobre a mãe de santo Chica Macaxeira a partir do momento em que o terreiro de São Benedito ou Samburucu como ficou conhecido sofreu vários processos de perseguições e invasões com o intuito de destruí-lo e de acabar com o batuque. Morte, ressurreição e atos de feitiçarias são apontados nos relatos orais, advindo de antigos moradores de Porto Velho, como estratégias e ajuda dos encantados para proteger a mãe de santo, seus filhos e o terreiro de forma geral. Verificar a importância da Chica Macaxeira para a difusão dos cultos afro-brasileiros em Porto Velho e todo o imaginário construído sobre a mãe de santo do terreiro de São Benedito tornou-se o principal objetivo dessa pesquisa.

Palavras-Chave: Terreiro de São Benedito, Chica Macaxeira, Religiosidade.

¹ Este artigo é baseado num estudo divulgado anteriormente no V Simpósio Linguagens e Identidades da/na Amazônia Sul-Occidental, IV Colóquio Internacional "As Amazônias, as Áfricas e as Áfricas na Pan-Amazônia" e XV Semana de Educação da Ufac.

O processo de ocupação da cidade que hoje se conhece como Porto Velho, tem início no século XVII conforme os primeiros registros de luso-brasileiros e espanhóis nos vales aos rios Madeira e do Guaporé. LIMA (1993, p. 20) relata que esses contatos são intensificados “através das bandeiras fluviais paraenses que, partindo de Santa Maria de Belém do Pará, instalada pelos portugueses na foz do rio Amazonas, em 1616, subiam este rio e seus afluentes em expedições exploradoras e colonizadoras”.

Além dos portugueses e espanhóis, outros grupos de estrangeiros se aglomeraram na região dos Vales Guaporé, Mamoré e Madeira: judeus, árabes, gregos e negros, formando uma grande massa populacional às margens desses vales. TEIXEIRA e FONSECA (2001). Nesse processo de colonização, essas paragens foram também tratadas como uma espécie de prisão em plena selva amazônica, onde aqueles que eram considerados desclassificados no restante da colônia irão compor a elite dos colonizadores, exercendo funções na sociedade e no poder locais, com exceção dos cargos de primeiro escalão da administração pública e os que exerciam funções clericais, mas que exerciam cargos da sociedade e do poder locais.

TEIXEIRA e FONSECA (2001) complementam:

...em Vila Bela e no Vale do Guaporé as distinções sociais cavavam verdadeiros abismos entre os seguimentos da sociedade, embora sua constituição fosse marcada predominantemente por excluídos sociais (pobres e miseráveis) de diversos pontos da colônia, incluindo-se aí brancos pobres, endividados ou culpados junto à justiça, fora os negros ou mestiços, indígenas e escravos. A política desenvolvida pelos governadores, a partir de Rolim de Moura, permitia aos brancos, mamelucos e mestiços de cor mais clara, a reconquista de um status social, que seria impossível de se obter em outras regiões da colônia (p.72).

Essa regalia dada aos de cor clara, os fazia homens bons e capazes para participarem da vida pública e, assim, úteis ao sistema que os governava, dando-lhes novo prestígio diante da imensa maioria negra ou mestiçagem escura. Para a região guaporeana os estabelecimentos comerciais mantinham inteiramente as principais diversões: o jogo, a bebida e a prostituição, essenciais para promover um breve esquecimento da família, das doenças e das mais diversas agruras sofridas na região.

Com o início da Construção da Estrada de Ferro, surge uma cidade planejada a partir do pátio da ferrovia. Uma cidade moderna em plena floresta. Mas todo

processo civilizatório tem seu preço. Uma das razões de tal afirmativa trata-se do processo de dualidade que surgirá a partir do nascimento da cidade dita moderna e funcional, ou seja, a Porto Velho da primeira metade do século XX, não será somente a do espaço privado da ferrovia, como podemos perceber nas palavras de FONSECA (2007):

O povoamento fora da área do pátio ferroviário ocorreu de forma desordenada... Dessa forma surgiu o “centro” e os embriões dos primeiros bairros da cidade, muitos significativamente denominados Favella e Mocambo, pois reportam-nos a sua composição social (p.139)

Oswaldo Cruz em seu Relatório de 06 de setembro de 1910, enviado a Carlos Sampaio, representante das Companhias Madeira-Mamoré Railway e Port of Pará, relata que com uma população de 800 habitantes, a então Porto Velho de Santo Antonio³ apresentava um cenário desordenado, casas tipicamente tropicais, construídas de madeira e cobertas de folhas de ferro zingocado. HUGO (1959, p. 226) diz que as construções tinham seus pilares de alvenaria, os edifícios das casas eram de madeira, bem como o Hospital Local⁴, suas coberturas de telhas francesas e distribuídos de forma anarquizada.

TEIXEIRA e FONSECA complementam:

Precedendo à primeira área residencial da cidade, o pátio da ferrovia, com suas casas para o pessoal qualificado separados dos demais funcionários e trabalhadores braçais e mesmo um “bairro”, o Alto do Bode, iniciou a surgir, uma outra cidade. Para além da linha que dividia o território da ferrovia do restante da urbe, significativamente denominada Avenida Divisória, surgiram as primeiras áreas residenciais e comerciais... Ao redor surgiu o que hoje é o centro da cidade e, com o tempo, seus primeiros bairros: Baixa União (triângulo), Mocambo e Favela, mais tarde o Caiari, a Arigolândia e o Olaria (2001, p. 143).

Esses autores defendem que emergem desse novo aglomerado dois grupos sociais bem definidos, separados por uma “linha imaginária”⁵ baseada em princípios estabelecidos por ambos os grupos. NOGUEIRA relata que:

Enquanto o Barbadian Town reportava a idéia de bairro ordenado e focado no mundo do trabalho, os outros bairros, sobretudo, o Mocambo era o espaço do desordenamento. Enquanto os negros advindos da América Central liam a Bíblia, no Mocambo os toques dos tambores do terreiro de Santa Bárbara conclamavam os excluídos para evocação dos seus orixás. Porto Velho se estruturou, assim: de um lado, os escolhidos, que se constituíam em mão-de-obra qualificada, e de outro, os excluídos (2007, p. 58).

A autora enfatiza ainda que a cidade de Porto Velho apesar de ser projetada para apresentar sinais da modernidade, é concebida pelo paradoxo da desorganização, desenvolvendo critérios de sobrevivência com o propósito de conviver com as diferenças e com os diferentes.

Será nesse espaço de cidade dual que se concebe a formação dos primeiros terreiros de culto afro-brasileiro em Porto Velho, na primeira metade do século XX.

Os estudos sobre religião no Brasil têm apontado que não se pode considerar somente as religiões antigas e oriundas das igrejas tradicionais como marco de análise. Devem-se levar em consideração as religiões populares que se encontram presentes na trajetória histórica do povo brasileiro desde tempos da colônia, como um recorte interessante de ser feito e que nos ajuda a compreender a nossa própria trajetória enquanto povo. Nesse cenário encontramos facilmente os cultos afro-brasileiros permeando não só as espacialidades brasileiras, mas também o portovelhense já no início do século XX. Nas imediações da Estrada de Ferro, barbadianos⁶, como Seu Benedito, trabalhador da Estiva, praticavam rituais chamados de “mandinga”.⁷ Nas entrevistas colhidas nas comunidades de terreiro e também de antigos frequentadores dos cultos afro-brasileiros na região, confirma-se a existência dessas práticas e daqueles que adotavam como regras de fé os ritos contidos na religiosidade africana.

Com a vinda dos nordestinos que vieram trabalhar com a borracha é que se difundiram os cultos afro-brasileiros na região. LIMA (2000, p.3) diz que esses praticantes trouxeram seu legado cultural do tronco fon-yorubá, através dos rituais do Tambor de Mina, sendo popularmente chamado de Tambor, Batuque, Macumba e, posteriormente, Umbanda. Desses nordestinos, sobressaem-se mulheres negras que conquistaram seus espaços e detiveram grande influência sobre a sociedade local. Entre elas se destacaram: Dona Chica Macaxeira, Esperança Rita e Zefa Cebola.

O nome verdadeiro de dona Chica Macaxeira era Ceci Lopes Bittencourt, alta, robusta, de cor negra e casada com Luis Lopes, fez parte de um grupo de remanescentes nordestinos que se instalaram nessa região na década de 1910. Era adepta de uma religiosidade que sincretizou práticas indígenas denominadas cura/pajelança com uma tradição afro-brasileira, surgida em Codó (MA), conhecida como Mata ou Terecô. Esse sincretismo faz surgir o que conhecemos hoje como

Tambor de Mina, que a partir dos anos 1960, passa a receber influências da Umbanda. Esse grupo é atraído pelas grandes transformações sócio-econômicas em curso na região norte do Brasil.

Registros orais coletados junto às comunidades de terreiro dão conta de que Dona Chica Macaxeira é uma das principais figuras que ajudaram no processo de fundação do Terreiro conhecido como Santa Bárbara. PINHEIRO (1986) também confirma os relatos em trecho de sua obra ao dizer: “Dona Chiquinha, Dona Esperança, Irineu dos Santos e Florêncio Paula Rosa fundaram a primeira tenda de Umbanda nesta cidade, para os lado do bairro Mocambo, a 3 de dezembro de 1917.” (p.34).

Posteriormente, ela vai exercer as funções de “zeladora” no Terreiro de São Benedito, conhecida como Samburucu, auxiliada pelo seu esposo Luis Lopes, que assumiu a função de Ogan de Sala, uma espécie de doutrinador e puxador de ponto.

O terreiro de São Benedito era localizado no cruzamento da Rua Abunã com Marechal Deodoro, Bairro Olaria. Nas entrevistas, encontramos relatados de que a referida mãe de santo herda o terreiro, do seu fundador Seu Benedito⁸, o barbadiano. Marlene afirma que: “Ele (Seu Benedito) morava no bairro Candelária, depois ele muda pra perto da Sete de setembro e somente depois é que ele vai pra Abunã com Marechal”⁹. Seu Sebastião, mais conhecido como “Sabá”, relata que exatamente no local onde hoje se encontra o prédio da Loja Novo Mundo, na Avenida Sete de Setembro, Centro da cidade, foi o local das primeiras instalações do Terreiro Samburucu¹⁰, quando da sua mudança para aquelas imediações.

Posteriormente, o terreiro é mudado de local por diversos fatores. Dentre os relatos coletados nos depoimentos orais as justificativas apresentadas para a mudança das dependências do Samburucu para o cruzamento da Rua Abunã com marechal Deodoro, pode-se destacar dois determinantes: o processo de urbanização nas imediações da Avenida Sete de Setembro e a posse das terras na localidade em questão por Seu “Benedito”.

A sucessão do Terreiro por dona Chica Macaxeira se deu em meados de 1940. Até o tempo em questão, Seu “Benedito” dirigiu a casa, mas com a idade avançada, as condições físicas foram tornando isso cada vez mais difícil. Nos relatos são apresentados nuances de que nenhum dos “filhos” da casa estava preparado e nem tão pouco possuía as exigências requeridas para deter o cargo de direção do terreiro. Dentre essas exigências destacava-se a de que o sucessor

incorporasse a “entidade” regente da casa, conhecida como “caboquinho da Maiada”. Essa exigência partia da própria orientação espiritual dada pela entidade¹¹. Assim, Dona Chica Macaxeira rompe a linha sucessora do Terreiro, quando foi apontada pela “entidade” para que ascendesse na direção do Terreiro.

O terreiro com o nome em homenagem a um santo católico São Benedito, mostra o grande sincretismo religioso que predominava nos terreiros daquela época. Em outras regiões brasileiras, como no Maranhão, seu culto é bastante difundido, haja vista que se trata do santo padroeiro e protetor dos negros, além de ser considerado um santo esperto, protege a todos aqueles que lhe prestam devoção, não importando se sejam esses ricos ou pobres. Segundo BASTIDE (1971):

As festas para São Benedito, que faleceu em 1589, eram realizadas no Brasil em inícios do século XVIII, sendo já considerado protetor dos negros. Seu culto permaneceu à margem do catolicismo ortodoxo, só foi autorizado pela Igreja em 1743 e sua canonização data apenas de 1807. (p.158).

Entre os maranhenses existe a crença de que São Benedito seja preto e que dançava tambor de crioula, a dança dos negros. FERRETI (1997, p.7) afirma que “no Maranhão e no Pará, São Benedito é sincretizado com o vodum daomeano *toi Averequete* ou *Verequete*”. Quando sincretizado com *Verequete* é considerado guia ou chefe de todos os terreiros de *Tambor de Mina* no Maranhão.

NUNES (1979, p.142) ao visitar o Terreiro de São Benedito, diz que encontrou uma inovação no seu ritual desenvolvido por Chica Macaxeira: “Os cânticos rituais e a voz sagrada dos tambores, ogãs e gôs, o estado de transe, a possessão que ligam os Voduns do panteão daomeano ou do ioruba às *gonjais* e *noviches* que o cultuam”.

A festa de São Benedito durava nove noites e a alegria contagiava todos os participantes. Iniciava-se com uma procissão. Duas meninas virgens iam à frente: uma portava uma espada branca, enquanto que outra levava uma bandeira branca, como símbolo da pureza e o caráter sagrado do espaço ao qual estava inserida toda a ritualidade ali presente. A procissão ocorria nas imediações do terreiro, frequentadores e admiradores da casa seguiam as duas meninas. A localidade era rodeada por três vezes. Ao adentrarem nas dependências do terreiro, homens colocavam o mastro deitado em cima de estruturas de bambu, recebiam a bandeira

das crianças e a colocavam no mastro para suspendê-la. Edite diz que “... *quando terminava dali todo mundo entrava pra capela e rezava, ai iniciava os toques*”¹².

Além da procissão ao Santo era oferecida uma festa com um grande almoço. Os filhos da casa deveriam estar vestidos a caráter: as mulheres estavam sempre de saia e camisa marrons. Algumas proibições eram expostas em uma pequena placa. “*As pessoas não podiam entrar de bermuda, não entravam de roupa preta, nem de sapato preto, roupa curta, mulher de calça cumprida, madrinha não aceitava*”, complementa Edite.

No Terreiro de São Benedito, Dona Chica distribui as responsabilidades da casa. Os principais cargos da casa eram: Mãe Pequena, Zeladora da Capela e seus auxiliares e o Ogan de Sala.

A Chicha¹³ era a principal bebida servida nas festas. Acredita-se que pelo grande uso dessa bebida nos rituais do terreiro, é que se passou a chamar a Dona Ceci de “Chica”, aglutinando também a esse apelido a palavra Macaxeira ou, como os mais íntimos a tratavam de Chiquinha.

As principais entidades cultuadas no terreiro eram: Caboclo Sultão das matas, Seu Risca, Seu Mineiro, Quebra Barreira, Moço da Jurema, Princesa Olindina, Aracari, Algemiro Grande, Caboquinha da Maioba, Zé da Bandeira, Guerrerinho e Erê Indinho. As entidades que atuam na cabeça de Dona Chica eram: Caboquinho da Maiada, Cabocla Braba, Caboclo Roxo, Caboclo Floriano, Caboclo Pena Verde, Seu Ricardinho, Joaquim da Costa Jurema, Princesa Eloisa e Seu Rompe-Mato.

Além das práticas rituais do terreiro, dona Chica Macaxeira também prestava um trabalho social bastante relevante: acolhia crianças que haviam sofrido fatalidades na vida, como perda dos pais ou abandono. Além de receberem comida e moradia, eram ensinadas a serem bons maridos e boas donas de casa. No mês de dezembro, logo após a festa de Santa Luzia, os filhos de Santo eram liberados para estarem com suas famílias nos dias 24 e 31 de dezembro. As datas também eram simbólicas para Dona Chica Macaxeira. Para ela, sempre deveria se objetivar à boa manutenção do convívio familiar.

Contos e mitos foram construídos em torno de sua pessoa. Uma mulher envolta em mistérios e encantamentos, vista como sendo detentora de poderes que a faziam transitar entre o mundo dos vivos e dos mortos. Dentre esses mitos, destacam-se as diversas invasões do terreiro pela polícia, proporcionadas pelo poder público, o uso do feitiço sobre pessoas que desafiavam as entidades por ela

cultuadas, a proteção proporcionada ao seu filho adotivo enquanto ela estivesse viva e o uso abusivo do poder por parte de autoridades que queriam expulsar “o terreiro” de sua localidade, pois, nas conclusões do poder público, ele atrapalhava o avanço urbano da cidade e incomodava pessoas influentes que moravam nas suas proximidades. A grande fragilidade a qual estão submetidos os terreiros, acarretada por falta de documentação que atestem seus limites, falta de reconhecimento da religiosidade entre outros fatores, os tornam presas fáceis de invasões e imposições por parte de autoridades. Em todo o Brasil se tem notícias dessa prática. Os famosos terreiros da Bahia: Axé Opô Afonjá, a Casa Branca, o Vodun Zo e Oyá Onipó Neto (Imbuí) são testemunhas da perda de espaço por invasões, como por ocupações habitacionais em seu terreno. O Terreiro de São Benedito também foi alvo desse tipo de retaliação.

Nos depoimentos e fontes orais, frequentadores e filhos de santo da casa afirmam que muitas vezes a polícia era enviada para por fim a uma festa do terreiro, não viam ninguém, somente ouviam o som dos tambores e o canto aos pretos velhos. Oliveira conta que:

“tava todo mundo lá, mas eles não viam ninguém. (...) Um dia meu pai disse que quem ia acabar com os batuques na porrada era ele. Se juntaram uns quatro e foram. Quando ele chegou na beira do córrego, ao olhar ele não entendeu: Como é que um córrego virou um rio? Pois ele passou a noite toda ali, não ia pra frente, nem cruzavam, nem pra trás. Amanheceu, quando terminou o verequete, que todo mundo foi embora, foi que ele desacordou”.¹⁴

Um dos relatos que mais chama a atenção foi a invasão do terreiro com tratores, promovida pelo poder local. Com a necessidade de se urbanizar a cidade, o terreiro de São Benedito ficava no local onde iria passar a Rua Marechal Deodoro. Outros terreiros já haviam sido forçados a mudarem de lugar, como foi o caso do Santa Bárbara, localizado na época no Bairro Nova Porto Velho, dirigido por Pai Albertino e Mãe Maria Estrela. Estes foram forçados a se mudar para a Vila Tupi, atual localidade do Terreiro.

Diversos diálogos foram promovidos entre as autoridades e dona Chica Macaxeira. Mas todos foram em vão. Hélio afirma que:

“Na época o seu caboquinho da maiada não quis aceitar a retira do terreiro de lá. Não aceitava, não compreendia. Quem era louco de

chegar perto dele e dizer: o senhor vai aceitar ou vai ter que... Não tinha ninguém, todo mundo tinha medo”.

Irritado com a situação, o prefeito local ordenou que o trator derrubasse o terreiro. Chegando a uma distância de cinco metros, o trator não funcionou mais. Outros dois foram trazidos e aconteceu o mesmo: pararam e não funcionaram mais. Foi um grande alvoroço. Todo mundo correu para ver o que estava acontecendo. Percebendo a grande massa que se aglomerou, mandaram chamar o prefeito. Tendo conhecimento que o prefeito não conseguiu nenhum acordo, o Coronel Carlos Aloysio Weber ordenou que o terreiro fosse derrubado. Dona Chica tranquiliza seus filhos de santo dizendo que ele (o coronel) receberia o pagamento do que tinha feito e que seria com a própria vida do filho dele. Poucos dias depois, o Coronel é surpreendido por uma trágica notícia: Seu filho é morto em trágico acidente. Sobre o episódio Pinheiro (1988) em sua coluna no jornal eletrônico: Gente de Opinião fez a seguinte narrativa:

“Vi, de perto (ao seu lado), Weber derramar muitas lágrimas, com o rosto encharcado de poeira da bêrrer, diante do cadáver do filho (morto em acidente), inconsolável. Rogério Weber, 18 anos, morreu pilotando uma moto na avenida que hoje tem o seu nome. A sua morte abalou a cidade”.¹⁵

O *uso do feitiço* permeia as mais diversas culturas, tanto orientais como ocidentais. Para o bem ou para o mal, o feitiço ou trabalho é considerado pela cristandade como obra dos demônios e deve ser combatido ferozmente. Mais o que se sabe é que ao longo dos séculos pessoas se utilizaram de técnicas as mais diversas para efetuarem curas que, na sua composição, são inseridas ervas, folhas, utensílios pessoais, além de trabalhar com os elementos água, terra, fogo e ar.

Na pesquisa etnográfica que realizamos sobre o Terreiro Samburucu, o relato que sempre esteve presente e que se tornou principal, chegando a dar título a esse artigo, foi o relato de sua morte e ressurreição. Nas fontes orais encontramos que a Mãe de Santo ficou morta por cerca de um dia, enquanto que outros dizem que ela permaneceu morta por três dias. Essa divergência pode ser explicada quando examinamos as várias correntes que definem tempo, memória e espacialidade. CARDOSO (1999, p. 5) diz que “Memória individual, comum e coletiva coexistem necessariamente nas sociedades em diferentes níveis, os quais podem entrar em contradição e conflito”, nem sempre existindo acordo coletivo dos elementos

históricos, das lições e dos juízos a serem deles extraídos. Relembrar o passado faz muitas vezes com que o individuo misture dados ou os tome emprestado do presente. Segundo HALBWACHS (2004, p.75), “a lembrança pode ser preparada por outras reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outrora se manifestou já bem alterada”. Mas tudo isso não vem significar que tal relato seja mentiroso. Entre os especialistas há o consenso de que uma pessoa sozinha pode mentir ou até mesmo se equivocar acerca de determinado assunto e, assim, inventar algo que não aconteceu. Mas CAPRA (1996, p.14-20) diz que quando certo número de pessoas, sem contato direto entre si ou com o depoente, afirmam o mesmo fato com detalhes parecidos, diminuem-se para quase zero as chances de haver um equívoco sistêmico, ainda que se trate de um relato estranho, ele tem no mínimo o mérito da lógica racional e pode realmente ter acontecido no passado. É claro que duas pessoas não contam jamais a mesma história ou o mesmo evento igualmente, existindo contradições não essenciais que são perfeitamente “aceitáveis” e toleráveis. O importante é que o testemunho se harmonize em suas bases que o sustentam.

“Por desobediência a gente apanha, meu filho” – relata Maria Edite do Nascimento. Óstia disse que todas as providências foram tomadas para o sepultamento. Com a chegada do Senhor Augusto Queixada ao velório, a comunidade do terreiro é tomada pelo espanto. *“Augusto Queixada foi visitar o corpo e disse assim: Essa mulher não está morta”*¹⁶. Então, junto com algumas outras pessoas, Augusto Queixada foi atrás do Senhor José Floriano (mais conhecido como Raimundo) para desencantar o corpo. O encantamento é bem tratado por SHAPANAN (2001, p.318) que define “*encantado*” como sendo um termo genérico para designar entidades que não os voduns, orixás ou inquices. Para o povo da Mina, o encantado não é o espírito de um humano que morreu, que perdeu seu corpo físico. Não sendo um Egum¹⁷ e encantando-se, a pessoa toma nova forma de vida, numa planta, num acidente físico-geográfico, num animal, virou vento, fumaça.

A encantaria no Tambor de Mina, aliás, pouco identificável noutros cultos afro-brasileiros, divide-se em: a) Encantaria gentil, que reúne as famílias de reis, rainhas, príncipes, princesas e nobres; b) Encantaria cabocla, em que aparecem várias famílias, sendo 21 as principais, entre elas: a do Lençol, da Turquia, do Codó, da Gama, do Juncal, da Mata, dos Marinheiros, das Caravelas, das Cobras, dos Surrupiras, dos Botos, da Bandeira, da Baía, do Pará e de Caxias (Grifo meu). (SHAPANAN, 2001, p. 319).

Diante do corpo, Seu Raimundo incorporou o caboclo Jatapeguara¹⁸. Segundo “a entidade”, o caboclo Caboquinho da Maiada que havia encantado dona Chica Macaxeira, estava no fundo do Mar embaixo de uma pedra. Dona Óstia complementa: *“Ai o caboclo subiu. Quando o caboclo voltou no homem, ela incorporou em cima da mesa. Ai nessa hora todo mundo correu. Eu fui a primeira que corri. (...) Saiu todo mundo correndo, a mulher pulou de cima da mesa”*. A incorporação é praticada em quase todas as religiões. O transe mediúnico é parte de um detalhado ritual mágico religioso, cujo momento culminante é exatamente a incorporação da entidade, onde muitas pessoas esperam ouvir uma mensagem de paz, amor, prosperidade e tranqüilidade.

Depoimentos e fontes orais atestam que Dona Chica Macaxeira guardava com muito carinho seu caixão roxo, de forma que todos que passavam pelo terreiro o podiam ver. A partir daí, uma grande quantidade de pessoas passaram a visitar o terreiro para verem a *“mulher do caixão, bailando”*. Em outros relatos há menção de que o caixão que ela guardava “corria atrás das pessoas” quando essas invadiam o terreiro. Mesmo depois que ela se mudou para o outro lado do rio, ela levou consigo o seu caixão.

As diversas tentativas de invasão do terreiro e as mais variadas pressões que sofreu, abateram as forças de Dona Ceci Bittencourt. Fragilizada e cansada, aceita a proposta de mudar o Terreiro de São Benedito para outro local. *“Pai Caboquinho disse pra ela que se ela tirasse o terreiro dali, ela iria embora”*, declarou-nos dona Edite. Ela desobedeceu. Ela se mudou para sua nova propriedade, a cerca de 30 Km da cidade de Porto Velho, na Estrada sentido Humaitá, e nunca mais foi a mesma. Seus filhos de santo a abandonaram, bem como a “entidade” que sempre a acompanhou. Acometida por várias enfermidades, dona Chica Macaxeira, tentou passar todas as responsabilidades do terreiro para outrem, mas todos sempre apresentavam justificativas as mais diversas. Enquanto alguns alegavam que responsabilidades familiares impediam de ir ao local e, assim, darem continuidade ao terreiro, outros revoltados por não terem sido escolhidos como sucessores, a desprezaram. Em meio às lágrimas, dona Edite desabafou: *“Eu não podia ir. Tinha casa pra cuidar, não trabalhava e além disso tinha filhos pra criar e o marido dizia que não podia ficar com os meninos. Pra mim era a maior tristeza não poder fazer nada”*.

Ninguém quis tomar posse do seu legado no terreiro. Dona Chica morreu aos 84 anos de idade. Sua morte ocorreu no dia 04 de dezembro de 1979. Dona Edite finalizou:

“Ela morreu no ano em que meu filho nasceu. Hoje ele tem 31 anos. Foi no dia da procissão do Pai Albertino do Terreiro de Santa Bárbara. (...) Ele tava passando aqui bem perto de casa. (...) Estava com o Paulo meu filho mais velho no braço. Ele nasceu dia 23 de novembro. (...) Eu não pude acompanhar a procissão por que eu estava de resguardo.”

Momentos antes de sua morte, dona Óstia a viu declarar: *“Tá arriando a bandeira de Santa Bárbara, e então ela caiu e infartou”*. Assim, morreu pela segunda vez Dona Ceci Bittencourt. Sem deixar sucessor, o terreiro ficou abandonado. Seu legado espiritual fica com poucos e sobrevive na memória de muitos que a conheceram.

A vida de Dona Chica Macaxeira é permeada de mistérios e assombros. Durante a fase de realização das entrevistas com pessoas que a conheceram, percebeu-se o medo, o cuidado nas palavras e a preocupação com o que estavam falando acerca dela. Muitos ao ouvirem seu nome, calavam-se e até diziam que não a conheciam, mesmo sabendo-se que aquelas pessoas haviam frequentado seu terreiro. Sua ascensão ao Terreiro de São Benedito também é permeada de muitas interrogações e, por isso, parte da história do terreiro sempre foi colocada no anonimato. Destacaram-se, ainda, os diversos mitos construídos em torno de Chica Macaxeira que vão desde as invasões do terreiro, marcadas por acontecimentos e intervenções sobrenaturais, o processo de sua “morte e ressurreição” e, finalmente, tratou-se de sua segunda morte, marcada pelo abandono de seus filhos de santo e das entidades que ela cultuava durante toda a sua vida, morrendo desolada e só. Apesar de toda essa abordagem, todos esses elementos requerem exames mais detalhados e cuidadosos.

Esperamos que o presente trabalho, mesmo que embrionário, possa contribuir para suscitar interesse e novas pesquisas acerca da história das religiões de matrizes africanas em Rondônia, mais especificamente na cidade de Porto Velho.

¹ Graduando em História pela Universidade Federal de Rondônia (UNIR) e membro do Centro de Documentação e Estudos Avançados sobre Memória e Patrimônio de Rondônia – CDEAMPRO.

² Professora Mestre do Departamento de História e Arqueologia da Universidade Federal de Rondônia (UNIR) e pesquisadora do Centro de Documentação e Estudos Avançados sobre Memória e Patrimônio de Rondônia – CDEAMPRO.

³ Nome da cidade de Porto Velho na época.

⁴ Conhecido como Hospital da Candelária.

⁵ A Avenida Presidente Dutra do centro de Porto Velho é considerada essa “linha divisória”, pois separava a cidade moderna da população que se aglomerava nas imediações. A Guarda Territorial protegia as dependências da Estrada de Ferro, não lhe sendo incumbida a responsabilidade de manter a ordem após Avenida Presidente Dutra, embora fosse latente o índice de criminalidade no local.

⁶ Os barbadianos estão inseridos no movimento migratório que ocorreu nos fins do século XIX, advindos da colônia inglesa em Barbados, Caribe, imigrando, sobretudo, para Belém. O termo também é aplicado a negros oriundos de diversas regiões africanas que, também, para cá vieram nesse período. A presença dos barbadianos atingiu outras regiões Amazônicas, onde aconteciam grande crescimento e desenvolvimento urbanos. Essa presença irá ser percebida em Belém, Manaus, Pará, Maranhão e à região guaporeana.

⁷ Essa palavra pode ter dupla aplicação: pode ser uma etnia de negros africanos, considerados como tendo poderes mágicos e chamados de feiticeiros, ou simplesmente referir-se àquele que pratica feitiço.

⁸ De origem barbadiana, casado com Dona Francisca e dessa união nasceram duas filhas. Também tiveram um filho de adoção, conhecido como “Japão”.

⁹ LIMA, Luciano Leal da Costa. Entrevista oral realizada com Marlene Souza Monteiro no dia 27.03.2010 em Porto Velho/RO.

¹⁰ LIMA, Luciano Leal da Costa. Entrevista oral realizada com Sebastião José da Silva no dia 20.11.2010 em Porto Velho/RO.

¹¹ Nessa matriz religiosa, o sucessor, na sua grande maioria, é de linhagem familiar. Só se opta por outro, quando nenhum dos filhos carnis não preencheram os requisitos impostos. Os filhos de Seu Benedito e Dona Francisca seriam seus substitutos diretos. Mas, eles não incorporavam “Seu caboquinho da Maiada”.

¹² LIMA, Luciano Leal da Costa. Entrevista realizada com Maria Edite do Nascimento no dia 10.06.2010 em Porto Velho/RO.

¹³ **Chicha** é uma bebida fermentada produzida pelos povos indígenas andinos, datando do Império inca. Mas também era usada pelos maias para a alimentação sendo a mais popular entre todas as bebidas. O seu preparo consiste em que garotas mascuem milho e o cusparam em um caldeirão de água fervida. Depois de fermentada, a mistura se transforma em chicha e pode ser servida. Embora o milho seja o ingrediente mais comum, também podem ser usados mandioca ou frutas. Nos países andinos, o termo pode referir-se a qualquer bebida fermentada caseira.

¹⁴ LIMA, Luciano Leal da Costa. Entrevista oral com Hélio Oliveira realizado no dia 01.05.2010 em Porto Velho/RO.

¹⁵ PINHEIRO, Ciro. Coluna publicada no jornal eletrônico na página: <http://www.gentedeopiniao.com.br/lerConteudo.php?news=35290>. Acessado em 11.06.2010.

¹⁶ LIMA, Luciano Leal da Costa. Entrevista Oral com Julieta Óstia de Jesus Ribeiro no dia 26.04.2010 em Porto Velho/RO.

¹⁷ Espírito de pessoa qualquer, pessoa falecida iniciada ou não.

¹⁸ Jatapequara ou Japetequara, conhecido também como rei dos índios, teria sido um turco que chegou ao Brasil no século XVII e encantou-se numa árvore de sucupira, castanha-escura, pesada e resistente, da floresta amazônica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMARAL, Rita. *Povo-de-santo, povo de festa: a centralidade da festa de candomblé como potência estruturante da religião*. Disponível em: www.osurbanitas.org. Acessado em 26.05.2010

BASTIDE, Roger. *As Religiões Africanas no Brasil. Contribuição a uma Sociologia das Interpenetrações de Civilizações*. São Paulo: Pioneira, 1971.

BERNARDO, Teresinha. *O Candomblé e o poder feminino*. Disponível em http://www.pucsp.br/rever/rv2_2005/t_bernardo.htm. Acessado em 26.05.2010.

BOADA, Luis. *O espaço recriado*. São Paulo: Nobel, 1991.

BORDIEU, P. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

CAPRA, Fritjof. *A teia da vida: Uma nova compreensão científica dos Sistemas vivos*. São Paulo: Cultrix/Amana-Key, 1996.

CARDOSO, Ciro Flamarion. *Tempo e História*. Disponível em: http://www.historia.uff.br/artigos/cardoso_tempo.pdf. Acessado em 15.06.2010.

CHAUÍ, Marilena. *Brasil: Mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Perseu Abramo, 2000.

CRUZ, Osvaldo. *Relatório das condições gerais sobre as condições sanitárias do rio Madeira* de 1910.

DURKHEIM, E. *As regras do Método Sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ELIADE, M. *Aspectos do Mito*. Lisboa: Edições70, 2000.

FERRETI, Sergio F. *Sincretismo Afro-brasileiro e resistência Cultural*. Disponível em: <http://www.divinoemaranhado.art.br/pag/grl/lit/0600200001.doc>. Acessado no dia 10.06.2010

FONSECA, Dante Ribeiro da. *Estudos de História da Amazônia*. Porto Velho: Maia, 2007.

GIRARDET, Raoul. *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Centauro, 2004.

HUGO, Vitor. *Desbravadores*. Humaitá, 1959.

IBGE, 1992, 32.

KNOLL, Graziela Frainer. *A representação dos gêneros na publicidade*. Disponível em: http://www.fazendogenero7.ufsc.br/artigos/G/Graziela_Frainer_Knoll_02.pdf. Acessado em 26.05.2010.

LEITE, Gilson. *Minorias étnicas religiosas e linguísticas*. Disponível em: <http://novaconsciencia.multiply.com/journal/item/226/226>. Acessado em 16.05.2010.

LIMA, Abnael Machado de. *Compêndio de História e Cultura de Rondônia*. In: A História de Rondônia. Conferência proferida na XVV – Convenção distrital de Lions Clube de Porto Velho. EDIGRAL. 1993.

LIMA, Marta Valéria. *História e estrutura ritual de um terreiro de gege-nagô em Porto Velho*. Disponível em:

http://www.primeiraversao.unir.br/artigos_volumes/numero112Marta.pdf. Acessado em 04.06.2010.

MENEZES, Nilza. *Chá das cinco na floresta*. Campinas: Komedi, 1998.

NOGUEIRA, Mara Genecy Centeno. *A Construção do espaço social na primeira metade do século XX: um olhar através da fotografia 2008*. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Departamento de pós-graduação em Geografia, Universidade Federal de Rondônia, Porto Velho, 2008.

PEREIRA, Nunes. *A casa das Minas: Contribuição ao estudo das sobrevivências do culto dos voduns do panteão daomeano, no Estado do Maranhão*. Rio de Janeiro: Petrópolis, 1979.

PERNOUD, Régine, *O mito da Idade Média*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1978.

PINHEIRO, Ary Tupinambá Penna. *Viver Amazônico*. Porto Velho: SECET/CEC, 1986.

PRANDI, Reginaldo (ORG.). *Encantaria Brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

RIVIÈRE, Claude. *Representação do espaço na peregrinação africana tradicional*. Rio de Janeiro: UERJ, 1999.

SHAPANAN, Francelino de. *Entre Caboclos e Encantados*, in: PRANDI, Reginaldo. *Encantaria Brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

SOIHET, Rachel. *História das mulheres e relações de gênero: algumas reflexões*. Disponível em: <http://www.nec.com.br>. Acessado em 19.05.2010.

TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues. FONSECA, Dante Ribeiro da. *História Regional*. Porto Velho: Rondoniana, 2001.