

**PRETAS MEMÓRIAS:
AS MULHERES DIASPÓRICAS NEGRAS E SEUS CACHIMBOS**

**MEMORIAS NEGRAS:
MUJERES DIASPORICAS NEGRAS Y SUS PIPAS**

**BLACK MEMORIES:
BLACK DIASPORIC WOMEN AND THEIR CLAY PIPES**

Sofia de Lima Nascimento¹

RESUMO

Este trabalho discute as práticas cotidianas de mulheres diaspóricas negras da cidade de Laranjeiras (SE) durante os oitocentos e novecentos. Os estudos das últimas décadas têm revelado como a população escravizada não era passiva, mas ao contrário, não houve tentativa de dominação que não fosse contestada com estratégias das mais diversas. Os dados são provenientes das escavações realizadas no sítio urbano Ruínas do Teatro e a proposta foi tentar identificar arqueologicamente essas estratégias a partir da análise de símbolos presentes em cachimbos cerâmicos, assim como elencando-os como elemento ativo na construção e reconstrução de identidades no contexto do Novo Mundo.

Palavras-chave: Arqueologia da diáspora africana, mulheres negras, cachimbos cerâmicos.

RESUMEN

1 Bacharel em Arqueologia pela Universidade Federal de Sergipe. Departamento de Arqueologia (DARQ/UFS).
E-mail: sofialima.11@hotmail.com

Este artículo analiza las prácticas cotidianas de las mujeres de la diáspora negra en la ciudad de Laranjeiras (SE) durante los siglos dieciocho y diecinueve. Los estudios realizados en las últimas décadas revelaron que la población esclavizada no era pasiva, pero por el contrario, no hubo ningún intento de dominación que no fuera desafiado con estrategias más diversas. Los datos provienen de las excavaciones realizadas en el sitio urbano Ruínas do Teatro y la propuesta fue tratar de identificar arqueológicamente estas estrategias por intermedio del análisis de símbolos presentes en pipas cerámicas, así como eligiendolos como elemento activo en la construcción y reconstrucción de identidades en el contexto del Nuevo Mundo.

Palabras clave: Arqueología de la diáspora africana, mujeres negras, pipas cerámicas.

ABSTRACT

This paper discusses the daily practices of black women in the city of Laranjeiras (SE) during the eighteenth and nineteenth-century. The studies of the last decades have revealed how the enslaved were not passive, but on the contrary, there no an attempt at domination that was not challenged with strategies. The evidences comes from the excavations at the Ruínas do Teatro site and the proposal is to try identify strategies in the archaeological record from the analysis of symbols present in clay pipes, as well as listing them as an active element in the construction and reconstruction of identities in the context of the New World.

Keywords: Archeology of the african diaspora, black women, clay pipes.

INTRODUÇÃO

Início a discussão chamando a atenção para o fato de que fiz a escolha política de escrever em primeira pessoa quando senti que era meu local de fala. Tomei a precaução de atentar visivelmente para essa situação com a intenção de evitar a eventualidade de que tal escolha passe despercebida. Essa decisão foi tomada com base nos principais marcadores sociais que fazem de mim ser quem eu sou: ser mulher e ser negra. Dito isso, seguimos.

Devido aos esforços de algumas feministas negras (como, por exemplo, Lélia Gonzalez e Sueli Carneiro) as histórias contadas sobre nós, que muito tempo se centraram em nos mostrar como objetos da engrenagem colonial, começa a se transformar gradativamente. As preocupações com questões que se relacionam às identidades, diversidades, negociações, por fim, à resistência é um tema recente, principalmente no que tange à arqueologia da diáspora no Brasil, tendo portanto um cenário de estudo ainda sucinto, à beira da quase inexistência, no que se refere às mulheres diaspóricas. Nessa perspectiva, busco salientar que pensar essa categoria como principal objeto de estudo além de contrapor o pensamento excludente da mulher negra no contexto histórico do nosso país, é também uma ferramenta capaz de expor as contribuições históricas e se desprender da imagem sexualizada de tal grupo, buscando assim evidenciá-las como formadoras da nossa identidade cultural.

A discussão proposta está vinculada ao projeto “A reinvenção da saudade: os significados da paisagem urbana nos séculos XIX e XX na cidade de Laranjeiras – SE e do Rio de Janeiro – RJ”, que está sendo desenvolvido nas cidades supracitadas e com coordenação da Dr. Márcia Barbosa². Para efeitos desta análise, me deterei apenas na cidade de Laranjeiras, localizada no estado de Sergipe, que hoje representa um importante referencial da cultura sergipana.

Laranjeiras foi durante o século XIX uma próspera cidade da zona açucareira de Sergipe, e não muito diferente do restante do Brasil, teve sua história marcada pela expansão colonial, disputa territorial, exploração dos recursos naturais, conflitos étnicos e, por fim, pela escravidão. Ao partir deste cenário, concebo que o estudo se incorpora

²Professora adjunta da Universidade Federal de Sergipe no Departamento de Arqueologia, no Programa de Pós-Graduação em Arqueologia e no Programa de Pós-Graduação em Antropologia.

ao contexto da arqueologia histórica, que como observou Orser Júnior pode ser entendida como:

[...] após 1500 d.C., agentes conscientes do colonialismo, capitalismo, eurocentrismo e da modernidade criaram uma série de elos complexos e multidimensionais que serviram para unir diversos povos ao redor do mundo [...] a interação desses diversos povos que criou as muitas manifestações históricas do mundo moderno, o mundo que de fato agora habitamos [...] e homens e mulheres [passaram] no curso de suas vidas diárias a criarem e manterem conexões que precipitam tanto a mudança cultural quanto a continuidade cultural ao longo do tempo (Orser Júnior, 2005, p. 77).

Portanto, o contexto histórico que desenrolou a partir da colonização é essencial para compreender como acontecimentos do passado refletem em processos observados no presente. Ainda que o sistema escravocrata tenha exercido um enorme impacto nas relações sociais e de poder entre os indivíduos – europeus, indígenas e africanos –, não há como negar que os grupos considerados subalternos usaram de seus pressupostos culturais no processo de reconstrução identitária e cultural que refletiram diretamente nas expressões simbólicas e materiais.

Levando em conta essas preposições, elegi a perspectiva da Arqueologia da Diáspora Africana e a Arqueologia de Gênero e Feminista Negra como principais norteadores no desenvolvimento do estudo realizado na cidade de Laranjeiras, que hoje possui em sua composição étnica uma maioria de descendentes de africanas/os.

Desde o desembarque das/dos primeiras/os africanas/os em território brasileiro, em consequência do deslocamento forçado do contexto colonial e escravocrata, homens e mulheres negras passaram a realizar práticas individuais e coletivas de resistência, esforçando-se pelo mínimo de condição de sobrevivência e em oposição ao contexto – que agora faziam parte – sustentado pelo racismo, pelo sexismo e pela exploração econômica. Nas últimas décadas, essas práticas e estratégias passaram a despertar o interesse acadêmico no Brasil. Junto a isso, as mudanças geradas pelos movimentos negros e, principalmente, o ingresso de mulheres negras em universidades têm gerado estudos sobre a diáspora e as implicações na figura da mulher negra no passado e no presente. Esses estudos estão sendo frequentemente norteados pelo “feminismo negro” e sobre isso, Whitney Battle-Baptiste (2011), uma importante arqueóloga feminista negra, assim escreve:

Para mim, os trabalhos de mulheres de descendência africana descrevendo nossas próprias experiências tornam-se os recursos mais confiáveis para construir um diálogo

teórico coerente sobre mulheres em cativeiro e além dele. A Arqueologia Feminista Negra, portanto, demonstra – através da análise do passado material – um método para realçar de modo positivo a textura e a profundidade de como nós entendemos as experiências das pessoas africanas cativas, e, além disso, cria uma arqueologia que pode ser ligada diretamente à busca mais ampla por justiça social e política nos Estados Unidos e além. A arqueologia não é neutra em gênero nem em raça, nem está livre da sua parte de racismo, sexismo e equívocos sociais que compõem a história mais ampla das ciências sociais (Patten 1997, LaRoche & Blakey 1999, McDavid 1997). Aliás, a arqueologia tem demonstrado tradicionalmente uma reação a passos lentos para a mudança. Para trás disso, porém, está o fato que nós espertes não queremos estar errados sobre o trabalho que fazemos e sobre como chegamos, de modo muitas vezes pessoal, aos enfoques metodológicos para os sítios históricos. Através de um enfoque metodológico relativamente novo como a Arqueologia Negra Feminista, eu vou argumentar que os arqueólogos podem colaborar e criar diálogos inclusivos relacionados a agendas de pesquisa compromissadas para produzir efeitos orientados pelo ativismo e que atraem múltiplas audiências (Battle-Baptiste, 2011, p. 36).

O pensamento Feminista Negro surge das necessidades de mulheres pretas que escrevem sobre nós mesmas, para oferecer “uma conscientização necessária sobre as vidas, as relações, as famílias, os ambientes, os estresses e as estratégias envolvidas na sobrevivência desta população nos Estados Unidos (Burgess & e Brons, 2000, p. 1)” (Battle-Baptiste, 2011, p. 67). A Arqueologia Feminista Negra, portanto, é uma metodologia que focaliza na interseccionalidade de raça, gênero e classe em uma discussão ampla dos aspectos arqueológicos para interpretar o passado. Esta teoria consiste também em considerar a ligação direta do passado com as questões atuais de racismo e sexismo, de modo a permitir que as pesquisadoras/res vejam como o passado interfere e reflete na sociedade contemporânea, o que conduz a uma análise mais cuidadosa em relação às amplas implicações da nossa pesquisa no presente (Battle-Baptiste, 2011, p. 70).

Considerando as distintas estratégias desenvolvidas e a partir desses apontamentos, o estudo a seguir pretende contribuir para o engajamento em tal assunto empenhando-se em compreender os significados e usos dos cachimbos cerâmicos para o processo de afirmação e construção da identidade da mulher diaspórica e afro-brasileira da cidade de Laranjeiras, Sergipe, durante os oitocentos e novecentos. Tendo em mente que seria um desafio abordar mulheres negras, fiquei ainda mais surpresa ao começar as investigações. Há raríssimas referências autorais dentro da arqueologia brasileira quando se trata de mulheres negras diaspóricas. Posto o desafio, me propus a trabalhar com o disponível e me debrucei na literatura que falava sobre mulheres negras de diferentes contextos. A combinação do estudo da cultura material com outras fontes

documentais escritas, iconográficas e orais, possibilitaram entender sobre a importância das africanas e descendentes. Na pesquisa foi analisada uma coleção arqueológica de um sítio histórico urbano do século XIX, tendo sido eleito o estudo de cachimbos cerâmicos por ser uma importante expressão material das mulheres diaspóricas.

“GRITARAM-ME NEGRA”³

Indiscutivelmente, as desigualdades sociais presentes na sociedade brasileira afetam em maior instância nós mulheres negras. Esse fato tem explicação histórica em um sistema social excludente e escravocrata em que ser homem e ser mulher são fortemente marcados por diferenças rígidas e que perpetuam a distinção do homem, em detrimento das mulheres, principalmente as negras. Soma-se a essa categoria, a realidade social desse grupo que em sua grande maioria pertence às classes sociais economicamente menos favorecidas. Assim, estamos sujeitas a três diferentes formas de discriminação: a de gênero, de raça e de classe social.

Como pontuado por hooks⁴ (2014) não houve na América nenhum outro grupo que possuísse a sua identidade tão socializada fora da existência como tinham as mulheres negras. Raramente fomos reconhecidas enquanto um grupo diferente dos homens negros, ou diferenciadas como parte de um grupo maior de “mulheres”. Quando a população negra é falada, o sexismo se sobressai contra o reconhecimento dos interesses das mulheres negras; quando as mulheres são faladas, o racismo triunfa contra o reconhecimento dos interesses das mulheres negras. Quando o povo negro é falado a tendência é voltada para os homens negros; e quando as mulheres são faladas a tendência refere-se as mulheres brancas.

Como grupo social, nós mulheres negras, estamos em uma posição incomum nesta sociedade, uma vez que não só estamos coletivamente na parte inferior da pirâmide do trabalho, mas também nossa condição social geral é inferior se comparada a qualquer outro grupo. Ocupando essa posição, estamos sujeitas ao fardo da opressão sexista, racista e classista. Ao mesmo tempo, somos o grupo que não tem possibilidade de

3 Poema de Victoria Santa Cruz.

4 O nome é grafado em minúsculo, pois segundo a autora: “o mais importante em meus livros é a substância e não quem sou eu”. Fonte: Geledés Instituto da Mulher Negra.

assumir o papel de opressoras, no sentido de que não fomos socializadas para ter qualquer “outro” institucionalizado que possamos explorar ou oprimir. As mulheres brancas e os homens negros possuem as duas condições. Podem exercer o papel de opressores ou oprimidos. Os homens negros podem ser vitimados pelo racismo, mas o sexismo lhes possibilita atuar como exploradores e opressores das mulheres. As mulheres brancas podem ser vitimizadas pelo sexismo, mas o racismo lhes permite agir como exploradoras e opressoras de pessoas negras. Os dois grupos continuam a liderar os movimentos de libertação para favorecerem seus interesses e apoiam a contínua opressão de outros grupos. O sexismo masculino negro dificulta a luta contra o racismo, bem como o racismo feminino branco prejudica a luta feminista (hooks, 2014).

A desvalorização da natureza feminina negra gerou um dissimulado “apagamento” dessas personagens da história brasileira. As raras vezes em que se falavam da mulher negra nos séculos passados, pintavam-se um cenário tranquilo do seu cotidiano. Essa maneira, dentre outras, é uma forma mascarada de tornar sem importância as tensões e as lutas diárias (Soares, 1994). Nas pesquisas que se relacionam à escravidão, ainda é frequente notar que os estudiosos se referem aos escravos de forma geral, como se estes fossem neutros de gênero e sexo, e coubessem numa categoria única. Condições de vida, trabalho, saúde, relações sociais e comunitárias são normalmente retratadas como características de um modo de vida do escravo, sem que haja a menção entre as diferenças de homens e mulheres – sejam elas/eles africanas/os ou crioulas/os – no sistema de trabalho escravocrata ou em comunidade de senzala e quilombo (Machado, 2018).

Por esses motivos, a figura da mulher negra permanece neutralizada do cenário geral. Os estudiosos foram negligentes em discutir a relevância dessas personagens durante a escravatura por má vontade – e por vezes por não acharem importante, uma vez que não somos socializados para nos preocuparmos com as minorias sociais – em analisar seriamente o impacto da opressão sexista e racista sobre este grupo social. Infelizmente, esse marasmo perpetuou uma contínua minimização da experiência da mulher negra escravizada. E sem querer diminuir o sofrimento e as opressões dos homens negros, é incontestável que as duas forças, o sexismo e o racismo, acentuaram os sofrimentos e as opressões da mulher preta. O âmbito que mais claramente se expressa as diferenças entre o status dos escravos homens e as mulheres escravas é a área do trabalho. O

homem negro foi inicialmente destinado ao trabalho no campo; por outro lado, a mulher foi destinada ao trabalho no campo, às tarefas domésticas, a criação de animais e como um objeto dos ataques sexuais dos homens brancos (hooks, 2014).

O papel das mulheres negras na memória histórica das Américas é repleto de equívocos, de dúvidas e de estereótipos. Negativa ou positivamente, eles estão totalmente incorporados no modo como as mulheres de descendência africana são vistas. Como Barbara Christian⁵ descreve de modo expressivo: “Se as mulheres negras não falam quem elas são, outras pessoas vão falar e vão falar mal por elas” e continua “se outras mulheres negras não responderem, quem vai responder? Quando nós falamos e respondemos, nós validamos nossas experiências. Nós dizemos que nós somos importantes, mesmo que só para nós mesmas (1985)”. Dentro ou fora da academia, nossas identidades são uma constante fonte de autoanálise, debate e diálogo (Battle-Baptiste, 2011).

“OS BRANCOS FAZEM COMO GOSTAM; OS PRETOS, COMO PODEM”⁶: NARRATIVAS ARQUEOLÓGICAS SOBRE A DIÁSPORA AFRICANA

Ao longo da história da humanidade, em diferentes partes do mundo, a escravidão foi um sistema utilizado de diferentes formas com diferentes significados. No entanto, quando nos referimos à escravidão, nos vem à mente o acontecimento mais recente: a escravidão africana. Durante cerca de três séculos, africanas/os de diversas partes foram retiradas/os de seus locais de origem e trazidas/os forçadamente para as Américas para se destinarem à escravidão. A esse evento tem se dado o nome de diáspora africana e “entre outros usos, a ideia tem sido aplicada amplamente para descrever o processo de remoção forçada da população africana durante o tráfico negreiro e a recomposição, híbrida e heterogênea, dos seus laços políticos e sociais em outros contextos geográficos” (Vassalo & Cicalo, 2015, p. 242).

A história da diáspora africana foi marcada grandemente pela violência, pela reificação e pela humilhação. Contudo, os estudos da diáspora, para além de estudar o papel somente de escravizados, buscam salientar de forma positiva as práticas rotineiras que envolviam os processos de resistência dos grupos diaspóricos, das mais trágicas às

5 Citada por Battle-Baptiste, 2011, p. 45.

6 O tema foi abordado em “Doing as they can”, um audiovisual da série Who Built America?, projeto desenvolvido pela University of New York City (Retirado de Reis e Silva, 2009).

mais sutis. Ferreira (2011) afirma que o estudo arqueológico da diáspora africana possibilita traçar a diversidade de identidades culturais que as/os escravizadas/os foram capazes de reconstituir na América. Abre espaço também para a compreensão dos locais de formação das comunidades escravas e os diferentes universos multiculturais que formaram. Esses estudos relacionam-se, portanto, com as diferentes estratégias de resistência, com a criação e recriação de identidades culturais desses grupos.

Ao realizar uma revisão bibliográfica sobre a arqueologia da diáspora africana nos Estados Unidos e no Brasil, Symanski (2014) afirma que existe um considerável número de estudos estadunidenses, desenvolvidos desde a década de 1970 que perpassou por diferentes momentos. Iniciados com trabalhos voltados ao viés histórico-culturalista, percorreu os estudos sobre os processos de aculturação, sendo contraposto mais tarde pelas tentativas de admitir padrões afro-americanos encabeçados pelos processualistas. Por sua vez, as abordagens marxistas, a partir da década de 1990, estiveram focadas em analisar as relações de poder e estratégias de negociação social entre os senhores e os grupos escravizados. Sucessivamente, surgiram os estudos de criouliização que estiveram concentrados nos processos de trocas culturais entre os diferentes grupos que compunham a malha social, bem como na enfatização da capacidade de grupos afro-americanos em se reapropriar da cultura material das camadas dominantes. Há pouco tempo, as atenções estão voltadas ao entendimento da dinâmica interna desses grupos, que põe em xeque a agência em relação as limitações impostas pela condição de escravizadas/os, analisando assim as práticas diárias e os mecanismos de interação social e de reprodução cultural por eles desenvolvidos.

Por outro lado, no Brasil apesar de já existirem estudos que geraram informações sobre padrões de vida material, práticas rotineiras e mecanismo de construção de identidade, os estudos ainda andam a passos lentos. Existe, portanto, a necessidade de maior aprofundamento para que sejam capazes de fornecer melhores compreensões sobre o universo material e as condições de vida desses grupos em diferentes contextos, como quilombos, engenhos, unidades de habitação urbanas ocupadas pelos mesmos, dentre outros. Esses estudos são capazes de esclarecer aspectos como auto expressão material e as estratégias desenvolvidas para a interação com a ordem social dominante (Symanski, 2014).

A arqueologia da resistência e rebelião escrava, como ressaltam Orser e Funari (2004), expandiu-se em razão de um grandioso projeto de entendimento da experiência da diáspora africana, e recebeu influências que se originaram fora da disciplina. A primeira relaciona-se às pesquisas pormenorizadas realizadas por historiadoras/res e antropólogas/os dos elementos históricos e sociais das revoltas escravas, e a outra está ligada à crescente compreensão por algumas arqueólogas/os de que os movimentos pelos direitos civis ao redor do mundo estavam baseados nas tradições de resistências que frequentemente eram sustentadas por longas raízes históricas.

Algumas/os estudiosas/os passaram a admitir que a pesquisa da cultura material da escravidão era intelectualmente escassa, o que fez com que dedicassem suas pesquisas à elucidação das tensões e conflitos intrínsecos ao sistema escravocrata. A temática da liberdade emergiu uma vez que essa nova linha de pesquisa foi adotada e possibilitou a percepção da arqueologia da diáspora no Novo Mundo como adequada para elucidar o caráter histórico e social dos esforços conscientes de homens e mulheres afrodiáspóricas para conceber a liberdade em seus próprios termos. Por sua vez, estes estudos têm comprovado como as/os escravizadas/os e descendentes “não eram passivos, mas, ao contrário, não havia tentativa de dominação que não fosse contrastada” (Orser & Funari, 2004, p.13).

Dessa forma, as pesquisas passaram a ponderar a possibilidade de as/os afrobrasileiras/os ressignificarem sua cultura diante do contexto social em que estavam inseridos, assimilando elementos externos baseados em seus próprios referenciais culturais, de modo a elegerem elementos culturais do “outro” partindo das particularidades que remetessem ao seu próprio universo cultural (Carvalho, 2011). Por fim, os estudos da diáspora passaram a não admitir mais a ideia de omissão de escravizadas/os em sua trajetória para uma vida em liberdade. Enquanto durou a escravidão, esses indivíduos reagiram ora com atos de rebeldia e resistência, ora com a consolidação de estratégias pacíficas de sobrevivência e mobilidade social. Essas táticas certamente contribuíram para o desgaste do sistema e demonstram que se mantiveram ativos e conscientes diante de todo o processo de escravização (Soares, 1994).

Como salientou Reis e Silva (2009), as/os escravizadas/os mais negociaram do que lutaram abertamente contra o sistema. E sem ter como negar as punições desumanas, as dietas desajustadas, a saúde seriamente comprometida e a desintegração da família pela

venda, as/os escravizadas/os conseguiram sobreviver no seu dia a dia. Na verdade, poucos foram os casos em que assassinaram seus senhores, ou estiveram engajadas/os em alguma rebelião. A maioria, por estratégia ou engenhosidade, preferiu não confrontar diretamente a ordem social, vivendo assim da melhor forma dentro do possível (Reis & Silva, 2009). Uma perfeita citação feita pelos escravizados no Sul dos Estados Unidos é capaz de sintetizar a ideia: “os brancos fazem como gostam; os pretos, como podem”⁷.

Contudo, enquanto o racismo foi a força que determinou que o povo negro seria escravizado, foi o sexismo que decretou que o destino das mulheres negras seria mais difícil, e ainda mais brutal ainda do que o dos homens negros (hooks, 2014). Apesar dos significativos avanços nas últimas décadas dos temas da diáspora, os estudos da escravidão e seus efeitos ainda são enfáticos ao priorizar as ações dos homens negros, tratando de forma supérflua o cotidiano da mulher negra. Embora exista um grandioso número de documentos que fazem referência a esta figura, em sua grande maioria são frutos da mentalidade de homens numa sociedade patriarcal e escravista. A mulher é reduzida ao papel feminino no século XIX e, especialmente a negra, de acordo com a categoria social que condiciona seu lugar na sociedade. Mas tratar da mulher negra no tempo da escravidão e no pós-abolição não é impossível, e se é um assunto ainda pouco explorado, isto se deve ao fato do desinteresse até recentemente em relação às mulheres, e de maneira geral, em relação às minorias sociais (Soares, 1994).

Assim, com o intuito de estudar certos aspectos do cotidiano dessas personagens, o contexto do uso dos cachimbos cerâmicos foi adotado como norteador na compreensão das pequenas estratégias de resistência, tendo em mente que estes suportes se configuravam como veículos em que se manifestaria mensagens de um universo rico e diversificado de expressões.

“HOJE É DOMINGO, PEDE CACHIMBO”⁸

Quando nos debruçamos em certos aspectos do cotidiano de escravizadas/os e descendentes, a prática do uso dos cachimbos cerâmicos aparece como uma constante. Os contextos arqueológicos em que se encontram esses objetos são capazes de reiterar

7 Retirado de Reis e Silva, 2009.

8 Parlenda brasileira.

os relatos de viajantes que estiveram no Brasil durante o século XIX e narraram o uso recorrente desses suportes pelas populações afro-diaspóricas. Como afirma Agostini (1998b, p. 116) “ao que parece, os cachimbos cerâmicos e as contas são constantes nos sítios arqueológicos históricos que estiveram o escravo dentro da sua rede de relações sociais”. Ainda de acordo com Souza (2013, p. 18), dentro da arqueologia brasileira “as categorias materiais mais analisadas por pesquisadores dedicados ao estudo da escravidão são os cachimbos e objetos utilitários cerâmicos”. Esse interesse é explicado pelo fato de que “esses itens eram amplamente utilizados pelos escravos, tanto no âmbito público quanto no âmbito privado” (Souza, 2013, p. 18).

Os cachimbos fizeram parte de uma ampla rede de comércio e intercâmbio cultural relacionada à produção e ao consumo de tabaco, iniciada no século XVI que conectou Europa, América e África. Entre trocas, idas e vindas, o tabaco e estes objetos propagaram-se como parte da expansão do capitalismo. Nessa complexa rede de comércio, os cachimbos foram levados da América para o continente europeu. Concomitantemente, o tabaco produzido nas colônias americanas e os cachimbos europeus foram utilizados como moeda de troca para a aquisição de escravos. Tanto na África quanto na Europa o gosto pelo tabaco cresceu rapidamente (Alves, 2016).

Feitos através de moldes de duas partes ou modelados livremente à mão, a grande variedade decorativa e/ou estética de cachimbos de barro observados em contextos do século XIX se sobrepõe aos cachimbos brancos produzidos a partir do caulim, normalmente importados da Europa. A atribuição frequente do uso dos cachimbos pela população negra está baseada, principalmente, no fato de ter sido amplamente descrito e retratado por viajantes europeus, que registraram em diários de viagem e iconografias as suas incursões nos territórios que haviam sido colonizados desde o século XVI (Agostini, 2009). Além disso, outras personificações construídas historicamente e presentes no imaginário contemporâneo, como a do Preto Velho ou a do Saci-Pererê, também contribuem na associação do cachimbo ao “negro, africano, escravizado” (Agostini, 2018, p. 11-12).

Não há como negar que a vida em cativeiro limitou a vida material dos indivíduos escravizados no Brasil. A escravidão exerceu impacto direto na existência dessas pessoas e nas soluções inventadas frente aos diferentes desafios diários. Entretanto, as evidências arqueológicas resgatadas de contextos onde afrobrasileiras/os estiveram

presentes têm demonstrado que condições materiais desses indivíduos se mostravam ricas em estratégias e alternativas. Para além de concepções da ótica europeia, esses trabalhos revelam que esses indivíduos se empenharam ativamente no desenvolvimento de táticas que lhes permitiram transcender as limitações que lhes eram impostas, criando um ambiente farto e diversificado em expressões materiais (Souza, 2013).

Como inferido por Beaudry et al. (2007, p. 73) a relação entre comportamento e mundo material não pode ser entendida enquanto passiva. Os artefatos são manifestações concretas das relações sociais que expressam atitudes e comportamentos do passado. Na cultura material estão incorporadas, conscientemente ou inconscientemente, “as crenças dos indivíduos que os fizeram, negociaram, compraram, ou usaram e, por extensão, as crenças da sociedade mais ampla, às quais eles pertenciam (Prown, 1988, p.19)” (Beaudry; Cook; Mrozowski, 2007, p. 73).

Ainda de acordo com Souza (2013) um importante aspecto dos artefatos das/os afrodescendentes relaciona-se à identificação desses objetos com seus consumidores. Em oposição aos produtos industrializados europeus, essas peças eram produzidas por e para as/os negras/os. Por consequência, a forma, a decoração e função estavam diretamente ligadas aos seus usuários, podendo representar certas particularidades de preferências culturais e sociais. Conforme estudos têm apontado, essa foi uma ocorrência entre os cachimbos e recipientes utilitários cerâmicos empregados em diferentes partes do Brasil, que simbolizavam as referências culturais de indivíduos que os utilizaram, se instituindo como resistência à cultura material utilizada pela população branca.

Relacionando os distintos contextos da prática de fumo utilizando os cachimbos como sustentação, é possível conceber esses artefatos para além do hábito de fumar e entendê-los enquanto uma das táticas desenvolvidas no ativo processo de resistência. Essa premissa parte da ideia de que esses objetos possuíam um certo limite de dispersão (leia-se que era um elemento majoritariamente presente nas classes sociais baixas), assim como estampavam formas e decorações as quais podem estar relacionadas a mensagens transmitidas por seus usuários, portanto, expressando o reforço de elementos culturais em suportes de uso cotidiano.

Diferentemente de outros objetos, não havia um lugar específico para o uso dos cachimbos, como normalmente acontecia com painéis, por exemplo (geralmente nas

cozinhas), e louças para o serviço de refeições (sobre as mesas em cômodos usualmente destinados para este fim). Esses artefatos tinha um fluxo de circulação mais amplo e uma mobilidade intensa, e, dessa forma, certa liberdade de ir e vir. Relatos imagéticos do século XIX apontam o uso de cachimbos na chegada de africanas/os ao Brasil, ainda nos mercados de escravos, em cenas cotidianas nas ruas, em locais de trabalho, em ambientes domésticos, em momentos de descanso ou de sociabilidade. Grande parte das cenas, senão a maioria delas, retratam os usos desses objetos por mulheres (Agostini, 2018).

Entre as diversas funções que as mulheres negras desempenhavam, chamo a atenção para os trabalhos nas ruas como ganhadeiras e lavadeiras. Para essas duas profissões, Soares (1994, p. 44-45) argumenta que “para as negras, os locais de lavagem de roupa e abastecimento de água eram muito mais que ambientes de trabalho”. Esses espaços constituíam momentos particulares e especiais, já que as mulheres de diferentes lugares “aproveitavam para atualizarem-se sobre os acontecimentos, encontrar camaradas, fazer e reforçar laços de amizade, tecendo redes sociais, dividindo problemas da realidade em que viviam, para não falar nos casos amorosos que ali tinham início ou fim” (Soares, 1994, p. 42), e continua “os encontros periódicos entre essas pessoas criavam e solidificavam laços e amizade e solidariedade, ajudando na construção de um universo social relativamente autônomo da negra dentro da escravidão” (Soares, 1994, p. 42). Situação semelhante experimentou a negra de ganho, particularmente as negras de tabuleiro “que circulavam em diversos pontos da cidade ou por aqueles que em determinados horários montavam tendas para a venda de comida, atraindo fregueses diversas camadas sociais, que ali permaneciam a realizarem suas refeições enquanto prosavam” (Soares, 1994, p. 45).

Portanto, as ruas representavam também locais onde vínculos com antigos costumes eram mantidos, onde se tornava possível a circulação de bens materiais e crenças de origem africana, nem sempre ligadas diretamente a uma cultura ancestral específica, mas sim à identidades preexistentes que passam a ser reelaboradas, como afirma Agostini (1998b). É neste contexto, portanto, que o uso dos cachimbos foi constantemente retratado, em sua maioria sendo utilizado por mulheres negras, já que eram elas que dominavam a cena urbana do século XIX.

Numa brevíssima análise iconográfica feita a partir de *Viagem Pitoresca ao Brasil* de Debret, *Viagem Pitoresca através do Brasil* de Rugendas e *Noticia Summaria do gentilismo da Asia com dez riscos illuminados. Ditos de Figurinhos de Brancos e Negros dos Uzos do Rio de Janeiro e Serro do Frio* de Carlos Julião foi observada uma predominância de mulheres pitando em cachimbos. Entre as treze imagens em que foi possível identificar o uso do objeto, em oito delas mulheres negras apareceram associadas à cena, em duas aparecem mulheres brancas e em outras duas pinturas foi observada a presença de homens, um branco e um negro. O contexto mais comum é o do ganho, como em “Vendedora de Frutas” de Carlos Julião ou em “O vendedor de arrudas” de Debret. No entanto, majoritariamente as cenas são referentes ao Rio de Janeiro e por isso, mostra-se como um recorte insuficiente, sendo atenuado apenas pelos relatos dos viajantes à época, como mostrado abaixo.



Figura 1. Lavadeiras no Rio de Janeiro. Fonte: Rugendas. Domínio Público.

O príncipe Maximiliano em *Viagem ao Brasil* fez um relato de sua estadia em Lagoa Feia, Rio de Janeiro, e narrou:

A dona da cabana em que me alojei era uma mulher loquaz e jovial, de tez descorada, vestida muito ligeiramente e trazendo à boca um cachimbo, como a maioria das mulheres das classes baixas do Brasil. Os brasileiros fumam, de preferência, cigarros feitos de papel, colocando-os atrás da orelha. Essa maneira de fumar não foi levada ao Brasil pelos europeus, mas veio dos Tupinambás e de outras tribos do litoral. Costumavam estes enrolar certas folhas aromáticas numa folha maior, acendendo-as na ponta. Os cachimbos usados pelos pescadores, como em todo o Brasil, particularmente pelos negros e outras pessoas das classes mais humildes, constam de um pequeno

recipiente de barro cozido escuro e de um tubo fino e liso, feito da haste de uma espécie de feto, que cresce a considerável altura, ("samambaia"), a *Mertensia dichotoma*. Entretanto, prefere-se geralmente, entre todas as classes do povo brasileiro, tomar rapé a fumar (1942, p. 94)

Em 1816, Louis Françaes de Tallenare, na Zona da Mata (PE) referindo-se às escravas de um engenho afirma que “um cachimbo de um pé de comprimento acha-se ordinariamente atravessado no nó que o pano faz sobre o seio e figura aí, majestosamente como o punhal de uma princesa de teatro” (Bruno, 2001, p. 97). Johann Baptiste von Spix e Carl Friedrich Phulippe von Martius estiveram em Jacaraí (SP) e relataram que “(...) não é raro verem-se mulheres (...) a se exibirem, de cachimbo na boca (...) sentadas diante de suas casas” (Bruno, 2001, p. 97). Saint-Hilaire durante sua estadia em uma venda em Itu (SP) narrou “meia dúzia dessas mulheres [negras] [...] passaram a tarde a conversar, a rir, a beber e a fumar em compridos cachimbos, de cerca de três pés, muito usados entre mulheres da região e as de Goiás” (Bruno, 2000, p. 97-98). Em 1836, Gardner relatou que no Mato Grosso e no Piauí “as mulheres de quase todas as classes são afeitas ao cachimbo, como os homens” (1942, p.11). E ainda em Tocantins que “hábito de fumar é geral entre as mulheres, de manhã à noite, raro lhes-sai da boca o pito, com seu longo canudo de pau, de cerca de três pés de comprimento” (1942, p. 280). Em Cuiabá (MT), Castelnau, em 1884, foi recebido em uma fazenda por uma “velha (octogenária) fumando um comprido cachimbo, cujo cabo era sustido por uma escrava de cócoras” (Bruno, 2001, p. 98). No Rio de Janeiro (RJ), Rugendas informa que “todas as negras fumam cachimbo, mas os negros preferem cigarros de fumo picado. Muitas vezes fabricam esses cigarros com rapé enrolado em pequeno tubo de papel, distração que não prejudica em nada a mascar durante o resto do dia” (Bruno, 2001, p. 100). Apesar de não ser específico à tal divisão, o tabaco e o fumo refletem atitudes relacionadas à classe e ao gênero, e teve um papel na fortificação das divisões existentes na sociedade (Gojak & Stuart, 1999).



Figura 2. Vendedora de fruta, Rio de Janeiro (1870). Foto de Alberto Henschel Fonte: Biblioteca Fotográfica Brasileira.

O fumo em cachimbos por mulheres afrodescentes foi retratado nas mais variadas situações. Nos mercados de escravos aparece como um acontecimento corriqueiro, e sendo os cachimbos objetos do cotidiano, indicam que circulavam sem realce aos olhos do branco. Rugendas ilustrou uma cena de uma negra com seu cachimbo junto a um padre que demonstra bem esta situação. A partir da análise da pintura de Rugendas, e

levando em consideração que o cachimbo era decorado e utilizado como uma forma de expressão identitária, a cena nos mostra a sutileza do uso de símbolos, onde o padre, provavelmente, não possui conhecimentos acerca dos seus possíveis significados. É manifestada a continuidade de traços étnicos como uma forma de resistência à objetificação destinada aos grupos diaspóricos, e desta maneira, o uso dos cachimbos pode ser entendido como uma estratégia de resistência (Agostini, 1998b).

É nesse sentido que a cultura material se mostra como fundamental no fortalecimento das identidades. O resultado entre os sujeitos, os objetos e as ações a eles relacionadas, formam contexto embutidos de significados, mesmo que só perceptíveis aos seus agentes. Por estarmos lidando com organizações mentais, essas categorias nem sempre são facilmente identificadas nos registros arqueológicos (Souza, 2013). No entanto, partindo da ideia de que as negras eram agenciadoras de sua própria história, é possível conceber os cachimbos cerâmicos, tão representativos das mulheres negras, como uma forma de oposição e resistência à escravidão e ao sexismo. E se entendermos, e de fato aceitarmos, que mesmo diante da escravidão, do patriarcado e da pobreza, muitas mulheres negras puderam construir e moldar “universos” com significados próprios, esses objetos passam a incorporar o suporte pelo qual (re)afirmavam a sua feminilidade e se opunham à desvalorização da natureza feminina negra.

Assim como expressa Diaz-Andreu (2005), a cultura material é fundamental na estruturação da categoria de gênero, uma vez que representa o contexto físico em que indivíduos, como agentes pertencentes a essa categoria, interagem e se relacionam entre si para negociar sua posição social. Em teoria, os elementos da cultura material são rígidos e inegociáveis, em princípio, por código fixo, mas na prática estes são constantemente ajustados à realidade e, portanto, ressignificados. Isso permite dizer que esses elementos materiais são usados não apenas para construir e manter relações de gênero, como também para se opor e transformá-las.

O CONTEXTO HISTÓRICO DA CIDADE DE LARANJEIRAS

Localizada no estado de Sergipe, a cidade de Laranjeiras é hoje um importante referencial da cultura sergipana, e teve seu apogeu durante a economia açucareira, no século XIX. Situada no Vale do Cotinguiba, Laranjeiras possuía solos de massapê,

argilosos, escuros e pesados, que absorviam bem a umidade e eram ideais para o cultivo da cana-de-açúcar, cultivo mais lucrativo no período colonial. Junto a isso, a região ainda possuía o transporte facilitado pela navegação, uma vez que é perpassada por grandes rios e de seus afluentes durante a maré cheia. Num momento em que pouco eram exploradas as estradas – e as que existiam frequentemente eram alvo de assaltos ou causas de acidentes, devido ao péssimo estado –, o transporte via navegação era o principal meio de escoamento da produção. A junção desses três elementos – solo, clima e rios navegáveis – fez com que o Cotinguiba se tornasse o principal núcleo produtor de açúcar em Sergipe (Amaral, 2012).

Durante a alta no preço do açúcar, no século XIX, se multiplicaram os núcleos urbanos na região do Cotinguiba, o que fez com que se tornasse a mais próspera região da província. Laranjeiras e Maruim eram as cidades que possuíam os mais importantes núcleos urbanos, uma vez que pelos portos dessas duas localizações o açúcar era escoado, assim como saíam e entravam alimentos, dentre outras mercadorias. O desenvolvimento de outros municípios ocorreria simultaneamente ao crescimento da economia do açúcar, e de simples vilas na primeira metade do século XIX, tornaram-se importantes cidades, residência dos políticos, comerciantes e intelectuais sergipanos. A grande demanda de produção açucareira implicou na necessidade de um número significativo de mão de obra escrava para o trabalho nos engenhos (Amaral, 2012; Jesus, 2014).

No ano de 1874, a população escravizada em Sergipe representava 19,1% da população total, marcando um dos percentuais mais elevados da região nordeste para a época. O sistema econômico baseado na mão de obra escrava, esgotou-se irremediavelmente. As décadas de 1870 e 80 foram anos bastante agitados na cidade de Laranjeiras. Devido à baixa no preço do açúcar, uma crise atingiu o principal setor econômico e provocou uma verdadeira desordem das propriedades açucareiras (Santana, 2008).

Devido à sua importância econômica, durante o “Período de Ouro”, a cidade de Laranjeiras transformou-se no referencial intelectual da Província de Sergipe, e passou a presenciar a instalação de muitos espaços ligados à vida cultural como teatros, gabinetes de leitura, clubes e jornais, o que a levou mais tarde a receber o título de cidade histórica. No entanto, Santos (2015) expõe que nas primeiras décadas do século XX

com a decadência econômica, os prédios comerciais e culturais pararam de funcionar e foram reocupados. Outros foram abandonados, diante da migração de seus donos para Aracaju, e acabaram entrando em estado de ruína. Este é o período mencionado como Período de Decadência de Laranjeiras.

Como em qualquer outro espaço colonial, aos senhores de engenhos couberam as riquezas e à população negra a precária condição de vida. No entanto, essas populações encontraram formas de sobreviver e conseguiram garantir que sua ancestralidade não fosse esquecida e que suas crenças fossem fortalecidas através da cultura, da religião (Amaral, 2012), e diversas manifestações culturais, como por exemplo, a festa do Lambe-Sujo x Caboclinhos.

“SAMBA, NEGRO, BRANCO NÃO VEM CÁ...”⁹

A festa do Lambe-sujo x Caboclinhos, que acontece tradicionalmente em Laranjeiras, é formada por dois grupos principais que compõem a trama dos conflitos históricos do Brasil: de um lado temos os lambe-sujos que representam os negros escravizados e de outro os caboclinhos simbolizando os índios caçadores.

Os Lambe-sujos usam shorts e boinas de cor vermelha que se destacam no corpo pintado a partir de uma mistura de cor preta brilhosa feita com mel de cabaú e carvão pisado. Os personagens que fazem parte desse grupo normalmente carregam objetos que remetem ao trabalho nos campos, como facões e foices. Desse lado, estão presentes a personagem feminina representada pela figura da mãe Suzana, assim como o pai Juá, o guia espiritual dos negros, o rei, o príncipe, o feitor, os negros forros, os tocadores e os brincantes.

Do outro lado, estão os Caboclinhos – os índios – pintados de vermelho e vestidos de saíotes feitos de penas coloridas e cocar, com a presença das figuras do chefe, da princesa, dos embaixadores, dos tocadores e dos brincantes. Carregam como objetos arcos e flechas para se protegerem. No embate, os caboclinhos estão a serviço dos brancos para caçar e aprisionar os negros fugidos.

9 Trecho da música tradicional da festividade Lambe-sujo x Caboclinhos.

Esse espetáculo centenário conhecido como “teatro a céu aberto” constata a manutenção dos conflitos sociais, em que de um lado encontram-se os negros em guerra com os índios a serviço dos brancos e de outro, o conflito com os feitores (conhecido como capitães do mato) em que os negros a todo momento encenam a oposição em serem capturados e buscam fugir constantemente.

Santana (2008) ao realizar a análise “O Lambe-sujo: o corpo como cultura material”, afirma que a festa possui um enredo que marca as relações sociais e papéis que são definidos por gênero e faixa etária. Na trama os homens podem participar praticamente “sem número limitado de participantes, enquanto as mulheres podem somente observar. Apenas uma mulher participa efetivamente do grupo, a Mãe Suzana, simbolizando uma escrava fugida que é responsável pela tarefa da alimentação” (Santana, 2008, p. 127).

A presença negra/africana em Laranjeiras é hoje o elemento mais característico da cidade e o que traz o maior número de visitantes e estudiosas/os. Na festa do Lambe-sujo, que já foi documentada e estudada por pesquisas sobre cultura popular, a cidade escolhe acolher a identidade negra. A ocupação da cidade pelos festejos do quilombo¹⁰ é representativa em oposição à ideia de “Athenas Sergipana”, caracterizando uma mutação da imagem da cidade branca e rica para cidade de lambe-sujos e caboclinhos, tendo o mel de cabaú como metáfora dessa simbologia e o corpo como meio ativo de significados (Santana, 2008). Contudo, um aspecto que quero enfatizar aqui é uso do cachimbo durante a festividade. É comum observar os personagens dos lambe-sujos trazendo este objeto à boca, relembrando uma prática ancestral e ainda comum em algumas comunidades da cidade, como por exemplo, a Mussuca.¹¹

10São típicos de Laranjeiras o Samba de Pareia e a o Grupo São Gonçalo. Segundo Santana (2008:146), o Samba de Pareia é um folgueto dançado em que mulheres de meia-idade usam um figurino composto de saia rodada com blusa branca e tamanco de madeira. Cantam um samba de roda, marcando o ritmo com as mãos. É um folgueto que comemora o “clímax do ciclo reprodutivo”, sendo dançado cada vez que uma criança nasce na comunidade. Já o São Gonçalo é o mais conhecido grupo folclórico de Laranjeiras, que originalmente tinha um caráter religioso, mas hoje assumiu a posição propriamente folclórica.

11A Mussuca é uma comunidade reconhecidamente quilombola do município de Laranjeiras, Sergipe. Dona Nadir (ver Figura 2) informou que é muito comum por lá os mais velhos, homens e mulheres, fumarem usando o cachimbo.



Figura 3. *Esquerda*: Mãe Suzana, personagem do Lambe-sujo x Caboclinhos. Foto: Maurício Pisani. *Direita*: Dona Nadir da Mussuca. Foto: Alexandra Dumas.

Assim como a festa do Lambe-sujo, os objetos recuperados do sítio Ruínas do Teatro formam um retrato daquela sociedade em fins do século XIX e início do XX. “Ruínas do Teatro” é como é conhecida a ruína do teatro São Pedro. O sítio está localizado no perímetro urbano da cidade de Laranjeiras, em Sergipe. As escavações deste local foram realizadas pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) com participação do Departamento de Arqueologia da Universidade Federal de Sergipe, em 2012. Diversos objetos comuns em sítios históricos urbanos foram recuperados, principalmente dos séculos XIX/XX. Foram recolhidos desde tecidos, plásticos e alumínio, a ossos, faianças, material construtivo, cerâmica, grés, ferro, moedas, cachimbos, dentre outros (Santos, 2015). No entanto, é relevante evidenciar que Barbosa (2014) identificou que o local apesar de ser conhecido como um teatro, aparentemente nunca desenvolveu tal atividade.

Este sítio contou com diferentes ocupações, e pode ser entendido como um reflexo cultural de transformações da sociedade de Laranjeiras, sendo perceptível em sua cultura material as evidências das diversas atividades exercidas naquele espaço, contando com a presença de um trapiche (alfandega?) na primeira metade do oitocentos; posteriormente, com a possível ocupação pelo Teatro São Pedro, já na segunda metade do século XIX; a terceira ocupação contou marcadamente com uma oficina de fundição até a década de 1942, e por último uma vila de casas, na segunda metade do novecentos (Santos, 2015).

As Ruínas do Teatro apresentou três locus principais de ocupações, sendo eles: Locus 1 – área delimitada pelas paredes das ruínas e que correspondem ao espaço interno da edificação, com 144 m²; Locus 2 – área assinalada por uma reocupação moderna com a presença de edificações correspondendo a uma construção em formato de vila, estabelecida entre 1960/1970; Locus 3 – área identificada como os fundos das ruínas, uma vez que não foram observados vestígios de edificações na superfície. Está localizada próximo a margem do rio Cotinguiba, com cerca de 188 m² (Santos, 2015).

A principal área de concentração do material arqueológico foi o Locus 1. Este foi dividido em 6 Unidades Estratigráficas (UE) – 1001 a 1006. Na UE 1001 foram observados materiais construtivos e entulho, representando a ocupação mais atual do sítio. Na UE 1002 também foram identificados materiais construtivos, assim como tecidos e plásticos (lixo contemporâneo). Já entre as UEs 1004 e 1002 foram recuperados vestígios relacionados ao século XIX como cerâmica, fragmentos de louça, ossos, vidros, dentes (humanos e animal), material de uso hospitalar e cachimbos. Na UE 1004 foi observada uma concentração de metais, sendo refugos de fundição em cobre, peças em ferro, peças de máquinas de grande porte e peças de uso doméstico. A partir da UE 1005 o material arqueológico não foi mais observado, sendo a UE 1006 a base fluvial do sítio (Santos, 2015).

Já o espaço designado de Locus 2 engloba o lado leste do sítio, onde está localizada a construção referente ao século XX (1950), estabelecida para habitação em forma de vila. Nesse espaço não foram feitas intervenções. No início de 2014, a construção foi demolida pelo IPHAN (Santos, 2015).

No Locus 3 foram encontradas evidências da parede norte do edifício, resultantes de um desabamento, assim como vestígios de tijolos cerâmicos que compunham um muro do presídio/delegacia que igualmente desabou, localizada ao lado das Ruínas. Os materiais recuperados foram semelhantes aos do Locus 1. No entanto, foram evidenciadas três estruturas que atuaram como muro de contenção do rio, um piso, um arco e parte do calçamento da vila observado no Locus 2. No piso foi observado a presença de um arco feito de tijolos e pedra calcária, constituindo um possível ancoradouro. Como já citado, durante o século XIX, a principal via de transporte era através do rio Cotinguiba. Dessa forma, as estruturas 01 e 02 deste locus indicam uma

atividade portuária no local. Essas estruturas só podem ser visualizadas quando a maré está baixa (Santos, 2015).

Seguindo com o objetivo de compreender o cotidiano das mulheres diaspóricas negras, foi desenvolvida a análise laboratorial de uma coleção arqueológica recuperada do sítio composta de 36 peças, dentre as quais 5 não foram analisadas, uma vez que não contemplavam o propósito deste trabalho. Para tanto, foram levados em consideração os aspectos tecno-morfológicos, contemplando itens como estado da peça, formas, dimensões, técnica de fabricação, matéria-prima e, principalmente, decoração. No conjunto foi registrado a presença de peças modeladas e moldadas, com respectivamente 19 e 7 exemplares, e outras 5 não foram identificadas. A maior parte da coleção (22 exemplares) é formada por peças diagnósticas, sendo elas, majoritariamente, fornilhos e porta boquilhas. Em relação à matéria-prima utilizada na produção dos cachimbos foi identificada a argila. Uma análise microcópia dos artefatos não foi realizada.

Das 31 peças de cachimbos cerâmicos analisadas foram identificadas pelo menos 10 formas decorativas diferentes, entre os 26 exemplares que possuíam algum tipo de decoração. Embora a busca por evidências que atestem uma produção local ou não dos cachimbos cerâmicos precise de um estudo ainda não realizado, a variedade de formas decorativas, o pouco uso de moldes e as informações corroboradas oralmente¹², parecem revelar uma preferência individual por parte dos usuários. Portanto, este sítio não parece ter se configurado como uma área produtora de cachimbos, mas sim um local que agrupava indivíduos portadores destes objetos (Calza et al., 2013).

12 Em entrevista com Dona Nadir, a mesma afirmou não ter conhecimento sobre a produção local de cachimbos, tampouco de panelas cerâmicas. No entanto, informou que quando mais jovem já ouviu falar de uma senhora chamada Josefina que confeccionava peças cerâmicas, mas que não chegou a conhecê-la.

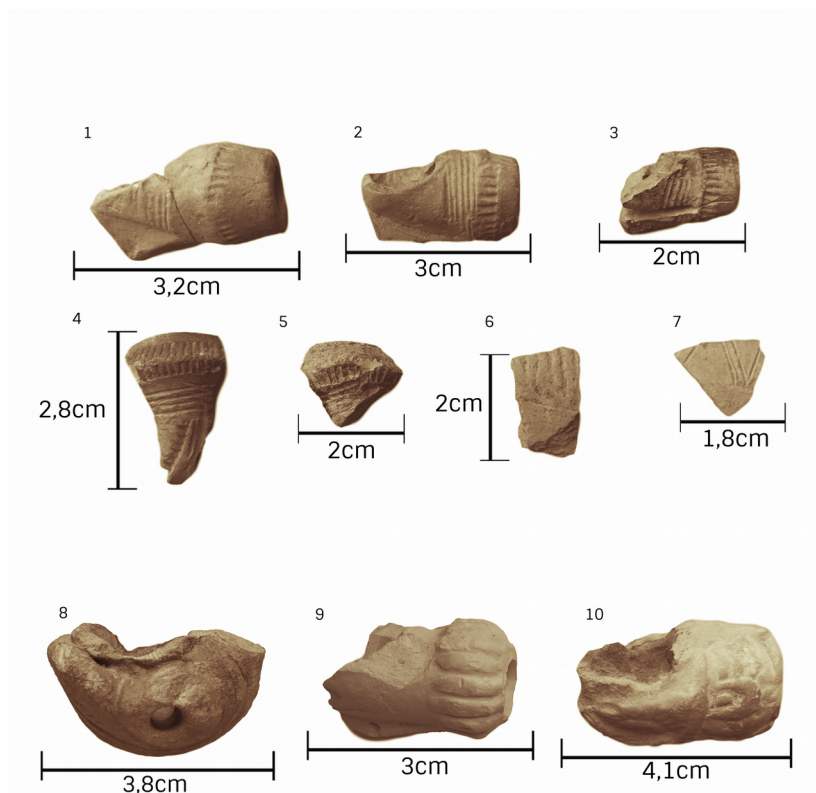


Figura 4. Cachimbos cerâmicos recuperados das Ruínas do Teatro. Da esquerda pra direita: motivos decorativos realizados através dos carimbos com a presença de linhas verticais e/ou horizontais (1, 2, 3, 4, 5). Decoração feita a partir de incisões (6, 7). Ainda o zoomorfo em formato de passáreo (8), porta boquilha em “gomos” (9) e padrão solar (10).

As peças, no geral, apresentaram decorações simples e as feitas a partir de carimbos e incisões foram majoritárias. Os motivos decorativos de maior frequência foram os realizados através dos carimbos de linhas verticais e/ou horizontais localizadas no forninho ou porta boquilha. Variações desse tipo utilizam o carimbo no corpo inclinadamente ou acompanhadas de linhas incisas verticais ou horizontais. O carimbo aparece em 13 peças, das quais 4 apresentaram decoração adicional. Outro motivo significativo observado foi o denominado de “solar” que consiste em peças feitas através de moldes de duas partes e presentes normalmente na porta boquilha. A decoração é caracterizada pela presença de um “botão” delimitado com meios círculos e preenchido com linhas incisas radiais. Outras duas peças de porta boquilhas apresentaram “gomos” realizados através de incisões. Ambas as peças foram confeccionadas por moldes e uma delas apresenta pedúnculo, o único observado na coleção. Há um único exemplar representativo de um zoomorfo. Este se assemelha ao corpo de um pássaro e a decoração foi feita a partir da sequência de “setas”, delimitadas por duas longas linhas incisas horizontais e mais uma repetição de “setas”. Existe ainda

a presença de peças decoradas através de incisões. Em uma delas é possível observar um “V”.

Para entendermos como os cachimbos cerâmicos utilizados por mulheres negras no Brasil nos séculos passados possam ter servido como suportes de expressão de oposição ao sistema escravista e patriarcal, é preciso levar em conta que estes objetos se configuravam como mídias que transmitiam informações através de determinados estilos. Segundo Wobst (1998) os seres humanos interferem artefaticamente onde não podem, ou optam por não realizar (ou impedir) a mudança por outros meios. Dessa forma, os diferentes estilos – e com estilo me refiro a todo o modo de confecção do objeto – podem falar sobre unidades sociais, ajudando indivíduos e grupos de indivíduos a transmitir ou ajudar a promover sua afiliação social ou seus grupos. Ainda de acordo com Wobst (1998) o estilo é o que reifica a hegemonia. Mas é o estilo que também reifica a resistência. Uma vez que a cultura material “fala”, o estilo é uma ferramenta para a subjugação e uma ferramenta para a liberação e o empoderamento, geralmente na mesma dimensão material, ao mesmo tempo e no mesmo lugar.

O intuito de chamar a atenção sobre questões estilísticas são as decorações que foram identificadas nos cachimbos cerâmicos. Inicialmente, é necessário esclarecer que não concebo a elaboração de elementos decorativos apenas como motivos simplesmente estéticos. Presumir que pessoas retiradas de sociedades que são reconhecidas pela abundância da produção material de símbolos (Meyer, 1994)¹³, começam a reproduzir padrões de decoração aleatoriamente, significa atestar uma sucedida objetificação dos seres humanos então envolvidos, ideia que desconsidero totalmente (Agostini, 1998b).

Em seu livro *Um pé calçado, outro no chão*, Amaral (2012) discorre sobre a existência de um “território afro” nas ruas do Cangaleixo e da Poeira, em Laranjeiras, ruas paralelas em que algumas casas possuíam a frente para uma rua e os fundos para outra, em fins do século XIX e início do XX. Sobre isto, a autora afirma que “é evidente a existência de uma comunidade de africanos em Laranjeiras, que residiam na Rua do Cangaleixo, do Porto dos Oiteiros e na da Poeira [...]. Recriavam em Laranjeiras um padrão iorubá: moravam na vila e trabalhavam no campo” (Amaral, 2012, p. 305). Não é difícil imaginar que este local certamente serviu como espaço de articuladas estratégias frente às dificuldades sociais, como um espaço privilegiado de

13 Citado por Agostini, 1998b.

recriação de uma cultura negra, através de sociabilidades, divertimentos e do desenvolvimento de ações que reforçavam a identidade negra, dentre eles possivelmente o hábito de utilizar cachimbos. Coincidentemente, a Rua da Poeira é onde está localizada as Ruínas do Teatro.



Figura 5. Foto aérea da localização das Ruínas do Teatro com destaque para as Ruas da Poeira e do Cangaleixo. Fonte: Google Earth.

Ao falecer em decorrência de um afogamento, a africana Isabel Guaraná da Costa que morava na Rua do Cangaleixo, deixou entre seus pertences objetos que mostravam que ela vivia de negociar, o que era comum entre as mulheres negras. Dentre eles, estavam: “três barricas, cada uma com uma porção de açúcar branco, um saco com açúcar branco e outro com mascavado, uma balança de pau com braço de ferro, [e] um cesto com uma porção de cachimbos [...]” (Amaral, 2012, p. 290). Esta constatação só confirma que estes objetos estiveram presentes no cotidiano desta comunidade.

Ora, se pensarmos que as/os africanas/os que compuseram a população de Laranjeiras, eram na maioria nagôs¹⁴ (Amaral, 2012), podemos traçar algumas inferências. Ao realizar uma análise sobre as escarificações de grupos Iorubás, Souza e

¹⁴ Amaral (2012) explica que os africanos que compuseram a população de Laranjeiras eram em sua maioria nagôs, pois vieram para Sergipe através do tráfico baiano com a África, muitos deles após 1831. No início do século XIX, as sucessivas levas de africanos que chegavam à Bahia eram sobretudo da região iorubá, cerca de 80%.

Agostini (2012) observaram que alguns aspectos relacionados à dinâmica de sinais específicos foram reproduzidos em vasos e cachimbos cerâmicos no Brasil. As decorações formadas normalmente por incisões em linhas paralelas, verticais e horizontais, retas, paralelas, triplas e quádruplas são padrões comuns entre estes grupos, localizados principalmente na Nigéria e no Benin. Alguns desses padrões se assemelham levemente aos observados nos cachimbos cerâmicos da coleção (ver Figura 3).

Apesar de a prática de escarificação corporal não ter sido adotada no Brasil, ela não foi totalmente ignorada pela população escravizada, que reproduziu as marcas usando diferentes suportes. No entanto, a escarificação nem sempre pode ser relacionada a pessoas tão diretamente. Essas marcas não intentavam somente uma questão de afiliação de grupo, pelo contrário, elas poderiam estar relacionadas a uma variedade de motivações. Além disso, padrões semelhantes podem ser reproduzidos por diferentes pessoas. Portanto, ao considerar os contextos examinados, é preciso ter em mente que as decorações com três e quatro linhas verticais estiveram sujeitas a diferentes agências e adaptações locais (Souza & Agostini, 2012).

Esses objetos estiveram relacionados a distintos tipos de encontros sociais e redes de interação que podem ter influenciado na construção de expressões locais diferentes. Apesar dessas variações, é significativo que elas tenham sido, de uma forma ou de outra, utilizadas em diferentes contextos, que tiveram alguma correspondência com a presença de Minas e Nagôs em todo o Brasil (Souza & Agostini, 2012). Este parece ter sido o caso das Ruínas do Teatro onde os cachimbos parecem ter recebido certo “regionalismo” deste padrão (Agostini, 1998b, p. 131). As decorações não se limitaram a três ou quatro linhas, tampouco a uma única técnica decorativa.

A presença do zoomorfo pode indicar também uma série de questões como distinção social, mágico-religiosa, gênero ou mesmo a combinação de ambos. Novaes (2011, p. 3) através de um estudo no terreiro de Candomblé Ilê Axé Torrudê, em Salvador, realizou uma análise de estátuas compreendidas como materialização de Iyami, considerada “mãe ancestral, o princípio feminino, mulheres-pássaros”, e verificou como o envolvimento da cultura material com os agentes históricos, através da imagem de negras mulheres-pássaros foram contextualizadas nos espaços simbólicos de relações, nas memórias coletivas, e também nas percepções e lembranças de como elas são boas

mães e terríveis feiticeiras no universo das representações. Apesar de o campo religioso não ter sido o foco deste trabalho, ele pode ser muito elucidativo, uma vez que Laranjeiras “é tida não apenas como o foco inicial e o reduto mais forte da tradição nagô neste estado (Oliveira, 1978), mas também como uma cidade onde proliferam com vigor os chamados cultos afro-brasileiros” (Dantas, 1982, p. 12). Evidentemente esta é uma suposição meramente especulativa que precisa de pesquisas mais profundas para aferir sobre suas possibilidades.

Assim como os diferentes estilos dos cachimbos podem ter atestado a ideia de diferenciação étnica¹⁵, social ou mágico-religiosa entre os grupos diaspóricos, podem também ter representado marcadores de gênero. A utilização de alguns elementos decorativos não parece ter sido ao acaso. Até mesmo as decorações mais simples permitem traçar inferências sobre marcadores sociais. Se somado a outros exemplos, como é o caso das escarificações citadas, percebemos que as reproduções desses símbolos nos cachimbos cerâmicos apontam que esses objetos atuaram como meios de transmissão de memórias e reprodução e/ou ressignificação de origem africana. A partir da prática diária de fumar realizada pelas mulheres, em que essas peças eram utilizadas como suportes, essas memórias eram evocadas cotidianamente, e dessa forma fomentava ideias de identidade opostas àquelas da sociedade branca dominante.

Uma vez que as identidades de gênero, como propõe Butler (2000; 2003)¹⁶, são constituídas pela repetição de atos performativos, ao analisar objetos que fazem parte de hábitos cotidianos, estes mostram-se essenciais à construção de uma manifestação de gênero. As expressões que transformam performances em identidades necessitam que uma ampla rede de agentes atue, incluindo atores humanos e não humanos (Soares et al., 2019). Nesse sentido, é possível compreender que os cachimbos desempenharam um papel importante no processo de constituição das mulheres negras de Laranjeiras, endossando entre elas uma identidade específica e perpetuada até os dias atuais, como observado entre as mulheres da Mussuca (Soares et al., 2019).

Portanto, reconhecer que as peças de cachimbos, suas formas, matéria-prima, decorações, comprimentos, usos, dentre outros, tiveram como base os pressupostos culturais de elementos da tradição afro-brasileira, demonstram como a mulher negra

15 A ideia foi trabalhada por Agostini (1998b), em que concebeu os diferentes estilos dos cachimbos cerâmicos como manutenção de traços étnicos e uma consequente reelaboração do sentimento de identidade.

16 Citada por Soares et al., 2019.

exerceu poder de agenciamento, mesmo diante de um regime escravocrata e patriarcal. Se utilizarmos essas inferências como chave de interpretação para compreendermos as mensagens subjacentes aos cachimbos cerâmicos, valorizamos, principalmente, as mulheres negras por suas engenhosas e criativas habilidades de contornar os “obstáculos, a negociação, a luta e sua força de vontade para realizar aquilo a que se propõem, contra as variadas formas de violência, estereótipos e desqualificação que lhes são contrapostos” (Werneck, 2010, p.15). E “valorizamos também a capacidade de realização, de criação do novo ou da modernização” (Werneck, 2010, p. 15), por fim, da resignificação e da resiliência.

Assim, a ideia não é fazer associações diretas dos sinais expressos nas diferentes mídias, tampouco concluir com precisão sobre os seus significados, mas sim elucidar que signos são formas de expressar identidade, seja étnica ou de gênero e sugerir que os cachimbos cerâmicos utilizados pelas mulheres negras tinham uma intenção para além do hábito de fumar. Por fim, o que pretendo é contornar a dissimulada e pretensiosa invisibilização da mulher negra gerada por um sistema patriarcal, racista e classista que naturalizou e reiterou essa condição. E, principalmente, protagonizar o lugar das mulheres negras e o impacto das suas ações para a composição da diáspora negra.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha mãe por todo apoio de vida. Ao Ivo Moreira e Amanda Barreto pelas correções. E aos meus amigos que estiveram comigo de diferentes formas ao longo da caminhada: Luana, Bruna, Larissa Duque, Amanda, Larissa Lopes, Victor, Jaci, Maurício, Ivo, Larousse, Bia, Luciana, George, Tati, Cayo, Camila e Matheus. Amo vocês!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agostini, C. (2018). "Cachimbo de escravos?" Miudezas do cotidiano entre malungos, irmãos e alteridades. In: Chevitarese, A.; Gomes, F. (Org.). *Dos artefatos e das margens: ensaios da história social e cultura material no Rio de Janeiro* (pp.11-37). Rio de Janeiro: 7 Letras.
- Agostini, C. (2009). Cultura material e a experiência africana no sudeste oitocentista: cachimbos de escravos em imagens, histórias, estilos e listagens. *Topoi (Rio de Janeiro)*, 10(18). 39-47.
- Agostini, C. (1998). Padrões de decoração em vasilhames cerâmicos no Rio De Janeiro, século XIX. *Revista de Arqueologia*, 11(1). 15-25.
- Agostini, C. (1998b). Resistência cultural e reconstrução de identidades: um olhar sobre a cultura material de escravos do século XIX. *Revista de História Regional*, 3(2). 115-137.
- Allen, S. (2013). Arqueologia da diáspora africana em Alagoas e Pernambuco: problemas e potencialidades. In: Agostini, C. (Org.). *Objetos da Escravidão: Abordagens sobre a cultura material da escravidão e seu legado*. Rio de Janeiro (pp.): 7 Letras.
- Alves, M. (2015). Notas sobre cachimbos de barro no Brasil (séc. XVIII e XIX). *Temporalides: – Revista Discente do Programa de Pós-Graduação em História da UFMG*, v. 7. 1101-1111.
- Amaral, S. (2012). *Um pé calçado, outro no chão: liberdade e escravidão em Sergipe: Cotinguiba, 1860-1900*. Salvador: EDUFBA; Aracaju: Editora Diário Oficial.
- Bagniewski, A.; Manguiera R. (2011). Biografia dos cachimbos: estudo de caso na Praça das Artes - Vale do Anhangabaú - empreendimento do Consórcio Construção/Triunfo, projeto de pesquisa da Scientia Consultoria Científica. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, v. 11. 119-124.
- Barbosa, W. (2014). *A arqueologia pública: a memória na construção do passado do sítio Ruínas do Teatro São Pedro, Laranjeiras, Sergipe*. (Trabalho de Conclusão de Curso em Arqueologia). Departamento de Arqueologia, Universidade Federal de Sergipe, Laranjeiras.
- Battle-Baptiste, W. (2011). *Black Feminist Archaeology*. Walnut Creek: Left Coast Press. Cap.1. Tradução: Mariana P. Cabral.
- Beaudry, M.; Cook, L.; Mrozowski, S. A. (2007). Artefatos e vozes ativas: cultura material como discurso social. *Vestígios - Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica*, 1(2). 71-113.
- Bonfim, W. (2014). *Identidade, memória e narrativas na dança de São Gonçalo do Povoado Mussuca (SE)*. São Cristóvão: Editora UFS. Cap. 1.
- Bruno, E. (2001). Equipamentos, usos e costumes da casa brasileira: objetos. In Guerra, J. W. N. & Simões R. S. (Org). *Fichário Ernani Silva Bruno*. São Paulo: Museu da Casa Brasileira. pp. 97-101

- Calza, C. et al. (2013). Análise de peroleiras e cachimbos cerâmicos provenientes de escavações arqueológicas. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 8 (3). 621-638.
- Carneiro, S. (2003). Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In Ashoka Empreendimentos Sociais; Takano Cidadania (Org.). *Racismos contemporâneos*. Rio de Janeiro: Takano Editora.
- Cessford, C. (2001). The archaeology of the clay pipe and the study of smoking. *Assemblage*, v. 6., p. 84-112.
- Costa, J.; Ribeiro, N. (2015). *Escravas de ganho e senhoras das matas: perspectivas do trabalho feminino escravo e negro na cidade de Manaus 1854/1884*. In: 7º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional, Curitiba.
- Costa, M. et al. (2014). A representação da mulher negra no Brasil na obra de Jean Baptiste Debret. *Semana de Pesquisa da Universidade Tiradentes-SEMPESq*, n. 16.
- Dantas, B. (1988). *Vovó nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal.
- Queiroz, M. (1988). Viajantes, século XIX: negras escravas e livres no Rio de Janeiro. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n. 28. 53-76.
- Díaz-Andreu, M. (2005). Género y arqueología: una nueva síntesis. In Margarita Sánchez Romero (ed.). *Arqueología y género* (pp. 13-51). Granada: Editorial Universidad de Granada.
- Santos, V. (2017). Festa como performance e contradição: Negros e índios, caboclos e escravos em conflito. *Interfaces Científicas-Humanas e Sociais*, 6(2). 121-136.
- Ferreira, L. (2009). Sobre o conceito de arqueologia da diáspora africana. *MÉTIS: história & cultura*, 8(16). 267-275.
- Gardner, G. (1942). *Viagens no Brasil: principalmente nas províncias do norte e nos distritos do ouro e do diamante durante os anos de 1836-1841*. Tradução de Albertino Pinheiro. São Paulo – Rio de Janeiro – Recife – Porto Alegre: Companhia Editorial Nacional, 2.ed. pp. 11 e 280.
- Gil, A. (2010). *Como elaborar projetos de pesquisa*. 5. ed. São Paulo, SP: Atlas.
- Gokak, D. & Stuart, I. (1999). The potential for the archaeological study of clay tobacco pipes from Australian sites. *Australasian Historical Archaeology*, v. 17. 38-49.
- Gonçalves, H. (2005). *Manual de metodologia da pesquisa científica*. São Paulo, SP: Avercamp.
- Gonzalez, L. (1984). Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, 2(1). 223-244.
- Hissa, S. (2019). Brancos, castanhos e vermelhos: cachimbos arqueológicos de cerâmica no Forte Orange. *Vestígios-Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica*, 1(13). 3-28.

- hooks, b. (2015). Mulheres negras: moldando a teoria feminista. *Revista Brasileira de Ciência Política*, v. 16. 193-210.
- hooks, b. (1981). *Não sou eu uma mulher. Mulheres negras e feminismo*. 1 ed. Tradução: Plataforma Gueto.
- Lima, T. (2011). Cultura material: a dimensão concreta das relações sociais. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 6(1). 11-23.
- Machado, M. (2018). Mulher, corpo e maternidade. In: Schwarcz, L. & Gomes, F. (Org.). *Dicionário da escravidão e liberdade* (pp.334-340). São Paulo: Companhia das Letras.
- Novaes, L. (2011). Entre estátuas e estéticas: as agências da cultura material no candomblé baiano. In: Congresso Luso Brasileiro de Ciências sociais, 11. Salvador: UFBA. 1-11.
- Oliveira Júnior, J. (2013). *Entre panelas e batuques: arqueologia da diáspora e relações de gênero e poder em Laranjeiras/SE (século XX)*. (Trabalho de Conclusão de Curso). Graduação em Arqueologia, Universidade Federal de Sergipe, Laranjeiras.
- Orser Júnior, C. & Funari, P. (2004). Arqueologia da resistência escrava. *Cadernos do LEPAARQ (UFPEL)*, 1(2). 11-25.
- Orser Júnior, C. (2005). Network theory and the archaeology of modern history. In Funari, P. & Zarankin, A. & Stovel, E. (ed.). *Global Archaeological Theory* (pp.77-95). Boston: Springer Science & Business Media.
- Pimentel, C. A diáspora Africana e suas implicações na figura da mulher negra na sociedade atual. (2010) *Darandina: Revista eletrônica*, v. 12. 1-10. Retrieved from <http://www.ufjf.br/darandina/files/2010/12/A-di%C3%A1spora-africana-e-suas-implica%C3%A7%C3%B5es-na-figura-da-mulher-negra.pdf>
- Reis, J. & Silva, E. (1989). *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Rodrigues, M. (2015). 'A vida é um jogo para quem tem ancas': uma arqueologia documental sobre mulheres escravas domésticas em Pelotas/RS no século XIX. (Mestrado em Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas.
- Rosa, L. (2009). *As juremeiras da nação Xambá (Olinda-PE): músicas, performances, representações de feminino e relações de gênero na jurema sagrada*. (Doutorado em Música). Programa de Pós Graduação em Música da Universidade Federal da Bahia, Salvador.
- Santana, R. (2008). *Mussuca: Por uma arqueologia de um território negro em Sergipe d'el Rey*. (Mestrado em Arqueologia). Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- Santos, D. (2015). *Arqueologia urbana e industrial em Laranjeiras-SE: o caso da Fundação de Albert Munck*. (Trabalho de Conclusão de Curso em Arqueologia). Departamento de Arqueologia, Universidade Federal de Sergipe, Laranjeiras.

- Santos, M. (2015). *Palimpsestos do sítio Ruínas do Teatro: perspectivas da arqueologia urbana na cidade de Laranjeiras-SE*. (Mestrado em Arqueologia). Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, Universidade Federal de Sergipe, Laranjeiras.
- Sene, G. (2017). Pela materialidade dos gêneros. *Revista de Arqueologia*, 30(2). 162-175.
- Soares, C. (1994). *Mulher negra da Bahia no século XIX*. (Mestrado em História). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Ufba, Universidade Federal da Bahia, Salvador.
- Souza, M. & Agostini, C. (2012). Body marks, pots, and pipes: Some correlations between African scarifications and pottery decoration in eighteenth-and nineteenth-century Brazil. *Historical Archaeology*, 46(3). 102-123.
- Souza, M. (2013). Por uma arqueologia da criatividade: Estratégias e significações da cultura material utilizada pelos escravos no Brasil. In Agostini, C. *Objetos da Escravidão: Abordagens sobre a cultura material da escravidão e seu legado*. Rio de Janeiro: 7 Letras.
- Symanski, L. (2014). A arqueologia da diáspora africana nos Estados Unidos e no Brasil: problemáticas e modelos. *Afro-Ásia*, n. 49. 159-198.
- Symanski, L. (2010). Cerâmicas, identidades escravas e criouliização nos engenhos de Chapada dos Guimarães (MT). *História Unisinos*, 14(3). 294-310.
- Symanski, L. (2018). Cultura material/arqueologia da escravidão. In Schwarcz, L. & Gomes, F. (Org.). *Dicionário da escravidão e liberdade* (pp.176-184). São Paulo: Companhia das Letras.
- Symanski, L. & Hirooka, S. (2013). Engenho Bom Jardim: cultura material e dinâmica identitária de uma comunidade escravizada do Mato Grosso. *Vestígios-Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica*, 7(1). 20-72.
- Telles, L. (2018). Amas de leite. In Schwarcz, L. & Gomes, F. (Org.). *Dicionário da escravidão e liberdade* (pp. 99-105). São Paulo: Companhia das Letras.
- Vassallo, S. & Cicalo, A. (2015). Por onde os africanos chegaram. O Cais do Valongo e a institucionalização da memória do tráfico negreiro na região portuária do Rio de Janeiro. *Horizontes Antropológicos*, n. 43. 239-271.
- Werneck, J. (2010). Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. *Revista da Apbn*, Rio de Janeiro, 1(1). 8-17.
- Wied-Neuwied, M. (1942). *Viagem ao Brasil nos anos de 1815 a 1817*. Tradutores Edgard Süsskind de Mendonça e Flávio Poppe de Figueiredo. Rio de Janeiro: Editora Brasileira, 1.ed. p.92-95.
- Wobst, H. (1998) Style in archaeology or archaeologists in style. In Wixon, H. *Material meanings: critical approaches to the interpretation of material culture* (pp.118-132). University of Utah Press.