

A senzala e o quilombo: de pontos de chegada da família negra ao ponto de partida

Humberto Manoel¹

A senzala e o quilombo: de pontos de chegada da família negra ao ponto de partida

Resumo: O texto analisa a senzala e o quilombo, primeiramente, como o ponto de chegada da população negra, e logo de recriação da família negra. Para esta análise teremos como base as entrevistas realizadas com dona Maria Antônia Trindade da Conceição e o Babalorixá Ulisses Falcão, para compreendermos as relações criadas nesses espaços, do ponto de vista da senzala. Esses espaços serão identificados como embriões das relações que hoje temos em Roça/Terreiros de Candomblé, enquanto espaços de recriação do padrão da vida familiar negra. A interação deste tripé: senzala, quilombo e Roça de Candomblé será o espaço de construção de uma identidade étnica e, com isso, os alicerces da população negra para que encontrem sentido para sobreviver dentro de um regime escravista que os via como mercadorias, fazendo com que estes indivíduos deixem de ser objetos de estudos para serem sujeitos de sua própria história.

Palavras-chave: Maria Antônia. Ulisses Falcão. Identidade étnica. Sujeitos.

The senzala and Quilombo: points of arrival of the black family to the starting point

Abstract: This paper analyzes the slave quarters and the Quilombo, first, as the arrival point for the black population, and then rebuild the black family. For this analysis we build on interviews with Dona Maria Antonia Trindade da Conceição and Babalorixá Ulysses Falcão, to understand the relationships created these spaces from the point of view of slave quarters. These spaces will be identified as embryos of relations we have today Roça / Candomblé, as spaces of recreating the pattern of black family life. The interaction of this tripod: Slaves, Quilombo and Roça Candomblé will be space to build an ethnic identity, and with it the foundations of the black population to find sense to survive inside of a slave regime who saw them as commodities, making these individuals are no longer objects of study to be subjects of their own history.

Keywords: Maria Antonia. Ulysses Falcão. Ethnic identity. Subject.

Las senzalas y el Quilombo: puntos de llegada de la familia negro al punto de partida

Resumen: Este artículo analiza los cuartos de los esclavos y el Quilombo, en primer lugar, como el punto de llegada de la población negro, y luego reconstruir la familia negro. Para este análisis nos basamos en las entrevistas con doña Maria Antonia Trindade da Conceição y Babalorixá Ulises Falcão, para entender las relaciones que se crean estos espacios desde el punto de vista de los cuartos de los esclavos. Estos espacios serán identificados como los embriones de las relaciones que tenemos hoy Roça / Candomblé, como espacios de recreación de la pauta de la vida familiar negro. La interacción de este trípode: Esclavos, Quilombo y Roca Candomblé serán espacios para construir una identidad étnica, y con ella las bases de la población negro de encontrar sentido para sobrevivir dentro de un régimen esclavista que los vieron como una mercancía, por lo que estos individuos hay objetos más largos de estudio para ser sujetos de su propia historia.

Palabras clave: Maria Antonia. Ulysses Falcão. Identidad étnica. Sujeto.

¹ Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Raciais (IFBA).

Introdução

“Esta vasta gente preta,
Habitantes nos segredos de tantas histórias,
Não faz a revolução
É a própria revolução”²
(CORREIA, 2013, p. 43)

Os negros africanos foram arrancados à força do seio da mãe África e o destino de muitos foi o Brasil. Nesse processo foram colocados em condição de escravos e o seu local de moradia era a senzala. Logo, a senzala passou a ser o ponto de chegada dessa população negra que passou a conviver com pessoas de nações iguais, diferentes, e, devido a isso, precisavam estabelecer uma nova forma de convivência, baseada em novas formas de relações que estão a se (re)construir. A senzala é, portanto, o embrião desse processo de formação de identidade negra, pois

No convívio da senzala e dos grupos de trabalho da cidade, a partir do reconhecimento de semelhanças linguísticas e comportamentais e da identificação de lugares de procedências comuns ou próximos, novos grupos mais amplos foram ganhando uma autoconsciência coletiva. Esse reconhecimento da semelhança com certos indivíduos era forçado pelo reconhecimento de diferenças com os outros (PARÉS, 2007, p. 76-7).

A partir das interações existentes nas senzalas foram criadas novas relações de convivência, e com isso novas relações de parentesco foram ganhando forma, como uma espécie de família que vai além do caráter consanguíneo. Eram relações construídas a partir destas novas redes de sociabilidade e solidariedade, processo esse que já começava a ser desenvolvido nas embarcações que traziam os negros escravizados. Era um processo de reformulação da vida familiar negra, em que as irmandades católicas também contribuíram para que se recriassem essas relações de parentesco. Com isso, esses espaços contribuíram para a formação de uma identidade étnica³ da população negra, haja vista que:

As associações de caráter religioso, nas suas congregações e rituais, providenciaram formas institucionais para reforçar esse sentimento de comunalismo e de identificação com uma coletividade étnica. As irmandades católicas (em que os membros são irmãos de confraria), com suas folias e reinados organizados de acordo com as nações africanas, parecem ter em muito contribuído para a formação desse novo “parentesco de nação”. Além das irmandades, os batuques a partir do século XIX, os candomblés, com a criação da chamada “família de santo”, também contribuíram de forma marcante, sendo que os laços e vínculos mútuos estabelecidos no contexto religioso aparecem como uma alternativa ao parentesco consanguíneo (PARÉS, 2007, p. 78).

² Verso do poema *Negrada*, de Wesley Correia.

³ As identidades não integram a natureza humana, tampouco resultam de doação ou de aquisição passiva; ao contrário, as identidades individuais e coletivas são construtos socioculturais que se caracterizam como móveis, múltiplas, fluidas e fragmentadas e são, conforme Homi Bhabha, constantemente negociadas e contestadas. In: SANTIAGO, Ana Rita. **Vozes literárias de escritoras negras**. Cruz das Almas, BA: UFRB, 2012. p. 96.

A senzala, assim como o quilombo, passou a ser esses territórios em que as relações culturais serão construídas e reconstruídas, a ponto de gerar um processo de interação cultural que dará origem à várias ressignificações. Logo, esses territórios que poderiam ser identificados como uma relação de dor e sofrimento, devido à exclusão que o regime escravocrata impunha, torna-se o lugar onde os escravizados podem interagir sem a interferência tão direta do olhar da casa-grande. A senzala representa esse espaço em que todos conviviam, pois era nesse local que todos dormiam juntos e logo cedo eram chamados para o trabalho na terra⁴, como conta em seu relato dona Maria Antônia Trindade da Conceição, de setenta e cinco anos. A entrevistada traz uma memória que era contada por seu pai, Hermano Santos Trindade, nascido em 1901, e que conta a história de sua avó, cujo nome a entrevistada só lembra o primeiro, Catarina. Partiremos, então, da memória de dona Maria Antônia para construir uma representação da senzala, primeiro como ponto de chegada e compreendê-la como ponto de partida para a trajetória da família da entrevistada.

Ponto de chegada: entre convivências e ressignificações

Discutiremos aqui a importância do território da senzala para a formação da família negra, suas implicações em novas formas de estruturas familiar e a formação de uma identidade étnica, passando pela criação dos terreiros e os parentescos criados a partir de outras formas de relações. Partiremos da representação de senzala apresentada pelos entrevistados, Maria Antônia e o Babalorixá Ulisses Falcão, e seguiremos acerca das visões de alguns autores referente às formas de convivência e suas ressignificações. O conceito de representação utilizado para a construção deste texto é o de que “Na primeira acepção, a representação é o instrumento de um conhecimento mediato que faz ver um objeto ausente substituindo-lhe uma ‘imagem’ capaz de repô-lo em memória e de ‘pintá-lo’ tal como é” (CHARTIER, 1991). Estas representações existentes nas falas dos entrevistados passam pela memória, com o intuito de perceber um pouco da memória coletiva em relação às ressignificações dos pontos de chegadas. Vale ressaltar a importância de estarmos partindo da memória dos entrevistados para a construção de uma memória coletiva que traga o lugar da fala para os escravizados. Para isso, se faz necessário compreender que

A evolução das sociedades, na segunda metade do século XX, elucida a importância do papel que a memória coletiva desempenha. Exorbitando a história como ciência e como culto público, ao mesmo tempo a montante, enquanto reservatório (móvel) da história, rico em arquivos e em documentos/monumentos, e aval, eco sonoro (e vivo) do trabalho histórico, a memória coletiva faz parte das grandes questões das sociedades desenvolvidas e das sociedades em vias de desenvolvimento, das classes dominantes e das classes dominadas, lutando todas, pelo poder, ou pela vida, pela sobrevivência e pela promoção (LE GOFF, 2007, p. 469).

Percebemos, então, que no momento em que as vozes dos entrevistados são levadas em consideração, em relação à convivência dos escravizados nas senzalas e suas ressignificações, fazemos

⁴ Entrevista concedida no dia 23 de dezembro de 2013, Cruz das Almas, Bahia.

com que estes indivíduos saiam da condição de objetos de estudo, para se tornarem sujeitos de sua própria história, já que:

Independentemente das intenções do autor, logo ligou-se à visão do escravo, como um ser coisificado incapaz de pensamentos e ações próprios: a escravidão teria aniquilado as pessoas e sua cultura, restando a fragmentação e o vazio produzidos por uma dominação inexorável (CHALHOUB; SILVA, 2010).

Faz-se necessário demarcar este espaço de sujeitos da sua própria história, pois por muito tempo a história foi contada com o olhar da classe dominante, logo, a escravidão era contada com o olhar da casa-grande, para depois a classe dominante dar voz a essa classe escravizada, enquanto objeto de estudo, não levando em consideração os indivíduos que compuseram a sociedade naquele período. Esse processo faz com que esse sujeito fosse mais uma vez escravizado, agora por autores que acreditam que esses indivíduos precisam dos seus serviços para que sua história seja contada. Não devemos esquecer de que

A sociedade só existe porque existe um grande número de pessoas, só continua a funcionar porque muitas pessoas, isoladamente, querem e fazem certas coisas, e no entanto sua estrutura e suas grandes transformações históricas independem, das intenções de qualquer pessoa em particular (ELIAS, 1994, p. 13).

E a partir dessa compreensão do valor do indivíduo, percebermos a senzala, suas relações e ressignificações, enquanto espaços atuantes desses sujeitos de sua história.

A senzala, neste momento, passa a ser o ponto de chegada das várias etnias e da reconstrução da família negra. Como afirma a entrevistada, dona Maria Antônia, era onde todos dormiam juntos. Esse local logo se tornava um “caldeirão” cultural, já que ali estavam reunidas várias culturas semelhantes ou não. Nesta relação passavam também pela imposição dos europeus da sua cultura, com a ideia de exterminar a cultura daqueles escravizados. Logo, o africano escravizado não perdia só a liberdade, mas era arrancado de sua terra e apresentado a outra cultura, para que a assumisse, deixando de lado a sua própria. Precisamos compreender o que foi, e como se deu esse ponto de chegada para entender as relações e ressignificações existentes, primeiro nas senzalas e depois nos quilombos. Para isto, observaremos que:

O africano, quando capturado pelos traficantes, não só perdia a liberdade; com ela iam-se os vínculos familiares e sociais, assim como os referentes culturais da sua terra. Este processo de “dessocialização”, que Orlando Patterson chama “morte social”, era acompanhado por outro de despersonalização. [...] Em suma, a sua identidade pessoal, se não totalmente suprimida, era severamente relativizada por uma outra gerada e imposta de fora. A um nível individual, ou no convívio com os parceiros de cativeiro, certos traços de identidade pessoal original podiam ser mantidos, mas no cotidiano das relações com a sociedade mais ampla a nova identidade imposta pela escravatura ia-se mostrando a forma mais operacional de se apresentar aos outros (PARÉS, 2007, p. 76).

A partir daí, percebemos a importância da senzala enquanto espaço onde os escravizados podiam assumir a sua identidade de origem, e que tinha um significado maior. Acerca das interações

existentes no período, a entrevistada, dona Maria Antônia, conta que a sua bisavó, Catarina, foi junto com sua mãe para preparar os “comes e bebes” da festa de um cigano, que naquele dia teve relações com Catarina, e daí nasceu seu avô, Maximiano, fazendo com que a sua família seja reflexo da interação cultural que se fazia presente nas relações de convivência.

Maria Antônia, conta que sua bisavó, falava muito das diversas formas de violência, e os castigos físicos que eram utilizados para que os escravizados fizessem o que os senhores mandavam. Sabemos que várias formas de violência sempre existiram, desde as do campo cultural até a violência física, e que a violência era um ponto de partida para a discussão do regime escravista, mas que não era próprio e unicamente desse sistema, pois

[...] a redução da escravidão apenas, ou primordialmente, à coerção explícita nas relações humanas e de produção desvia os estudiosos da tarefa de determinar similaridades e diferenças quanto ao grau, aos tipos e aos significados da coerção, dentro dos variados sistemas de organização da produção em diferentes tempos e espaços. Afinal, o recurso à violência e à coerção não é exclusivo das sociedades escravistas, da mesma maneira que o tratamento abusivo, as iniquidades sistemáticas e o empobrecimento não são características apenas do capitalismo ou das sociedades pioneiras do processo de industrialização. Além disso, nenhum sistema de relações sociais, por mais explorador e opressivo que seja, pode ser entendido como um dos términos daquilo que, necessariamente, deve ser visto como um continuum, com a coerção em um extremo e a indução/persuasão em outro (FRENCH, 2006, p. 79-80).

Observamos que por mais que existissem as várias formas de violência, em resposta existiam muitas formas de resistência, pois é sabido que é muita inocência acreditar que, em um sistema com antagonismo de classes, somente a imposição existisse.

Outro fato que chamou a atenção da entrevistada foi a violência física contra as mulheres escravizadas. Ela relata que sua bisavó falava que as mulheres eram obrigadas a se deitarem com o senhor, e que se a mulher dele descobrisse, cortava dedo, dentre outras perversidades. Nesse contexto, a entrevistada conta da existência do feitor, ou capitão do mato, que ia na senzala buscar a escravizada que o senhor da fazenda queria. Isso nos faz refletir acerca dessa relação em que se encontrava o feitor, pois ele era só um e precisava estar em negociação e conflito com os escravizados para se manter no lugar que representava. Sabemos que, dentre as várias formas de resistência, o fato da escravizada se envolver com o senhor era uma delas. É mais uma forma de entender como as relações se mantêm de forma bilateral, e não unilateral. Para compreender essa relação, basta perceber que

Marcelina, antes de aproveitar (ou sofrer) “as noites da barraca” com Antônio, tinha decerto alguma ideia dos “prêmios” que poderia ganhar com isso. Por outro lado, com certeza sabia algo também sobre o que poderia acontecer se contrariasse os desejos de Antônio (SLENES, 1997, p. 255).

Assim como as novas famílias, essas relações afetivas também são de grande importância para entendermos esses processos de construção das relações de forma bilateral.

Para o cativo que se encontrava em situação de desassocialização, a construção de uma família

podia representar uma forma de fazer com que a vida no cativeiro fosse menos sofrida e que a sua sobrevivência ganhasse um sentido diferente. Essas relações não se deram só na forma que os europeus impuseram, existiram várias formas de construir família, sem se fazer necessário, por exemplo, o aval da Igreja Católica, pois segundo Isabel Reis,

Hoje é consenso que a família escrava não se baseou necessariamente no casamento legal. Vale ressaltar, no entanto, que, de nenhuma forma, os baixos índices de uniões legitimadas entre a população negra desqualifica a sua experiência de vida familiar, pois não foram poucas as evidências da importância atribuída pelos negros com diferentes estatutos jurídicos às suas relações familiares e de parentesco, independentemente de se tratar de família constituída através do casamento católico ou consensual, família nuclear ou parcial. Por outro lado, para além da análise da família nuclear e legítima, os historiadores têm observado, em alguma medida, o extenso relacionamento entre os escravizados, a partir da análise das relações de parentesco ampliado e de compadrio, sugerindo que foi possível a disseminação de padrões de vida familiar e redes de parentesco diversificados no seio das comunidades negras no contexto escravista (REIS, 2010, p. 118).

Como já foi citado, a família também era vista com bons olhos aos senhores, pois poderia ser uma forma de manter o controle daqueles cativos, mesmo não deixando de ser uma forma de suportar de forma menos dolorosa as marcas que o regime escravista deixava:

A família, além disso, estava associada ao sistema de incentivos senhoriais: daí certamente, um de seus atrativos para os escravos. As ocupações com autonomia de trabalho, as possibilidades de acumular um pecúlio e escapar da dura labuta no eito eram atribuídas a cativos de mais longo contato com o senhor, que tendiam a ser aqueles com história familiar na propriedade. O exercício dessas ocupações, por sua vez, dava ao escravo mais acesso a outros cativos com recursos e homens livres, fortalecendo uma teia de relações (SLENES, 1997, p. 276).

No momento em que essa recriação da família e a sobrevivência não eram mais possíveis na senzala, surgem as fugas para os quilombos. O quilombo era outro espaço onde se recriavam as relações familiares, haja vista que:

Isolados ou integrados, dados a predação ou a produção, o objetivo da maioria dos quilombolas não era demolir a escravidão, mas sobreviver, e até viver bem, em suas fronteiras. Também não procede, exceto talvez em poucos casos, a ideia de que os quilombolas fugiam para recriar a África no interior do Brasil, com o projeto de construir uma sociedade alternativa à escravocrata e além disso numa reação "contra-acumulativa" ao mundo dos brancos. Obviamente que os quilombos formados por africanos-natos aproveitavam tradições e instituições originárias da África, como indiquei no caso de Palmares. Mas isso não era um movimento privativo dos quilombos. Apesar da vigilância senhorial, o mesmo acontecia nas senzalas (REIS, 1995-96, p. 19).

O quilombo, assim como a senzala, acaba sendo ponto de chegada para as novas estruturas familiares. Compreendemos que, nesses espaços, a vida religiosa dos cativos se fazia presente. A linguagem religiosa ocorria de forma sincrética, pois naquele momento era a estratégia utilizada para poder cultivar as suas divindades. Portanto, outra forma de resistência foi criada, em que

Esses escravos rebeldes objetivavam a liberdade através de uma linguagem religiosa sincrética, em avançado estado de criouliização, que combinava elementos do registro religioso africano, especialmente banto, àqueles do catolicismo popular e mesmo do espiritismo. Algo muito próximo

do que se entende hoje como a umbanda paulista. Tínhamos lá uma umbanda abolicionista (REIS, 1995-96, p. 34).

Além da senzala e do quilombo, a religião foi uma ferramenta importante para suportar o regime escravista e sobreviver nele. Vale ressaltar que, ao deslocar esta população da sua terra de origem, deslocavam também das suas instituições religiosas, que aqui terão que ser recriadas, e assim se tornam locais onde a família negra será (re)criada com padrões existentes na África, de forma extensa – em seu tamanho literal, – e com significados que não encontravam no local onde estavam, logo precisavam transportá-los, e com isso “recriavam a família extensa por meio do ritual de apadrinhamento” (KARASCH, 2000, p. 391).

Os pontos de chegada foram, assim, sendo ressignificados. E, a partir desses pontos e suas vivências, foram se recriando as instituições religiosas. Logo, eles se tornaram embriões do que hoje conhecemos como Roças/Terreiros de Candomblé, pois,

Muitos dos reis e rainhas africanos podem ter se desdobrado em sacerdotes africanos. O quilombo do Urubu baiano, esmagado em 1826, tinha um rei e uma rainha – tinha também um candomblé. Manoel Congo, chamado rei, era também chamado “pai”, talvez com alguma conotação religiosa (REIS, 1995-96, p. 33).

Constatamos assim, a importância deste tripé: senzala, quilombo e Candomblé, enquanto territórios de resistência da população negra. O terreiro de Candomblé é, também, um espaço de criação de uma nova família, em que o parentesco não é consanguíneo. Para entendermos, ainda mais, a importância desse espaço, temos que levar em consideração que

No caso da diáspora forçada da população africana no Brasil temos uma situação singular na qual diversos grupos humanos foram deslocados de suas sociedades e instituições religiosas e que, no entanto, transladaram para o novo espaço social uma pluralidade de culturas (valores e práticas, nos meus termos; civilizações ou superestruturas, nos termos de Bastide; representações coletivas, nos termos de Durkheim). Isto é, na forma de memória e de experiência individualizada, os escravos levaram “fragmentos de culturas”, porém desprovidos das instituições sociais que lhes davam expressão. Como apontam Mintz e Price, seguindo de perto a ideia geral de Bastide, com a criação de estruturas sociais complexas (infra-estruturas) que acomodassem as múltiplas culturas africanas (superestruturas) trazidas por indivíduos ou grupos de escravos. Paralelamente, podemos dizer que a constituição de uma comunidade religiosa “afro-brasileira”, o que hoje chamamos de povo-de-santo, é resultado de reconstrução de novas instituições religiosas por essa pluralidade de fragmentos sociais (PARÉS, 2007, p. 109).

Essa religião de grande pluralidade cultural chamada Candomblé surge como uma forma de resistir ao regime escravista, pois é onde a sua família-de-santo estava reunida, e onde encontrava forças para lutar contra esse sistema que lhes era imposto, tentando recriar os valores das sociedades de origem, na África, por meio de “uma grande família extensa com raízes profundas nos ancestrais e a perspectiva de muitos descendentes no futuro, que, por sua vez, os reverenciariam como ancestrais” (KARASCH, 2000, p. 396). É sabido que a religião serve de conforto para enfrentar os momentos difíceis e, também, como forma de ganhar força para as lutas que estão por vir:

Se tomarmos o argumento inicial do “complexo fortuna-infortúnio”, diremos que essa reconstrução, reinvenção ou reinstitucionalização das religiões africanas no Brasil ocorreu não só como forma coletiva de resistência cultural (assistemática na maioria dos casos e consciente em certos indivíduos ou círculos relativamente restritos), mas, em primeira instância, como uma necessidade para enfrentar o infortúnio ou os “tempos de experiência difícil”, dos quais a escravidão é sem dúvida um dos casos mais extremos. A reatualização parcial de práticas religiosas de origem africana com a sua longa e variada tradição no âmbito da cura, ou do que hoje chamamos trabalho assistencial, tornou-se assim inevitável (PARÉS, 2007, p.109-110).

O terreiro de Candomblé se torna, então, mais um espaço de recriação da família, e de interações das relações simbólicas, e nesse contexto, mais um ponto de chegada das novas famílias. Esses espaços, juntamente com a senzala e o quilombo, são espaços de construção de uma identidade étnica coletiva, baseada nas relações que ali se criam/recriam, pois

Nesse sentido, a questão da recriação do padrão de vida familiar entre os negros no período da escravidão pode ser evidenciada a partir das várias formas de parentesco simbólico ou ritual, para além das relações de compadrio, temos as “famílias-de-santo”, as irmandades religiosas negras, os grupos étnicos (nações), dos “parentescos” forjados na trilha do tráfico, a exemplo do malungo⁵ (REIS, 2010, p. 119).

Outro aspecto importante que une os três espaços, e que passa pela estrutura da família negra, é o da busca por uma vida melhor. Percebemos que, nesses novos espaços familiares, um ponto aparece em comum, e que o Babalorixá Ulisses Falcão apresenta como uma das filosofias do Candomblé: é o caso dessas novas famílias serem alicerçadas na ideia de que seus descendentes têm que chegar mais longe do que os antepassados chegaram⁶. No período em que estamos destacando, o chegar mais longe era conquistar as alforrias, que muitas mães compravam para seus filhos, enquanto continuavam cativas. Podemos compreender a continuidade desse pensamento quando Maria Antônia, que só estudou até a 4ª série do ensino fundamental I, se preocupou com o estudo dos filhos e dos netos.

Considerações finais

Neste contexto de chegada dos negros africanos ao Brasil, a senzala, e depois os quilombos, se tornaram o ponto de chegada para a recriação desse padrão familiar da população negra. Foi nesse espaço que as relações de identidades étnicas se recriaram e fortaleceram, em direção a um pertencimento cultural de uma população que havia sido arrancada à força do ventre da mãe África. Esses filhos, que logo estavam órfãos, precisavam reconstruir suas relações e dar novos significados a

⁵ Malungo: seria derivado da confluência entre *m'ulungu'* (kimbundu) e *m'alungu* (kikongo), ambos significando “na canoa”; ou viria do vocábulo *malungu*, significando “companheiro”, em ambas as línguas kimbundu e umbundu. In: Cf. SLENES (1991).

⁶ Babalorixá Ulisses Falcão, do terreiro Ilê Axé Agbá Fadaka, entrevista concedida no dia 18 de abril de 2014.

sua existência. Na entrevista feita com dona Maria Antônia, foi percebida a importância que ela dá, em dizer de onde vêm as suas origens, assim como nas palavras do babalorixá Ulisses Falcão, para explicar que a filosofia de querer que seus filhos cheguem mais longe do que eles chegaram, vem da África e faz parte da filosofia do Candomblé. Mais uma vez entendemos o sentimento de pertença que rodeia a fala dos entrevistados.

Depois da senzala e do quilombo, a Roça/ Terreiro de Candomblé se torna outro espaço de recriação do padrão familiar, onde os traços culturais foram ressignificados para ganharem sentido para essa população negra que ali se encontrava. Foi assim que nesse período faz sentido a linguagem religiosa sincrética, como estratégia de resistência a uma imposição cultural e uma forma de ressignificar o que estava sendo imposto pelos europeus.

A senzala, o quilombo e a Roça/ Terreiro são espaços de grande significado para a população negra. É o ponto de chegada dessas recriações familiares, que vão dar novos significados à vivência dentro de um regime que os caracterizava como mercadorias, pois ali eles eram sujeitos atuantes na sociedade na qual faziam parte. Nesses espaços, a vida ganha sentido, e seus novos familiares recriam novas relações de solidariedades. É por meio das relações que se encontram forças para lutar, para alcançar os objetivos que os seus antepassados não alcançaram, fazendo com que a existência dos antepassados tenha valido a pena. Portanto, podemos perceber, por meio das entrevistas de dona Maria Antônia e do Babalorixá Ulisses Falcão, que esses pontos de chegada da família negra hoje são o ponto de partida para a trajetória da família de dona Maria Antônia Trindade da Conceição.

Referências

CHALHOUB, Sidney; SILVA, Fernando Teixeira da. Sujeitos no imaginário acadêmico: escravos e trabalhadores na historiografia brasileira desde os anos 1980. **Cadernos AEL**, v. 14, n. 26, 2010. Disponível em: <http://www.ael.ifch.unicamp.br/publicacoes_ael/index.php/cadernos_ael/article/viewFile/45/47>. Acesso em: 06 jan. 2013.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. **Estudos Avançados**, v. 5, n. 11, São Paulo, 1991. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40141991000100010&script=sci_arttext>. Acesso em: 25 set. 2013.

CORREIA, Wesley. **Deus é Negro: da partida, da chegada, da multiplicação**. Salvador: Pinaúna, 2013.

ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

FRENCH, John D. “As falsas dicotomias entre escravidão e liberdade: continuidades e rupturas na formação política e social no Brasil moderno”. In: LIBBY, Douglas C.; FURTADO, Júnia Ferreira (orgs), **Trabalho livre e trabalho escravo: Brasil e Europa, séculos XVII e XIX**. São Paulo:

Alabume, 2006.

HOBSBAWM, Eric. **Sobre História**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KARASCH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1805-1850)**. Trad. Pedro Maia Soares. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. 5. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia**. 2. ed. Revisada. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. Breves reflexões acerca da historiografia sobre a família negra na sociedade escravista brasileira oitocentista. **Revista da ABPN**, v. 1, n. 2 – jul.-out. de 2010, p. 113-132. Disponível em: <<http://www.abpn.org.br/Revista/index.php/edicoes/article/download/86/62>>. Acesso em: 23 abr. 2014.

REIS, João José. Quilombos e revoltas escravas no Brasil. Nos achamos em campo a tratar da liberdade. **Revista da USP**, São Paulo, n° 28, 1995-96, p. 14-49.

SLENES, Robert W. “Senhores e subalternos no oeste paulista”. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe (org.) **História da vida privada no Brasil Império: a corte e a modernidade nacional**. São Paulo: Cia das Letras, 1997.

_____. Malungu ngoma vem!: África coberta e descoberta do Brasil. **Revista USP**, v. 12, p. 48, 1991. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/25575/27317>>. Acesso em: 03 abr. 2014.

Fontes

ENTREVISTA concedida por Maria Antônia Trindade da Conceição, Cruz das Almas, BA.

ENTREVISTA concedida pelo Babalorixá Ulisses Falcão, Salvador, BA.

Recebido em 22/05/2014

Aprovado em 07/06/2014
