

# RESISTÊNCIA CULTURAL E RECONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES: UM OLHAR SOBRE A CULTURA MATERIAL DE ESCRAVOS DO SÉCULO XIX

CAMILLA AGOSTINI\*

## RESUMO

Este trabalho busca o tão explorado universo dos africanos escravizados que serviram de mão-de-obra no império, e, mais especificamente, no Rio de Janeiro do século XIX. Que houve resistência a escravidão não resta a menor dúvida, e isso a história vem mostrando nos mais variados aspectos da vida do escravo através de fontes escritas e orais. A nossa proposta é tentar identificar arqueologicamente estratégias dessa resistência, levantando a importância do estudo de símbolos criados e dinamizados pelo contingente escravo. Considerando que este contingente era formado por uma grande variedade de grupos étnicos distintos que foram aqui misturados, procuramos perceber como se deu a manutenção de traços étnicos e uma conseqüente reelaboração do sentimento de identidade. Para isto, os vestígios arqueológicos relacionados diretamente aos escravos podem vir a dar uma nova contribuição. Neste caso, nossa análise se concentrou em cachimbos cerâmicos decorados encontrados em sítios arqueológicos históricos referentes ao período.

**Palavras-chaves:** etnicidade, diversidade cultural, cachimbos cerâmicos.

## INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como objetivo analisar os vestígios materiais de escravos africanos, contribuindo para a produção da sua história que parece tão fragmentada, principalmente no que diz respeito aos hábitos cotidianos e à materialização e circulação de símbolos que expressavam resistência ao regime a que eram submetidos. Identificar formas de resistência que não tenham sido através da fuga, levantes, preguiça, ou suicí-

dio<sup>1</sup>, significa buscar estratégias sutis que, ao nosso ver, podem ser encontradas nas atividades cotidianas, ou nas festividades e cultos. Neste estudo, vamos nos concentrar no primeiro caso.

Os vestígios materiais associados diretamente aos escravos são muito poucos dentro das amostras arqueológicas. Vale citar o caso da escavação de alguns cômodos e nas imediações da senzala da Fazenda São Fernando (Lima et al. 1993: 186-187), onde foram recuperados basicamente materiais construtivos (fragmentos de telhas, argamassa do pau-a-pique, pregos, etc.)<sup>2</sup>. Também foram escavados o entorno de tanques, dos quais apenas alguns cachimbos e uma conta vermelha são objetos que podem ser atribuídos aos escravos. Ao que parece, os cachimbos cerâmicos e as contas são constantes nos sítios arqueológicos históricos que tiveram o escravo dentro da sua rede de relações sociais. Estes objetos aparecem também como uma constante na iconografia dos viajantes que vieram ao Brasil no século XIX.

Os cachimbos cerâmicos decorados fizeram com que Lima<sup>3</sup> levantasse a possibilidade desses objetos terem sido utilizados como símbolos de identidade étnica, configurando assim uma estratégia de resistência. A autora sugeriu ainda a comparação de seus padrões decorativos com as escarificações dos negros, e que isto somente seria possível, quando as amostras fossem devidamente ampliadas (Lima, 1993: 189). Na mesma linha, Guimarães et al. (1990) levantaram a possibilidade da identificação de traços étnicos das populações quilombolas. No entanto, face à baixa frequência das amostras, nenhum dos autores chegou a desenvolver tais questões.

Ao que parece, as contas de colar ainda não tiveram a devida atenção por parte dos arqueólogos no Brasil. Como exemplo de estudo

---

<sup>1</sup>. Como exemplo clássico de resistência armada podemos citar Pierre Verger (1987) e suas considerações sobre as insurreições escravas na Bahia, no século XIX. No caso da fuga, estratégia evidente de resistência, são tantos os estudos sobre quilombos que transformaria esta nota de roda pé em um outro artigo, mas a título de exemplo podemos citar Flávio dos Santos Gomes (1995, 1996). A resistência ao trabalho de uma maneira geral, o que implica o trabalho mal feito ('preguiça'), as sabotagens, é assumida por Jacob Goreneder (1991: 35-36, 95), entre outros autores, como a principal alternativa para a grande maioria dos escravos.

<sup>2</sup>. Além destes vestígios, provavelmente relacionados com o próprio desabamento da construção, foram resgatados: "... em torno de uma dezena de cacos de faiança branca, dois policromados e dúzia e meia de cacos de vidro, ...". (Lima et al. 1993: 187).

<sup>3</sup>. Esta questão foi primeiramente levantada na comunicação feita ao Seminário de Arqueologia Histórica, "Arqueologia Histórica: algumas considerações teóricas", apresentada no Paço Imperial - RJ, em 1985.

sobre este material, podemos citar Stine et al. (1996) que identificam as contas de cor azul como tendo um significado cultural que ultrapassa a sua função de adorno.

Um outro material que parece ter sofrido influências africanas no seu fabrico e uso<sup>4</sup> foi a cerâmica denominada neobrasileira<sup>5</sup>. Atualmente, Jacobus (1996) está desenvolvendo em sua tese de doutoramento, questões sobre a influência africana na cerâmica histórica que ocorre nas áreas mais meridionais do país. Apesar do grande potencial de estudo dos vasos cerâmicos relacionados aos escravos, não o aprofundaremos por ser um assunto que foge ao escopo deste trabalho.

Estes nos parecem os principais exemplos de cultura material de uso cotidiano relacionada diretamente aos escravos. Podemos pensar, ainda, na produção de objetos de ferro ou em outras matérias primas locais, como é o caso da pedra sabão em Minas Gerais. No entanto, não temos quaisquer notícias de estudos desenvolvidos sobre o assunto. Ou, em um outro sentido, procurar nos vestígios típicos da cultura dominante um reaproveitamento, como é o estudo que Symanski et al. (prelo) vêm desenvolvendo, sobre a reciclagem de artefatos em vidro feita possivelmente por escravos.

De uma maneira geral, a cultura material relacionada aos escravos está contextualizada em meio à tralha doméstica do branco - pelo menos dentro das amostras às quais tivemos acesso - salvo o caso dos quilombos, que oferecem contextos específicos. Será dentro deste panorama que nos dedicaremos à análise dos cachimbos cerâmicos, procurando desenvolver as questões levantadas por Lima (1985, 1993) e Guimarães (1990).

### **DEFININDO O OBJETO DE ESTUDO: O PROBLEMA DE TRABALHAR COM A DIVERSIDADE**

Para entendermos de quem estamos tratando, isto é, dos africanos e descendentes de africanos escravizados no Brasil colonial, faz-se necessário um retorno à África. Este retorno será breve, mas talvez nos ajude a compreender um pouco melhor a diversidade cultural dos grupos africa-

---

<sup>4</sup>. Lembrando que o uso de um artefato pode ter diversos aspectos, nos referimos tanto ao mais prático, que diz respeito ao consumo, como o de veículo de informações e/ou símbolos.

<sup>5</sup>. A presença de elementos africanos na cerâmica neo-brasileira foi primeiramente identificada por Ondemar Dias (1988).

nos e o papel do tráfico de escravos como principal complicador para a identificação ou mesmo manutenção de traços étnicos entre os indivíduos escravizados. Oliver (1994: 134) lembra que “somente quando transportado a uma distância em que a fuga se torna impensável, somente quando condicionado pelo isolamento e a intimidação, pelo desenraizamento e a degradação, podia um cativo ser libertado de seus grilhões e se tornar, uma vez mais, ainda que como escravo, um membro útil à sociedade. A escravidão só podia atingir um nível desejável de desempenho com uma ampla dispersão dos cativos”. Tal preocupação com a dispersão dos cativos no contexto da escravidão na África, pode ser encontrada também no Brasil, numa política do colonizador de manipular as hostilidades étnicas, fruto de uma grande variedade lingüístico-cultural dos grupos africanos, evitando “(...) a concentração de escravos oriundos de uma mesma etnia, nas mesmas propriedades, e até nos mesmos navios negreiros” (Ribeiro, 1995). Nas palavras do Conde dos Arcos, no início do século XIX, encontramos uma clara preocupação com a possibilidade e o risco da união dos africanos, quando fala de encontros de negros, como os batuques:

Batuques olhados pelo governo (...) como um ato que obriga os negros, insensível e maquinalmente, de oito em oito dias, a renovar as idéias de aversão recíproca que lhes eram naturais desde que nasceram, e que toda via se vão apagando pouco a pouco com a desgraça comum; idéias que podem considerar-se como o garante mais poderoso da segurança das grandes cidades do Brasil, pois que se as diferentes nações da África se esquecerem totalmente da raiva com que a natureza as desuniu, e então os de Agomés vierem a ser irmãos com os Nagôs, os Gêges com os Aussás, os Tapas com os Sentys, e assim os demais; grandíssimo e inevitável perigo desde então assombrará e desolará o Brasil. E quem haverá que duvide que a desgraça tem poder de fraternizar os desgraçados? Ora, pois, proibir o único ato de desunião entre os negros vem a ser o mesmo que promover o governo indiretamente a união entre eles, do que posso ver se não terríveis conseqüências. (In Rodrigues, 1945: 156).

Oliver mostra que na África “(...) os Estados que formavam um agrupamento estavam mais acostumados a lutar entre si do que a se articular contra um inimigo comum (...)”, (1994: 169). E ainda, como foram diversas as origens dos cativos que vinham parar dentro dos navios negreiros que se dirigiram ao Brasil, (1994: 169, 142-148). Assim, esta diversidade do contingente de escravos era formada desde prisioneiros de guerras entre Estados, até indivíduos capturados em tribos de sociedades mais simples em meio às florestas.

Fazendo uma reflexão sobre os Estados africanos, o autor demonstra que aqueles que se constituíram na África tinham uma fragilidade muito grande, por terem sua formação baseada na força militar, não tendo desenvolvido uma nacionalidade coesa, (Ibid., p.178). Desta maneira os indivíduos tendiam a se identificar à grupos menores dentro da sociedade, o que explica, em um certo aspecto, a dificuldade para se entender a história da África, e conseqüentemente de se trabalhar com esta diversidade.

As listagens e registros feitos tanto por traficantes quanto por proprietários têm como elementos de identificação dos escravos um número, um nome, a sua nação de origem, e algumas vezes o desenho de marcas tribais (escarificações). À primeira vista são uma fonte riquíssima para se estabelecer as origens culturais dos escravos distribuídos pelo Brasil, possibilitando uma comparação desta distribuição cultural com o registro arqueológico, identificando possíveis concentrações culturais. No entanto, as nações de origem registradas não tem qualquer compromisso com uma filiação cultural, mas são meros elementos de identificação de mercadoria, como os números e, provavelmente, os nomes. Pode-se perceber isto, na medida em que muitos dos nomes de nação são os nomes dos principais portos ligados ao tráfico, como Mina, Benguela, Moçambique, etc., o que nos leva a desconfiar das outras denominações. Além disso, Oliver deixa bem claro que mesmo antes do tráfico para as Américas se intensificar, o comércio interno de escravos na África era tal, que um escravo podia, entre compras, vendas, e fugas, parar muito distante do seu local de origem. Sendo assim, não acreditamos que seja confiável a referência de origem de um escravo dada por um traficante ou proprietário, uma vez que a sua mercadoria teve uma circulação tão intensa que o registro histórico desta natureza dificilmente acompanha.

Já as escarificações desenhadas nestes registros, assim como aquelas retratadas pelos viajantes, podem ser de grande utilidade num estudo de etnicidade que busca elementos que possam ter servido de marcadores ou símbolos de uma dada identidade. Símbolos estes que são materializados em diversos suportes, e que a arqueologia tem o papel de resgatar.

### **ETNICIDADE E A RECONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES**

Foram muitos os estudos de etnicidade, relacionados a grupos humanos diferentes, desenvolvidos tanto pela antropologia e a história

quanto pela arqueologia. Não faremos aqui uma análise profunda ou mesmo um histórico do uso do conceito e de como os trabalhos foram e são direcionados, mas apenas um breve esclarecimento de como abordaremos o conceito de etnicidade no decorrer deste trabalho, com o objetivo de perceber como escravos de diversas origens étnicas reconstruíram sua identidade no Brasil.

Ao pensar na possibilidade de identificação étnica, corre-se o risco de buscar grupos culturais fechados e estáticos; de buscar uma filiação, um nome, um recorte geográfico como o pretendido por Curt Nimuendajú. Mas, infelizmente, a questão não é tão simples. Mesmo que os registros históricos fornecessem as informações necessárias para este tipo de identificação, ou qualquer outra natureza de fonte científica, eles não teriam força suficiente para desenhar um mapa como o de Nimuendajú, na medida em que grupos humanos e a natureza da identidade étnica são extremamente dinâmicos e flexíveis. Desta maneira, a concepção de etnicidade está além da definição de culturas específicas, e a vemos como sendo composta de mecanismos de diferenciação e identificação que são acionados conforme os interesses dos indivíduos em questão, assim como o momento histórico no qual estão inseridos.

Shennan justifica a importância da perspectiva histórica nos estudos de etnicidade, na medida em que “... só assim pode-se ver como ela surge, que recursos utiliza e que papel tem no processo de reprodução social”. O autor lembra ainda a importância de ressaltar “... a natureza cultural do processo de criação de identidades étnicas, que propicia uma razão chave para o poder emocional a elas associado. Nessas bases, a criação de identidades étnicas deveria ter repercussões em termos do uso consciente de fatores culturais específicos como sinais diacríticos, um processo que pode ser bem refletido no vestígio arqueológico”. (Shennan, 1994: 15).

A idéia de que seja possível a permanência de fronteiras étnicas em situações de interação intergrupar intensa foi bem desenvolvida na antropologia no final da década de 60. As distinções étnicas são, com frequência, “(...) as fundamentações nas quais os sistemas sociais envolvidos são constituídos”. Barth ressalta que a idéia de uma cultura comum não deve ser vista como um pressuposto, mas como um resultado ou implicação da organização de grupos étnicos, lembrando que nas “(...) situações de contato social entre pessoas de culturas diferentes, grupos étnicos apenas permanecem como unidades significativas se eles apresentam uma diferença marcada no comportamento, (...) [o que] não implica signos de

identificação apenas, mas também uma estrutura de interação que permita a permanência de diferenças culturais”. (Barth, 1970: 9-10, 15-16).

Na arqueologia, Shennan (1994: 9-10) mostra como a volta dos estudos de etnicidade tem interesses fundamentalmente políticos, levantando questões características da arqueologia crítica<sup>6</sup> de uma maneira geral. Para uma reflexão sobre o conceito de etnicidade o autor cita Geary<sup>7</sup> que faz uma crítica a autores que “(...) consideram grupos étnicos como fatos objetivos do passado, isto é, como uma categoria que possibilita uma determinação precisa. Defende uma visão de etnicidade como um processo subjetivo pelo qual indivíduos e grupos se identificam dentro de situações específicas e para propósitos específicos, ou seja, uma categoria subjetiva e maleável pela qual várias semelhanças preexistentes podem ser manipuladas simbolicamente para moldar uma identidade e uma comunidade. (...) [Assim, a] identidade étnica é melhor considerada como um fenômeno subjetivo e dinâmico do que como um fenômeno objetivo e duradouro”. (Shennan, 1994: 12, 15).

Entre alguns estudos arqueológicos que têm perspectivas de etnicidade desta natureza, podemos citar Hodder (1979), que levantou a possibilidade de identificação de fronteiras étnicas como forma de expressão material do comportamento. O autor mostrou como o sentimento de etnicidade surge sob determinadas circunstâncias, normalmente de conflito, isto é, este sentimento só existe com relação ao outro. Demonstra que nessas situações o grupo que consegue manter a coesão étnica acaba por ter uma expressão social de maior força<sup>8</sup>.

Praetzellis et al. vêem o comportamento étnico de uma comunidade de imigrantes chineses em Sacramento do final do século XIX de forma “(...) adaptativa e variável, [na qual] os sujeitos consideram a apropriação de vários comportamentos alternativos, em cada ambiente social distinto”<sup>9</sup>. Lembram do problema em considerar homogeneidades étnicas,

---

<sup>6</sup>. V. Agostini et al. Arqueologia Social Latino Americana e Arqueologia Crítica: a possibilidade de um diálogo, In: **Anais do IX congresso da SAB**, para um quadro geral das características da Arqueologia Crítica.

<sup>7</sup>. A citação que Shennan (1994: 12) faz de P.J.Geary (1983) é: Ethnic identity as a situational construct in the early middle ages. In: **Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 113**, 15-26.

<sup>8</sup>. A exemplo disso Hodder (1979: 448) cita autores que estudaram grupos sociais diferentes na cidade de Yorubá, da década de 1920, que continuavam a ter costumes tribais. No caso especificado, aquele que mantinha a coesão étnica era o que atuava com maior sucesso no comércio, pela capacidade de organização e cooperação.

<sup>9</sup>. Praetzellis et al. **Special Publication** n.º. 5, p. 38-41.

advertindo que “os chineses” não podem ser tratados de forma monolítica, como uma população estável e homogênea. Mostram, neste sentido, como ocorrem “diferentes experiências de imigração”, e como estas podem ser percebidas pelo estudo de fronteiras étnicas. Concordam com alguns autores que vêem os vestígios arqueológicos estando mais próximos de representar comportamentos etnicamente específicos do que símbolos materiais para a identificação étnica. Para isto seria útil a aplicação “(...) da teoria iconográfica do estilo, que vê os artefatos como mecanismos de comunicação entre grupos humanos”<sup>10</sup>. Acreditamos que estas duas considerações serão de particular importância para entender questões de etnicidade entre africanos escravizados no Brasil colonial. E neste caso, devemos refletir sobre o conceito de fronteiras étnicas que fogem de delimitações geográficas ou separações espaciais bem definidas, mas na “(...) manipulação consciente de símbolos (...) que freqüentemente encontram suas referências em formas comportamentais e materiais. (...) A manutenção de fronteiras simbólicas pode ser baseada tanto na perpetuação agressiva de comportamentos tradicionais, quanto na adoção de comportamentos não tradicionais para criar novos símbolos de identidade tradicional”. (Op. cit.).

No Brasil, Tocchetto (1991: 10) a partir do conceito de identidade como uma construção coletiva e da cultura material como um suporte de linguagem visual, demonstra como se manifesta a questão da etnicidade entre os guarani missionários.

Admitindo um conceito de identidade não estático, a adoção de comportamentos tradicionais e não tradicionais pode ser vista como uma maneira pela qual identidades são reformuladas. Esta reformulação ou reconstrução nos parece um ponto central no contexto das relações entre os escravos africanos e seus descendentes no Brasil, se consideramos a dispersão e desestruturação de qualquer organização que possibilitasse a manutenção de forma coesa e duradoura do ‘ethos’ de grupos específicos.

Oliver faz uma breve descrição de uma situação onde se identifica a construção (ou reconstrução, se admitimos que identidades não se constroem com uma ausência total de ‘background’) de uma nova identidade. Este exemplo diz respeito a um novo termo, que segundo o autor é quase étnico, surgido a oeste do lago Tanganica, na África: *Manyema*. Este termo parece ter sido referente “(...) a todos os súditos locais e seguidores de agrupamentos costeiros. (...) O termo indicava os indivíduos

---

<sup>10</sup>. A primeira colocação os autores se referem a um trabalho de Mac Guire (1982: 163), e a segunda à Stevenson (1985)

de todas as sociedades bantu ocidentais que se tornaram destribalizados (...). Já no final do século, os Manyemas tinham desenvolvido um sentido de comunidade que se exprimiu na primeira resistência organizada à usurpação do governo rei Leopoldo”. (Oliver, 1994: 188).

Um estudo que vem focalizando esta questão de maneira bastante interessante trata “(...) a construção da identidade nagô na Bahia, no século XIX, como parte do processo de reconstrução das identidades africanas na diáspora (...)”<sup>11</sup>. Durante a apresentação, Oliveira expôs que as redefinições das identidades étnicas dos africanos estão baseadas em idéias de laços de nação ampliados, sendo a identidade constituída por grupos mais amplos (que são criados). Para identificar este processo, toma o exemplo dos cultos afro-brasileiros, fazendo uma leitura do terreiro de candomblé como um espaço de interação interétnica, onde orixás de origens africanas diferentes dançam juntos numa mesma festa.

Estes foram exemplos de como o conceito de etnicidade vem sendo direcionado por alguns autores. Admitiremos tais questionamentos e conceituações para identificar possíveis estratégias de resistência dos escravos no Brasil, focalizando nosso estudo principalmente nos estados do Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo. Entendendo que a própria manutenção e reelaboração do sentimento de etnicidade é uma forma ‘pacífica’ de resistência, que de certa maneira mostra como a diversidade cultural aparece e estrutura a vida social do escravo, propomos a comparação de marcas que teriam um significado étnico produzidas na África e no Brasil efetuadas nos mais diversos suportes da cultura material, como o próprio corpo e os cachimbos cerâmicos encontrados nos sítios arqueológicos históricos. Para isso tentaremos sistematizar os padrões decorativos que aparecem nos cachimbos e marcas tribais trazidas da África que foram registradas pelo branco como controle de sua propriedade.

Estamos considerando que o contingente escravo era formado por uma grande variedade de indivíduos provenientes de grupos étnicos distintos, e ainda, que por volta da primeira metade do século XIX<sup>12</sup> existia

---

<sup>11</sup>. Maria Inês Côrtes de Oliveira (UFBA) apresentou este trabalho, intitulado: A grande tenda nagô, In **V Congresso Afro-Brasileiro**, realizado em Salvador, de 17 a 20 de agosto de 1997. O trabalho faz parte da sua tese de doutoramento, e será publicado nos anais do congresso. A citação é referente ao livro de resumos do congresso.

<sup>12</sup>. Os contextos históricos da escravidão no Rio de Janeiro, São Paulo, Minas Gerais, ou qualquer outra região, certamente tiveram as suas particularidades. Foi feito este recorte em função das amostras arqueológicas, mas o contexto histórico que faremos menção neste texto diz respeito principalmente ao núcleo urbano do Rio de Janeiro. Contudo,

um grupo de negros, descendentes de escravos, que após séculos de escravidão de certa forma esqueceram suas hostilidades grupais pelo próprio convívio e idêntica situação social, identificando o branco como um inimigo comum. Assim, um fluxo de africanos chegava ao Brasil com sentimentos de identidade étnica ainda muito fortes, que teria realimentando constantemente sentimentos de identidades específicas ligadas à África.

Acreditamos que o contexto de uso dos cachimbos, assim como a dispersão e/ou concentração de padrões decorativos a eles relacionados pode ser uma direção para a compreensão de uma estratégia sutil de resistência, que se expressaria através da manutenção de traços étnicos em suportes de uso cotidiano.

### **O USO DOS CACHIMBOS CERÂMICOS POR ESCRAVOS NO SÉC. XIX**

Quando nos aproximamos de certos aspectos do cotidiano dos escravos, identificamos o uso dos cachimbos cerâmicos nos meios urbanos e rurais<sup>13</sup>. Os contextos arqueológicos, assim como os relatos de viajantes que vieram ao Brasil no século XIX nos informam que tanto os ambientes domésticos quanto os públicos foram cenários de encontros entre escravos, e em ambos o uso desses objetos foi constatado.

Na caracterização de tipos populares, Joaquim Candido Guillobel (Belluzzo, 1994: 91) identifica uma negra de ganho com seu enorme cachimbo e filho às costas, e Alken & Chamberlain, talvez com o intuito de ressaltar um aspecto de personalidade, dão um ar de vadiagem a um negro maltrapilho que andava folgado fumando seu cachimbo (Ibid., p. 94). O fumo em cachimbos foi retratado nas mais diversas situações. Nos mercados de escravos aparece como uma constante, embora devamos relativizar tal frequência, como sugere Oliveira, ao discutir o uso da literatura dos viajantes (Oliveira, 1987: 161).

Não só em locais onde os negros estavam confinados ou trabalhando, como ilustra a pintura de Landseer de um rancho para o repouso

---

faremos colocações sobre aspectos mais gerais das relações entre os escravos, apenas para ilustrar os questionamentos que estamos procurando estabelecer.

<sup>13</sup>. Consideramos a situação dos escravos nas fazendas e nos núcleos urbanos com particularidades que não podem ser desconsideradas. Nosso objetivo, na realidade, tende a abraçar os dois contextos, uma vez que os cachimbos aparecem em sítios urbanos e rurais. Mas, pelo momento, vamos caracterizar um pouco melhor o uso dos cachimbos nos contextos urbanos.

de tropeiros com um dos escravos fumando seu cachimbo (Belluzzo, 1994: 47), mas, principalmente, na rua.

O ambiente das ruas foi local de encontros, como os discutidos por Graham (1992) e Elmir (1990), ou os descritos pelos próprios viajantes. Estes últimos, com um olhar bastante acurado, identificaram a hierarquia entre os escravos domésticos<sup>14</sup>, assim como traços trazidos da África, de tal maneira, que, alguns deles, como Debret e Rugendas, chegaram a desenhar cuidadosamente marcas tribais que os escravos traziam em seu corpo. As escarificações foram reproduzidas por vários viajantes, tanto na África quanto no Brasil, ora identificadas como marcas tribais de iniciação, ora representando um certo grupo de uma comunidade. Assim, parece que foram marcas usadas como símbolos de identidade étnica, que o próprio branco usou em suas listagens e registros de escravos como forma de identificação e controle da ‘mercadoria’. A arte africana, por exemplo a escultórica, também reproduziu essas escarificações. E ao que parece tais práticas não foram totalmente extintas no Brasil, apesar de terem sido direcionadas a novos usos<sup>15</sup>.

Voltando para os locais de encontros de escravos, chamamos particular atenção para os chafarizes, onde “as roupas a secar ou quorar ao sol implicavam longas esperas para as lavadeiras, tempo suficiente para lavar suas próprias roupas ou cuidar de suas crianças, trazidas até o local da lavagem ou deixadas a correr num pátio. Lavar roupa [atividade feita nos chafarizes da cidade até a primeira metade do séc. XIX] propiciava a oportunidade para a camaradagem. (...) A vida da rua engajava as criadas em uma comunidade maior que o lar ou a vizinhança” (Graham, 1992:66). Intensamente freqüentados por negros, os chafarizes eram espaços públicos nos quais o escravo fugia do controle direto do seu senhor. Os viajantes retrataram esses locais sempre com amontoados de pessoas, de forma suja e desordenada<sup>16</sup>.

As rodas de capoeira foram momentos clássicos de encontro, de circulação de objetos, comidas, costumes de uma maneira geral<sup>17</sup>, que, assim como os ‘batuques’, festividades religiosas<sup>18</sup>, mercados, fizeram da

---

<sup>14</sup>. V. análise da iconografia de Sandra L. Graham (1992/88: 23-24).

<sup>15</sup>. V. João do Rio (1995: 30-31).

<sup>16</sup>. V. Rugendas (1989: 4e. Div., Pl. 14) e Hildebrant (Belluzzo, 1994: 106-107).

<sup>17</sup>. V. Rugendas (1989: 4e. Div., Pl. 18), prancha “Jogar Capoeira: ou danse de la guerre”.

<sup>18</sup>. As festividades religiosas ocorriam tanto nas ruas quanto em locais mais ‘resguardados’, como terreiros de candomblé, ou mesmo as igrejas, como as da Irmandade da Nossa Senhora do Rosário. Mas como mencionamos anteriormente, não entraremos a fundo nesta questão.

rua um local de convívio social para os escravos que se encontravam nas cidades. Nas palavras de Graham: “Ali [na rua] encontravam a diversão, combinavam encontros ou se reuniam por acaso nos ambientes acessíveis e familiares das praças, parques e mercados. (...) Assim, para os pobres, os lugares predominantemente sociais, onde forjavam relações e se associavam em atividades que os aproximavam uns dos outros, eram os locais públicos da rua (...). Em termos de dia-a-dia, os lugares [procurados] eram a taverna ou a venda da esquina”, ou ainda, “a igreja - ou melhor, os espaços abertos em frente e à volta da igreja (...)”. Local onde podiam encontrar o “(...) vendedor de ervas [que era] consultado a respeito de doenças (...)”, embora em casos mais sérios ou ‘pessoais’ procurassem feiticeiros ou mães de santo, envolvendo-se com os cultos típicos do candomblé. “Para agir assim, os pobres se orientavam de acordo com construções culturais específicas” (Graham, 1992: 77, 79, 102).

Desta maneira, a rua aparece como um local onde vínculos com antigos costumes são mantidos, onde se torna possível encontrar vestígios de usos materiais e crenças de origem africana, nem sempre com ligação direta a uma cultura ancestral específica, mas a identidades preexistentes que passam a ser reelaboradas. É neste contexto que o uso dos cachimbos foi freqüentemente retratado, além dos ambientes familiares<sup>19</sup>, e em locais mais afastados (como córregos de rios, afastados do centro da cidade, que serviam para a lavagem das roupas)<sup>20</sup>, dando um ar recatado aos encontros<sup>21</sup>.

O uso dos cachimbos decorados como objetos cotidianos e públicos nos mostra, antes de tudo, que circulavam sem distinção aos olhos do branco. Rugendas<sup>22</sup> mostra uma cena de uma negra com seu cachimbo junto a um padre que, ao nosso ver, ilustra bem esta situação. Refletindo sobre a pintura de Rugendas, e partindo do princípio que este cachimbo era decorado e utilizado como uma forma de expressar identidade, como faziam com o próprio corpo, esta é uma cena bastante interessante, na qual aparece a sutileza do uso de símbolos, onde o padre, no caso, não tem acesso aos seus possíveis significados. Vemos a manutenção de traços étnicos como uma forma de resistir à coisificação pretendida pelo

---

<sup>19</sup>. V. Rugendas (1989: 4e. Div., Pl. 5).

<sup>20</sup>. V. Rugendas (1989: 4e. Div., Pl. 11) e Joseph Selleny (Belluzzo, 1994: 169) para esses locais de encontro de lavadeiras.

<sup>21</sup>. V. Rugendas (1989: 1e. Div., Pl. 27) e Monvoisin (Belluzzo, 1994: 135).

<sup>22</sup>. V. Rugendas (1989, 3e. Div., Pl. 27).

colonizador, e, desta maneira, o uso dos cachimbos como uma estratégia de resistência.

As cenas que retratam os cachimbos de escravos não evidenciam com clareza as decorações desses objetos, que são constatadas com grande frequência no registro arqueológico. Por outro lado, os registros de alguns viajantes que foram, também no séc. XIX, à África<sup>23</sup>, retrataram cachimbos decorados, inclusive associados a grupos específicos. Isto nos demonstra os objetivos e a própria visão dos viajantes em questão, isto é, aqueles que se aventuraram na África tinham objetivos muito claros de fazer um “reconhecimento de área”, o que inclui fauna, flora, geografia e grupos humanos, de maneira que possibilitasse a exploração (subentendendo dominação) do interior africano. Já no Brasil, os negros eram vistos, antes de tudo, como escravos, uma categoria homogeneizante composta de indivíduos de exóticas origens. E, como sabemos, a própria história por muito tempo tratou a escravaria desta maneira.

São a partir desses encontros do dia-a-dia que estamos considerando que pessoas de diferentes origens recriam laços constantemente, e, nesse sentido, a recriação/reconstrução da própria identidade étnica nos parece um ponto central. Para perceber essa reformulação dos sentimentos de identidade, e, conseqüentemente, as relações entre africanos e descendentes de africanos das mais diversas origens étnicas, estamos observando a distribuição de padrões decorativos dos cachimbos cerâmicos, intra e inter-sítios.

Consideramos que no Rio de Janeiro, do final do séc. XVIII até a primeira metade do século XIX, este processo se deu intensamente, com um constante fluxo de africanos alimentando sentimentos fortemente ligados às origens africanas<sup>24</sup>. Ao nosso ver, este é um contexto particularmente interessante para desenvolvermos as propostas aqui estabelecidas.

Graham mostra como as mudanças na paisagem da cidade, na segunda metade do séc. XIX (particularmente a partir da déc. de 1860), influenciaram, entre outros fatores, no cotidiano do escravo. Quando então ocorreram “inovações que se traduziam em arranjos domésticos [que] tinham, para as criadas (...), a conseqüência de modificar os locais e contextos sociais de trabalho”. E ainda, “(...) o trabalho doméstico foi se

---

<sup>23</sup>. Cameron, 1877; Stanley, s.d.; Capello & Ivens, 1886.

<sup>24</sup>. V. M. Florentino (1995: 59, 227) demonstra o volume de africanos desembarcados no Rio atingindo seu clímax nas primeiras décadas do século XIX.

tornando cada vez menos território de escravos”, tendo em vista o crescimento do trabalho livre assalariado (1992: 20-21, 36-38, 69).

Assim, de uma maneira geral, a segunda metade do século XIX teve o aceleramento do processo de modificação da mão de obra e do próprio sistema escravista<sup>25</sup>, e ainda, o fluxo de entrada de africanos reduzido, embora o tráfico interno de escravos (principalmente na direção NE-SE) fosse intenso. Estes diferentes fluxos de escravos tornam complexo e dificultam nosso objeto de estudo se adicionados às questões que levantamos anteriormente com relação à África. Foi neste contexto da segunda metade do século XIX que identidades coletivas são ampliadas, como é o exemplo do carnaval explorado por Graham (1992: 81-84), demonstrando o processo de sincretismo e miscigenação, e, provavelmente, a perda de alguns mecanismos simbólicos de representações étnicas particulares, para abraçar a formação de uma mais ampla: a de ser negro.

### CACHIMBOS CERÂMICOS DECORADOS

Barth (1970: 14) esclarece dois fatores pelos quais “os conteúdos culturais das dicotomias étnicas devem ser analiticamente entendidos”. O primeiro deles diz respeito aos sinais diacríticos que são exibidos como forma de expressar identidade, e o segundo às orientações de valores básicos. Consideramos o primeiro deles de particular interesse para a arqueologia.

Para entendermos como os cachimbos produzidos por negros no Brasil colonial podem ter servido como suportes para manifestação de etnicidade, é preciso considerá-los como veículos de informação que pode ser transmitida através de estilos específicos. Hegmon (1992: 528) destaca que “um componente importante [na relação da cultura material com etnicidade] (...) é o entendimento de que esta associação não é automática, (...) mas estilo - uma maneira de fazer ou decorar a cultura material - é um componente ativo na definição de grupos”. A autora ressalta ainda como a informação transmitida através do estilo é complexa e muitas vezes ambígua, e lembra Wiessner que argumenta que esta ambigüidade da informação estilística pode ser vista como “(...) uma estratégia importante nas relações sociais”. (Ibid., p.520). Concordamos com Wiessner sobre a idéia de que estilo “(...) é uma das várias formas de comunicação através da qual as pessoas negociam a sua identidade pessoal e

---

<sup>25</sup>. Para estudos arqueológicos deste processo ver Minetti (no prelo) e Sousa (comunicação pessoal, 1997 - dissertação de mestrado em andamento).

social (...)”, a partir de um processo de identificação via comparação (Wiessner, 1989: 57).

Washburn, citando estudos de etnoarqueologia, mostra como estes vêm resolvendo alguns problemas com relação às análises estilísticas (1994: 157). Entre eles, Hodder parece chamar atenção para itens de representação tribal, especialmente em contextos de interação, nos quais, entre a guerra e a competição pelos recursos, a identidade seria mais evidentemente marcada na cultura material. E Wiessner, com a definição de dois tipos de variação estilística, que representariam relações inter e intra grupais, que são a de estilo emblemático e estilo assertivo. Estes são caracterizados por atributos que carregam informações sobre a identidade social e pessoal, respectivamente<sup>26</sup>. A análise, neste caso, deve se basear em variabilidade e homogeneidade ao mesmo tempo.

Embora Washburn admita a necessidade destes estudos, ressalta que antes de se estabelecer fronteiras étnicas devemos investigar “(...) os fatores que estão em um nível mais básico do que os fatores objeto-específicos. Estes são as propriedades componentes básicas da forma. Eles são combinados para formar os fatores objeto-específicos que registramos e vemos como estilísticos” (Washburn, 1994: 158). A autora admite que ambos, os fatores de nível básico e objeto-específicos, são utilizados pelo indivíduo no processo de reconhecimento e categorização.

Tais considerações merecem um maior aprofundamento, e nos servirão apenas para direcionar procedimentos analíticos que nos permitam compreender a dinâmica de símbolos de representação étnica.

O que realmente nos leva a pensar sobre questões estilísticas são as decorações que vêm sendo identificadas nos cachimbos cerâmicos de vários sítios históricos, principalmente do Rio de Janeiro e Minas Gerais. Antes de tudo, é preciso esclarecer que não consideramos a produção de elementos decorativos por escravos africanos e seus descendentes diretos como motivos meramente estéticos. Considerar que pessoas retiradas de sociedades, que são reconhecidas pela riqueza da produção material de símbolos (v. Meyer, 1994), passam a reproduzir padrões de decoração de maneira aleatória e mecânica, significa afirmar uma bem sucedida coisificação dos seres humanos então envolvidos, hipótese que descartamos completamente.

---

<sup>26</sup> Para melhor esclarecimento destes conceitos ver o comentado debate de P.Wiessner e J.R.Sackett em Shennan (1994: 17-21), Wiessner (1989:58), Hegmon (1992: 522-524).

As amostras de cachimbos que estão sendo analisadas são provenientes de sítios<sup>27</sup> contextualizados em ambientes rurais<sup>28</sup>, semi-rurais<sup>29</sup>, urbanos<sup>30</sup> e em quilombos<sup>31</sup>. Num primeiro momento, nosso recorte se restringiu ao Rio de Janeiro e ao século XIX, mas tendo em vista a baixíssima frequência das peças por sítio, foi necessária a ampliação do recorte no tempo e no espaço, e ainda, inserir, com algumas restrições, coleções museológicas. Certamente o controle da análise não será tão preciso; no entanto, correremos o risco para que, pelo menos, possamos fundamentar algumas questões e propor direções para análises. Futuramente, com as amostras devidamente ampliadas, esperamos obter resultados mais seguros.

De uma maneira geral, estamos observando uma grande variedade de padrões decorativos, e a regularidade de alguns desses padrões em contextos rurais e urbanos, e, inclusive, em regiões relativamente distantes. Vemos esta regularidade como uma intencionalidade de reprodução de certos símbolos, entre os quais não procuraremos seus significados explícitos (para quem os produziu), mas o significado implícito no seu uso.

A regularidade de alguns padrões vem nos fazendo pensar em regionalismos, principalmente quando comparamos amostras provenientes de Minas Gerais e do Rio de Janeiro. Hegmon chama a atenção para grupos “(...) produtores que têm ‘micro-estilos’ (...)” (1992: 527), configurando uma tradição estilística periférica. Não chegamos a identificar ‘micro-estilos’, menos ainda ‘tradições estilísticas’, mas apenas chamamos a atenção para a possibilidade de relação entre as amostras de Minas e do Rio, e os riscos que esta comparação pode apresentar.

No Rio de Janeiro identificamos um padrão de maior frequência, com seqüência de linhas e semi-esferas nas extremidades do forninho e do porta-boquilha, e com duas concentrações de linhas onduladas no meio da peça, que foram encontradas em contextos rurais e semi-rurais. Um pe-

---

<sup>27</sup>. Na monografia de final de curso de graduação em Arqueologia, pela Universidade Estácio de Sá, em 1997, explicitamos maiores detalhes sobre a contextualização e referência dos sítios, assim como a descrição e análise do material.

<sup>28</sup>. Fazenda da Mandioca, Fazenda São Fernando, Vila Rica e Midosi no Rio de Janeiro e Morrinhos em São Paulo.

<sup>29</sup>. Casa dos Pilões e Solar Grandjean de Montigny no Rio de Janeiro, e Solar Lopo Gonçalves em Porto Alegre.

<sup>30</sup>. Sociedade Amante da Instrução no Rio de Janeiro, e Pátio do Colégio, Florêncio de Abreu em São Paulo.

<sup>31</sup>. Quilombo do Ambrósio e Quilombo do Guinda em Minas Gerais.

queno fragmento que mostra indícios deste padrão foi encontrado numa residência semi-rural, o Solar Lopo Gonçalves, em Porto Alegre (Symansky, 1997).

Comparando este padrão de maior representatividade no Rio, com um outro, identificado em Minas, onde são encontrados cachimbos com características que Brancante (1981) classificou como barrocas, por constituírem formas rebuscadas, provavelmente influenciadas pela produção artística da região, temos indícios de um possível regionalismo deste padrão. Esta decoração a que nos referimos é representada por duas seqüências de semi-esferas menores, mediada por uma de semi-esferas maiores. No meio das peças aparecem as duas concentrações de linhas onduladas como o padrão anteriormente descrito. Se observarmos as peças que tem um perolado, ou rebuscamento barroco menos acentuado, percebemos a concentração das semi-esferas menores quase formando uma linha, numa tendência de estilização.

Ora, se pensarmos que no século XVIII haviam sido abertas rotas para o escoamento do ouro, no sentido de ligar o interior (Minas) ao litoral (Rio de Janeiro), e que estas rotas cruzavam a região do Vale do Paraíba, que foi, no século seguinte, o principal foco de interesse econômico (conseqüentemente de concentração de escravos), percebemos que, quando no século XIX se fixaram as grandes fazendas de café, o fluxo de influências e o comércio para o interior uma vez propiciado, não poderia mais ser bloqueado. Embora tenham perdido a importância econômica no nível internacional, tais rotas mantiveram conectadas as relações então estabelecidas, entre elas a dinâmica do próprio contingente escravo<sup>32</sup>.

As amostras mineiras dos padrões aos quais nos referimos, infelizmente são provenientes de coleções sem seus respectivos contextos arqueológicos. As peças são provavelmente do século XVIII, porém, como não sabemos ao certo se houve uma contemporaneidade dos padrões do Rio de Janeiro e Minas Gerais durante o século XIX, resta-nos apenas esperar por novas pesquisas.

Por outro lado, observando os motivos antropomorfos destas duas regiões constatamos que são completamente distintos. Enquanto no Rio encontramos representações de uma cabeça no forninho, com rostos de feições estilizadas, que podemos comparar com cachimbos africanos

---

<sup>32</sup>. V. Stein (1990) e Sousa (1995) sobre a dinâmica e implantação destes caminhos.

identificados por Vianna<sup>33</sup> na coleção do Museu Nacional, em Minas, são representadas figuras de corpo inteiro, uma feminina e outra masculina, também estilizadas. Ao que parece, esses motivos antropomórficos mineiros estão relacionados especialmente à região de Diamantina<sup>34</sup>.

Sobre motivos antropomórficos e geométricos, Meyer (1994: 165) menciona que em Camarões “a ornamentação (...) era regida por um código cuidadosamente respeitado: o homem comum não tinha direitos além dos motivos geométricos. As figuras antropomórficas eram reservadas aos chefes de alta patente e outros membros da família real, e os dignatários de confrarias podiam vangloriar-se de imagens zoomorfas, sobretudo daquelas com ligação com o seu animal totêmico”. Os contextos arqueológicos analisados não demonstraram especificidades deposicionais que indicassem manifestações de *status* social. Algumas peças de coleções museológicas têm um tamanho maior, com decorações mais elaboradas, e um melhor acabamento em relação àquelas normalmente encontradas nos sítios. Não descartamos a possibilidade dos cachimbos terem sido usados como elementos de representação de status social entre os escravos, o que não descarta uma relação étnica, mas até o momento não encontramos um contexto que demonstre isto com um mínimo de segurança.

Um outro aspecto que não devemos deixar de considerar é o da produção de estilos, e, conseqüentemente, dos cachimbos. Sobre a produção destas peças levantamos duas possibilidades. A primeira delas diz respeito a uma confecção individual. O uso de moldes vem aparecendo com maior freqüência nas amostras, principalmente entre os cachimbos com decoração mais elaborada. Segundo Arnold (1994: 181), esta técnica facilita o fabrico, ampliando assim a possibilidade da sua produção ser feita sem a necessidade de indivíduos ‘especializados’. De uma maneira geral, o acabamento das peças não é de extrema precisão, algumas apresentando um aspecto bastante rústico.

Por outro lado, devemos relevar que a confecção em moldes facilita a reprodução. Assim, consideramos também a possibilidade da produção de cachimbos estar inserida numa economia informal. A participação dos escravos num comércio interno vem sendo identificada principalmente por estudos de comunidades quilombolas. Esta atuação parece

---

<sup>33</sup>. V. “Cachimbo africanos, indígenas e brasileiros das Coleções Etnográficas do Museu Nacional: uma contribuição à análise da categoria MATERIAL NEOBRASILEIRO em arqueologia”, comunicação apresentada ao IX Congresso da SAB, Rio de Janeiro, 1997.

<sup>34</sup>. Carlos M. Guimarães, comunicação pessoal, 1997.

ter se estendido também ao comércio transatlântico, como foi observado por Maria Inês Côrtes de Oliveira, na Bahia, principalmente com relação a objetos rituais<sup>35</sup>. No entanto a presença dos cachimbos nestes contextos ainda não foi verificada. Brancante (1981: 433) chama a atenção para “centros de produção” de cachimbos cerâmicos no Brasil, entre eles um em Minas Gerais e outro em São Sebastião, no litoral norte de São Paulo. Carlos M. Guimarães nos fez referência a um lugarejo, próximo a Diamantina (MG), que se denomina Cachimbo, exatamente por um possível foco de produção<sup>36</sup>. Resta saber se tais ‘centros de produção’, como assim definiu Brancante, tinham escravos como artesãos, qual a sua possibilidade de produção material de símbolos étnicos nestes contextos, e ainda, a dimensão comercial que podem ter alcançado. Para desenvolver este ponto sugerimos que sejam inferidas as relações entre o artesão e aqueles que fazem uso dos cachimbos<sup>37</sup>, observando como a dinâmica de símbolos se dá nesta circunstância.

A possibilidade destes centros de produção estarem relacionados aos escravos, ao nosso ver, não descarta a confecção doméstica de cachimbos, embora não tenham sido encontrados, até o momento, os moldes correspondentes às peças confeccionadas a partir desta técnica (desconhecemos inclusive a sua natureza em termos de matéria prima). Este comércio interno, que proporciona uma circulação muito particular de bens produzidos e adquiridos pelos escravos, poderia acarretar problemas com relação ao uso de símbolos étnicos, como alerta Hegmon (1992: 527), de uma limitação a subgrupos (como o dos produtores) do entendimento de significados então conferidos a padrões estilísticos. No entanto, devemos nos ater principalmente às escolhas que envolvem a aquisição e uso da cultura material.

A presença de alguns elementos decorativos, como as figuras antropomorfas, não parece ter sido aleatória. Mesmo a decoração geométrica vem nos permitindo fazer inferências sobre marcadores étnicos. A seqüência de pontos é um exemplo, embora possa ser um indício não muito ideal pela simplicidade do motivo (conseqüentemente pela possibilidade de um padrão muito generalizado). Contudo, se somado a outros exemplos, como é o caso de uma escarificação encontrada em listagens de escravos que é semelhante a uma decoração identificada na cerâmica neobrasileira, não nos deixa dúvidas que a direção de pesquisa que pro-

---

<sup>35</sup>. Maria Inês C. de Oliveira, comunicação pessoal, 1997.

<sup>36</sup>. Carlos M. Guimarães, comunicação pessoal, 1997.

<sup>37</sup>. V. Schiffer & Skibo, 1997.

pottery for the pipes can also be extended to utilitarian ceramics (and ritual) with African influences.

Thus, it does not interest us to make direct associations of the marks expressed on different supports, or even to try to infer about their meanings or specific origins (at least without first having a certain degree of a considerable ethnographic African reference), but to use the tribal marks as an example of a way of expressing identity, and to suggest that the pipes were used with this intuition. Thus, we are identifying patterns, and trying to infer about possible styles in order to understand their dynamics between the individuals who produced them and those who used them.

#### ABSTRACT

This work searches for the so explored enslaved African universe that served as manual work in the empire, and, more specifically, in the XIX century in Rio de Janeiro. History has been showing, through oral and written sources, that there was undoubtedly some resistance to slavery. Our proposal is to archaeologically try to identify strategies of that resistance, raising the importance of the study of the symbols created and dynamized by the slave contingent. Considering that this contingent was formed by a great variety of different ethnic groups that were joined here, we tried to notice how ethnic aspects were kept and the consequent restitution of the feeling of identity. In order to do that, we consider that archaeological vestiges, directly related to the slaves, can give a new contribution. In this case, our analysis concentrated on ceramic pipes found at historical archaeological sites of that period.

**Key words:** ethnicity, cultural diversity, ceramic pipes.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARNOLD, Dean E. Patterns of learning, residence and descent among potters in Ticul, Yucatan, México. In: S.J.Shennan ed. **Archaeological approaches to cultural identity**. N.Y. and London: Routledge, 1994 (1989).

BELLUZZO, Ana Maria de M. **A construção da paisagem**. Coleção: O Brasil dos viajantes. vol.3. São Paulo: Fundação Emílio Odebrecht, 1994.

BRANCANTE, E. F. **O Brasil e a cerâmica antiga**. São Paulo, ano MCMLXXXI. São Paulo: Cia. Lithográfica Ypiranga, 1981.

CAMERON, V. L. **Across Africa**. Vol. 1. London: Daldy, Isbister &Co, 1877.

- CAPELLO, H. e IVENS, R. **De Angola à contra-costa: descrição de uma viagem através do continente africano**. 2 vols. Lisboa: Imprensa Nacional, 1886.
- DIAS, Ondemar F. A cerâmica Neo-Brasileira. In: **Arqueo-IAB**. Textos avulsos, nº. 1. Rio de Janeiro: IAB, 1988.
- ELMIR, Cláudio Pereira. O escravo urbano na visão de um viajante. In: **Estudos Ibero-Americanos**. PUCRS, XVI (1,2): 95-103, jul. e dez., 1990.
- FLORENTINO, Manolo G. **Em Costas Negras: uma história do tráfico atlântico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro, séculos XVIII e XIX**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.
- GRAHAM, Sandra L. **Proteção e obediência: criadas e seus patrões no Rio de Janeiro, 1860-1910**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992 (1988).
- GOMES, Flávio dos Santos. **Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro século XIX**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.
- \_\_\_\_\_. Uma tradição rebelde: notas sobre os quilombos na capitania do Rio de Janeiro (1625-1818). In: **Afro-Ásia**. Publicação do Centro de Estudos Afro-Orientais-UFBA, nº. 17, 1996.
- GORENDER, Jacob. **A escravidão reabilitada**. São Paulo: Ed. Ática, 1991.
- GUIMARÃES, Carlos Magno et al O Quilombo do Ambrósio: lenda, documentos e arqueologia. In: **Estudos Ibero-Americanos**. PUCRS, XVI (1, 2): 161-174, 1990.
- HEGMON, Michelle. Archaeological research on style. In: **Annu. Rev. Anthropol.** 21: 517-36, 1992.
- HODDER, Ian. Economic and social stress and material culture patterning. In: **American Antiquity**. Vol.44, (3), 1979.
- HOWSON, Jean E. Social relations and material culture: a critique of the archaeology of plantation slavery. In: **Historical Archaeology**, vol 24.
- JACOBUS, André Luiz. Louças e cerâmicas no sul do Brasil no século XVIII: o registro de Viamão como estudo de caso. In: **Revista do CEPA**, UNISINOS, 1996.
- LIMA, Tania A. et al. Sintomas do modo de vida burguês no Vale do Paraíba, séc. XIX: Fazenda São Fernando, Vassouras, RJ. In: **Anais do Museu Paulista. História e Cultura Material**. São Paulo: USP, Nova Série, nº. 1, 1993.
- MEYER, Laure. **Objets Africains: vie quotidienne, rites, arts de cour**. Paris: Éditions Pierre Terrail, 1994.
- MINETTI, Alfredo I. A. Analisando o núcleo urbano do Rio de Janeiro na mudança de ordens: uma arqueologia da paisagem. In: **Anais do IX Congresso da Sociedade de Arqueologia Brasileira**. Rio de Janeiro, no prelo.

- PRAETZELLIS, Adrian, PRAETZELLIS, Mary, BROWN III, Marley. Artifacts as symbols of identity: an example from Sacramento's gold rush era chinese community. In: **Historical Archaeology**. Special publication, n°. 5.
- OLIVEIRA Filho, João Pacheco de. Os atalhos da Magia: reflexões sobre o relato dos naturalistas viajantes na etnografia indígena. In: **Boletim Mus. Par. Emílio Goeldi. Série Antropologia**, 3: (2), 1987.
- OLIVER, Roland. **A experiência africana: da pré-história aos dias atuais**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994 (1991).
- RAPOSO, Luciano. **Marcas de escravos: listas de escravos emancipados vindos a bordo de navios negreiros. 1839-1841**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1989.
- RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro**. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.
- RIO, João do. **A alma encantada das ruas**. Coleção Biblioteca Carioca. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Dep. Geral de Doc. e Inf. Cultural, Divisão de Editoração, 1995.
- RODRIGUES, Nina R. **Os Africanos no Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1945.
- RUGENDAS, J. M. **Viagem pitoresca através do Brasil**. Coleção Reconquista do Brasil (3a. série), vol.8. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia Limitada, 1989.
- SCHIFFER, Michael B. and SKIBO, James M. The explanation of artifact variability. In: **American Antiquity**. Vol. 62 (1), 1997.
- SHENNAN, Stephen J. "Introduction: archaeological approaches to cultural identity". pp. 14-22. In: **Archaeological Approaches to Cultural Identity**. Shennan, S.J. (ed.). London and New York, Routledge, 1a. ed. 1994 (1989).
- SOUSA, Ana C. de. Caminhos enquanto artefatos: relações sociais e econômicas no contexto do Caminho Novo e suas variantes, séculos XVIII e XIX. In: **Historical Archaeology in Latin America**. n°. 6, 1995.
- STANLEY, E.M. **En el África Tenebrosa**. Traducida del inglés por José Coroleu. Barcelona: Espasa y Compañia ed., s.d.
- STEIN, Stanley J. **Vassouras: um município brasileiro do café, 1850-1900**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira: 1990 (1985).
- STINE, Linda F. et al. Blue beads as african-american cultural symbols. In: **Historical Archaeology**, 30 (3): 49-75, 1996.
- SYMANSKI, Cláudio. **Grupos domésticos e comportamento de consumo em Porto Alegre no século XIX: o Solar Lopo Gonçalves**. Dissertação de mestrado, PUC-RS, Porto Alegre, 1997.

- SYMANSKI, Cláudio e OSÓRIO, Sérgio R. Artefatos reciclados: o caso de dois sítios históricos de Porto Alegre. In: **Revista da Sociedade de Arqueologia Brasileira**, no prelo.
- TOCCHETTO, Fernanda Bordin. **A cultura material do Guarani missioneiro como símbolo de identidade étnica**. Dissertação de mestrado, UFSC-SC, 1991.
- VENÂNCIO, Renato P. e LANNA, M.C.S. Banzo: desnutrição e morte do escravo. In: **Ciência Hoje**. SBPC, Vol. 21 (126), 1997.
- VERGER, Pierre. **Fluxo e Refluxo do tráfico de escravos entre o golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos: dos séculos XVII a XIX**. São Paulo: Corrupio, 1987.
- WASHBURN, Dorothy K. The property of symmetry and the concept of ethnic style. In: **Archaeological approaches to cultural identity**. S. J. Shennan ed. N. Y. and London: Routledge, 1994 (1989).
- WIESSNER, Polly. Style and changing relations between the individual and society. In: **The meaning of things: material culture and symbolic expression**. Ian Hodder (Ed.). London: Unwin Hyman Ltd., 1989.