



JAMESSON DOS SANTOS FERREIRA

**MEMÓRIA E IDENTIDADE RELIGIOSA AFRICANA NOS SÍTIOS
ARQUEOLÓGICOS COLONIAIS TAPERAGUÁ-AL E JAGUARIBE-PE**

Recife-PE
2024

JAMESSON DOS SANTOS FERREIRA

**MEMÓRIA E IDENTIDADE RELIGIOSA AFRICANA NOS SÍTIOS
ARQUEOLÓGICOS COLONIAIS TAPERAGUÁ-AL E JAGUARIBE-PE**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Arqueologia da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial para obtenção do título de mestre em arqueologia.
Área de concentração: Arqueologia e Conservação do Patrimônio Cultural. **Linha de Pesquisa:** Arqueologia Funerária e Diáspora Africana

Orientador: Prof. Dr. Sérgio Francisco Serafim Monteiro da Silva

Recife-PE

2024

Catalogação de Publicação na Fonte. UFPE - Biblioteca Central

Ferreira, Jamesson Dos Santos.

Memória e identidade religiosa africana nos sítios arqueológicos coloniais Taperaguá-AL e Jaguaribe-PE / Jamesson Dos Santos Ferreira. - Recife, 2024.

192f.: il.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Arqueologia (PPGArq), 2024.

Orientação: Sérgio Francisco Serafim Monteiro da Silva.

1. Arqueologia funerária; 2. Modificações dentárias; 3. Corpos adornados; 4. Religiosidade africana; 5. Identidade africana. I. Silva, Sérgio Francisco Serafim Monteiro da. II. Título.

UFPE-Biblioteca Central

JAMESSON DOS SANTOS FERREIRA

**MEMÓRIA E IDENTIDADE RELIGIOSA AFRICANA NOS SÍTIOS
ARQUEOLÓGICOS COLONIAIS TAPERAGUÁ-AL E JAGUARIBE-PE**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Arqueologia da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial para obtenção do título de mestre em arqueologia. Área de concentração: Arqueologia e Conservação do Patrimônio Cultural. Linha de Pesquisa: Arqueologia Funerária e Diáspora Africana

APROVADO. Para a obtenção do grau de Mestre em ARQUEOLOGIA Aos quatro (04) dias do mês de setembro de dois mil e vinte e quatro (2024)

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. MARIA LUIZA DOS ANJOS PONTUAL, UFPE

Examinadora Externa ao Programa

Prof. Dr. BRUNO DE AZEVEDO CAVALCANTI TAVARES, UFPE

Examinador Interno

Profa. Dra. DANIELA CISNEIROS SILVA MUTZENBERG, UFPE

Examinadora Interna

Prof. Dr. SERGIO FRANCISCO SERAFIM MONTEIRO DA SILVA, UFPE

Presidente

“Dedico aos meus e nossos antepassados, que contribuirão com a construção da cultura brasileira, em especial aos meus Orixas, família sanguínea e mítica, que sempre estiveram comigo e aprenderam a viver com resiliência e fervo a religião e a ciência.”

AGRADECIMENTOS

A Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior-CAPES, por financiar e dar subsídio a pesquisa.

Ao Programa de Pós-Graduação em Arqueologia da UFPE-Universidade Federal de Pernambuco, por ter acolhido, por ter contribuído com o meu crescimento intelectual e profissional, bem como todo o apoio direcionado a esta pesquisa. Em especial, à Luciane Borba por todo o carinho, paciência e dedicação aos processos burocráticos.

Ao professor Dr. Scott Allen e professora Dr^a. Cláudia Alves, por me instruírem e me ensinarem sobre arqueologia e o dever arqueológico, sobretudo as pesquisas que envolve os sítios por eles escavados.

Ao meu orientador Dr. Sérgio Silva, sem sua paciência, dedicação e acolhimento, sem isso não teria conseguido, acreditando, com excelente orientações e discussão na pesquisa que construímos antes mesmo que eu me desse conta, ao me fazer pensar e com entusiasmo me direcionou de forma leve e serena ao caminho da pesquisa, do qual mim sinto orgulhoso e honrado.

Ao Laboratório de Arqueologia Biológica e Forense-Labifor e ao Laboratório de Estudos Arqueológicos-Lea, pois foi onde aprendi o quanto são necessários esses espaços para a realização da pesquisa. Em especial a Ilca Pacheco e Amanda Tavares, pela ajuda, suporte e apoio.

Agradeço a Dr^a Mariana Andrade, pelos préstimos, no ensino da escrita acadêmica, nas correções textuais e a gentileza como valorizou a pesquisa, além, do apoio emocional e cultural.

Agradeço imensamente aos colegas parceiros do Labifor, pelas contribuições pontuais nos momentos difíceis me ajudando a resolver problemas que sozinho não conseguiria.

Por fim, não posso deixar de agradecer a todos os professores da Pós-Graduação da Universidade Federal de Pernambuco, das excelentes contribuições na construção desse trabalho, pois considero que todos fazem parte desse processo. Agradecimentos especial aos professores, Viviane Castro, Claudia Oliveira e Demétrio Muztenberg da disciplina Seminário de Dissertação pelas contribuições valiosas na forma como pensar e construir a pesquisa.

EPÍGRAFE

“Em primeiro lugar eu escrevo para existir, eu escrevo para mim. Eu existo no mundo e a minha existência repete-se nas outras pessoas”.

“A vida é como a água, nunca esquece o seu caminho. A água vai para o céu, mas volta a cair na terra. Vai para o subterrâneo, mas volta á superfície. A vida é um eterno ir e voltar. O corpo é apenas uma carcaça onde a alma constrói a sua morada. [...]”

(CHIZIANE,2021, p 36)

RESUMO

Durante o período colonial, o Brasil viu a chegada forçada de milhares de africanos, destinados à escravidão nos engenhos da região Nordeste. Carregando consigo apenas memórias e saudades de sua terra e povo, esses indivíduos conseguiram reconstruir suas culturas, religião e rituais sociais únicos. Mesmo diante das dificuldades e opressão de uma sociedade escravagista que buscava apagar suas identidades, eles resistiram e persistiram, garantindo a perpetuação de suas tradições. Em conformidade, será que todos os materiais em contexto funerário são pertinentes a cultura e a identidade africana em ambos os sítios? Neste estudo, foram analisadas as mudanças dentárias, duas pulseiras de ferro e a ancestralidade de quatro indivíduos sepultados nos sítios arqueológicos de Taperagua em Marechal Deodoro, AL, e Engenho da Sesmaria em Jaguaribe, Abreu e Lima, PE, durante o período colonial. Foram consideradas as seguintes hipóteses: a) a investigação das mudanças nos dentes, juntamente com os adornos em forma de pulseira (Idés) de indivíduos sepultados dentro de ambientes como engenhos e espaços em frente às igrejas, podem revelar a identidade cultural e social de africanos libertos ou escravizados; b) esses elementos simbolizam a resistência, adaptabilidade e a perseverança dos grupos afro-diaspóricos; c) as relações sociais destacadas especialmente pelo corpo decorado, adornado e os significados das performances religiosas funcionam como engrenagens de determinadas expressões identitárias africanas passíveis de interpretação arqueológica. A análise do contexto arqueológico de práticas funerárias, onde o corpo, a sepultura e os ornamentos contam a história dos grupos que moldaram suas identidades a partir dos rituais fúnebres, assim como o uso de vestimentas e adereços corporais que representam uma cosmovisão compartilhada por aqueles que partilham das mesmas ideologias é desenvolvida em uma Arqueologia Funerária, aliada à arqueologia biológica, que desempenhou um papel significativo nas análises explicativas e interpretativas de maneira sistemática sobre as hipóteses e questões formuladas. Assim, as modificações nos dentes e os Idés demonstram a presença de traços culturais dos indivíduos africanos enterrados em ambas as áreas. Nesse contexto, a investigação apontou que as mudanças dentárias e os Idés são manifestações exclusivas da identidade cultural simbólica de um corpo ornamentado e embelezado, capazes de refletir as interações sociais e religiosas próprias dos indivíduos africanos.

PALAVRAS-CHAVES: Arqueologia Funerária, Modificações Dentárias, Corpos Adornados, Religiosidade Africana, Identidade Africanas

ABSTRACT

During the colonial period, Brazil witnessed the forced arrival of thousands of Africans, destined for slavery on the plantations of the Northeast. Carrying only memories and longing for their land and people, these individuals managed to reconstruct their unique cultures, religion, and social rituals. Even in the face of difficulties and oppression from a slave society that sought to erase their identities, they resisted and persisted, ensuring the perpetuation of their traditions. This study demonstrates the dental changes, two iron bracelets, and ancestry of four individuals buried in the devastated sites of Taperaguá in Marechal Deodoro, AL, and Engenho da Sesmaria in Jaguaribe, Abreu e Lima, PE, during the colonial period. The following hypotheses were considered: a) the investigation of the changes in the teeth, together with the bracelet-shaped ornaments (Idés) of individuals buried in environments such as plantations and spaces in front of churches, can reveal the cultural and social identity of freed or enslaved Africans; b) these elements symbolize the resistance, adaptability and perseverance of Afro-diasporic groups; c) the social relations highlighted especially by the decorated and adorned body and the meanings of religious performances function as gears of certain African identity expressions that can be interpreted archaeologically. The analysis of the destroyed context of funerary practices, where the body, the grave and the ornaments tell the story of the groups that shaped their identities based on funeral rituals, as well as the use of clothing and body adornments that represent a shared worldview by those who share the same ideologies, is developed in a Funerary Archaeology, combined with biological archaeology, which plays a significant role in the explanatory and interpretative analyses in a systematic manner on the hypotheses and questions formulated. Thus, the modifications in the teeth and the Idés demonstrate the presence of cultural traces of the African individuals buried in both areas. In this context, the investigation pointed out that dental changes and identities are exclusive manifestations of the symbolic culture of an ornamented and beautified body, capable of reflecting the social and religious interactions specific to African individuals.

KEYWORDS: Funerary Archaeology, Dental Modifications, Adorned Bodies, African Religiosity, African Identity

LISTA DE SIGLAS

MAS – Espectrometria de Massa de Acelerador

CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

DNA – Ácido Desoxirribonucléico

LABIFOR – Laboratório de Arqueologia e Biologia Forense

LEA – laboratório de Estudos Arqueológicos

LIA – Laboratório Entregado de Arqueologia

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

MEV – Microscopia de Varredura Eletrônica

NEPA – Núcleo de Ensino e Pesquisa Arqueológico

PIB – Produto Interno Bruto

TC – Tomografia Computadorizada

UE – Unidade Estratigráfica

LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Mapa de localização de Marechal Deodoro, Taperagua-AL.....	33
Figura 2. Vila Madalena de Subaúma, em 1636, depois Santa Maria Madalena das Alagoas do Sul.....	33
Figura 3. Mapas de Alagoas confeccionado por Gaspar Barlaeus – 1647, faz parte de carta em latim onde a cidade da atual Marechal Deodoro do litoral norte do estado alagoano não se encontra representa, com descrições de lugares e construções do período, presumível observação da Matriz N.S. da Conceição. Gaspar Barlaeus, 1647.....	34
Figura 4. Mostra a Igreja de Nossa Senhora da Conceição e não representa a Igreja de Nosso Senhor do Bonfim.....	34
Figura 5. Imagem da Igreja Nosso Senhor do Bomfim, o pátio e a praça em frente da igreja, onde foram inumados o indivíduo de Marechal Deodoro, Taperagua-AL.....	36
Figura 6. Lugares de prospecção geofísica no entorno da Igreja de Nosso Senhor do Bonfim..	38
Figura 7. Vista do esqueleto, indivíduo 3 do Taperagua-AL.....	39
Figura 8. Indivíduo 06 do sítio Taperagua-AL.....	40
Figura 9. Mapa de localização de Abreu e Lima-PE.....	41
Figura 10. Ruínas da casa grande do Engenho Jaguaribe-PE.....	47
Figura 11. Vista área do Engenho Jaguaribe-PE.....	48
Figura 12. Vista geral do Engenho Jaguaribe-PE.....	48
Figura 14. Malha de localização dos setores do Engenho Jaguaribe-PE.....	49
Figura 15. Indivíduo 3 do Sítio Jaguaribe-PE.....	49
Figura 16. Indivíduo 7 do Jaguaribe-PE.....	50
Figura 17. Área D, Equipe de fotogrametria UFPE.....	50
Figura 18. Detalhe da fossa do olecrano da epífise distal do úmero direito do indivíduo 6 do sítio Taperagua-AL.....	93
Figura 19. Detalhe da fossa do olecrano do da epífise distal do úmero esquerdo do indivíduo 7 do sítio Jaguaribe-PE.....	94
Figura 20. Detalhe da fossa do olecrano da epífise distal do úmero esquerdo do indivíduo 3 do sítio Taperaguà-AL	95
Figura 21. Identificação do sexo por meio de variações na incisura ciática maior.....	96
Figura 22. Fragmento do osso quadril esquerdo do indivíduo 3 do sítio Engenho Jaguaribe-PE. Detalhe circulado da incisura isquiática maior, utilizado para inferir o sexo biológico.....	96
Figura 23. Variáveis de deformíssimo sexual craniano componente para estimativa de sexo anatômico do indivíduo 3 do sítio Taperaguá-AL.....	98

Figura 24. Variáveis de deformíssimo sexual craniano componente para estimativa de sexo anatômico do indivíduo 6 do sítio Taperaguá-AL.....	99
Figura 25. Variáveis de deformíssimo sexual craniano componente para estimativa de sexo anatômico do indivíduo 7 do sítio Engenho Jaguaribe-PE.....	100
Figura 26. Variáveis de deformíssimo sexual craniano componente para estimativa de sexo anatômico do indivíduo 3 do sítio Engenho Jaguaribe-PE.....	101
Figura 27. Vista frontal do indivíduo 3 do sítio Jaguaribe Abreu e Lima-PE.....	104
Figura 28. Vista frontal/lateral esquerda do indivíduo 7do Jaguaribe Abreu e Lima-PE.....	105
Figura 29. Crânio do indivíduo 3 do sítio Taperaguá-AL.....	103
Figura 30. Crânio do indivíduo 6 do sítio Taperaguá-AL.....	109
Figura 31. Vista do <i>Idé</i> fora do braço do indivíduo 7 do Jaguaribe -Abreu e Lima, PE.....	111
Figura 32. Ide associada ao indivíduo 3 do Taperaguá, Marechal Deodoro-AL.....	111
Figura 33. Vista da pulseira ide inserida no <i>Imaje</i> , para determinação das dimensões, em círculo vermelho quebra por corrosão e círculo azul feixe de encaixe de braço. Sepultamento 7 Taperaguá, ÁL.....	112
Figura 34. Ide do indivíduo 3 do sítio Jaguaribe, detalhe em vermelho bloco de incrustação e ferrugem e em azul feixe de encaixe de braço.....	110
Figura 35. Vista anterior da face labial dos 4 dentes dos indivíduos 6 do Taperaguá-AL os dentes estão expostos separadamente da maxila porque eles estão soltos.....	116
Figura 36. Vista posterior da face lingual dos 4 dentes dos indivíduos 6 do Taperaguá-AL os dentes estão expostos separadamente da maxila porque eles estão soltos.....	116
Figura 37 A e B. Detalhe do primeiro incisivo superior direito (11) do indivíduo 6 do sítio Taperaaguá-AL.....	117
Figura 38. A e B. Vista labial do primeiro incisivo superior direito (11) do indivíduo 6 do sítio Taperaguá-Al.....	118
Figura 39. A e B. Vista anterior da face labial do segundo incisivo direito do 6 do sítio Taperaguá-AL.....	120
Figura 40. A e B. Vista labial do segundo incisivo direito do indivíduo 6 do Taperaguá-Al..	120
Figura 41 A e B. Vista labial do primeiro incisivo superior esquerdo do indivíduo 6 do Taperagua-AL.....	120
Figura 42 A e B. Vista da face labial do primeiro incisivo superior esquerdo do indivíduo 6 do Taperaguá-AL.....	121
Figura 43 A e B. Vista anterior da face labial e lingual do segundo incisivo esquerdo superior do indivíduo 6 do Taperaguá-AL.....	121
Figura. 44. Vista da face lingual do segundo incisivo superior esquerdo do indivíduo do sepultamento 6 do Taperaguá, AL.....	122

Figura 45. Detalhe do ponto de quebra do primeiro incisivo direito do indivíduo 6 do Taperaguá-AL.....	124
Figura 46. Detalhe do ponto de quebra do segundo incisivo direito do indivíduo 6 do Taperaguá-AL.....	124
Figura 47. Detalhe do ponto de quebra no segundo incisivo superior esquerdo do indivíduo do sepultamento 6 do Taperaaguá-AL.....	125
Figura 48. Detalhe do ponto de quebra no segundo incisivo superior esquerdo do indivíduo do sepultamento 6 do sítio Taperaaguá-AL.....	125
Figuras 49. Maxila e dentes com modificações dentárias de Camarões-África.....	124
Figura 50. Vista da anterior da maxila do indivíduo 6 Taperaguá-AL, em comparação com o indivíduo pesquisado no Camarões-África.....	125
Figura 51. Crânio e dente do indivíduo 3 do sítio Jaguaribe-PE em destaque o primeiro incisivo direito superior.....	128
Figura 52. Primeiro incisivo direito superior do indivíduo 3 do sítio Jaguaribe-PE.....	128
Figura 53. Cortejo fúnebre de um preto na Bahia.....	130
Figura 54. Funeral africano.....	131
Figura 55. Ritual de <i>axexê</i>	132
Figura 56. Ritual de <i>axexe</i> na África.....	133
Figura 57. Ritual fúnebre de uma sacerdotisa do candomblé, cortejo fúnebre de entrada no cemitério.....	134
Figura 58. Ritual e funeral de axexê de Pierre Fatumbi Verger na África.....	131
Figura 59. Pulseira referente ao orixá <i>Nana</i>	140
Figura 60. Pulseira do indivíduo 3 do Jaguaribe-PE.....	140
Figura 61. <i>Idé</i> utilizado nos rituais a <i>Obatala</i> e <i>Ogun</i>	140
Figura 62. <i>Idé</i> de Taperaaguá-AL.....	140
Figura 63. Especialista modificando dentes em Matahara-Etiopia, África.....	141
Figura 64. Imagem de dentes modificados em Matahara-Etiopia, África.....	142
Figura 65. <i>Idé</i> utilizado nos rituais a <i>Obatala</i> e <i>Ogun</i>	155
Figura 66: <i>Idé</i> do Taperaguá-AL, com pulseira de <i>Ogun/Obatala</i>	156
Figura 67. Uma especialista em modificar dentes, (do <i>Karrayyu Oromo</i>)	158
Figura 68. Alisando os incisivos centrais modificados com uma lima dentária. Na cidade de Matahara-Etiopia, África.....	158
Figura 69. Homem com dente modificado na Etiópia-África.....	159
Figura 70. Replica de dentes modificados na atual Etiópia-África.....	159

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1. Fossa do olecrano do úmero esquerdo do indivíduo 6, do Taperaguá-AL.....	93
Gráfico 2. Probabilidade do sexobiológico do indivíduo 6 do Taperaguá-AL, baseado nas análises morfoscópicas.....	93
Gráfico 3. Fossa do olecrano do úmero direito do indivíduo 7 do Jaguaribe- PE.....	94
Gráfico 4. Probabilidade do sexo biológico do indivíduo 7 do Jaguaribe-PE, morfoscopia	94
Gráfico 5. Fossa do olecrano do úmero esquerdo do indivíduo 3, do Taperaguá-AL.....	95
Gráfico 6. Probabilidade do sexo biológico do indivíduo 6 do Taperaguá-AL, baseado nas análises morfoscópica/visual no <i>osteomics</i>	95
Gráfico 7. Resultado da bioancestralidade do indivíduo 3 do Jaguaribe-PE.....	104
Gráfico 8. Resultado da ancestralidade do indivíduo 3 do Jaguaribe-PE, através de dados não métricos.....	105
Gráfico 9. Resultado da ancestralidade do indivíduo 7 do Jaguaribe-PE, através de dados não métricos.....	106
Gráfico 10. Resultado da ancestralidade indivíduo 3 do sítio Taperaguá-AL,	107
Gráfico 11. Resultado da ancestralidade do indivíduo 3 do Taperagua-AL, mediante a dados métricos	108
Gráfico 12. Resultado da ancestralidade do indivíduo 6 do Taperaguá-AL, mediante a dados métricos	109

LISTA DE TABELAS

Tabela 1. Resultado da ancestralidade do indivíduo 7 do Jaguaribe-PE, através de dados não métricos.....	105
Tabela 2. Resultado da ancestralidade diagnosticado pelo modelo de classificação resultado em porcentagem do indivíduo 3 do Taperagua-AL.....	107
Tabela 3. Descrição das áreas do crânio a serem observadas para estimativa de sexo não métrica.....	108
Tabela 4. Resultado da ancestralidade em porcentagem através do modelo de classificação não métrica do indivíduo 6 do Taperagua-AL.....	110
Tabela 7. Medidas <i>do Idé</i> do indivíduo 3 do Taperaguá- AL.....	112
Tabela 8: Medidas do <i>Idé</i> do indivíduo 7 Jaguaribe-PE.....	113
Tabela 9. Principais achados de modificações dentárias do indivíduo 6 do sítio Taperaguá- AL.....	123
Tabela 10. Classification system for the variety of dental mutilations given by Romero. Base para comparação dos dentes de Taperaguá-AL e Jaguaribe-PE	126

SUMÁRIO

1. ANTECEDENTES.....	19
2. CONTEXTO HISTÓRICO E ARQUEOLÓGICO DE TAPERAGUÁ-AL.....	30
2.1 Sítio Taperaguá-AL, localização	30
2.2 Contexto histórico de Taperagua-AL.....	31
2.3 Contexto arqueológico de Taperaguá-AL.....	35
3. CONTEXTO HISTÓRICO E ARQUEOLÓGICO DE JAGUARIBE-PE.....	43
3.1 Sítio Jaguaribe-PE, localização.....	43
3.2 Contexto histórico de Jaguaribe-PE.....	46
3.3 Contexto arqueológico de Jaguaribe-PE.....	48
4. PERSPECTIVAS TEÓRICAS DA IDENTIDADE AFRICANA COLONIAL.....	57
4.1 Abordagens da arqueologia histórica arqueologia funerária afro-diaspórica.....	57
4.2 Primeiras pesquisas da arqueologia da diáspora africana.....	60
4.3 Ordem simbólica e social nos ritos funerários.....	64
4.4 Os dentes antropológicos e arqueológicos, algumas perspectivas.....	69
4.5 Pulseiras e modificações dentárias memória da cultura africana.....	71
4.6 Corpo, dentes, ritos identitários.....	74
4.7 Adornos e acompanhamentos.....	82
4.8 Bioarqueologia osteobigrafia memória inscrita no corpo.....	88
5. ANÁLISES E RESULTADOS DOS INDIVIDUOS, DENTESE PULSEIRA.....	87
5.1 Materiais e métodos.....	87
5.2 Análise do sexo biológico dos indivíduos de Taperaguá-AL e Jaguaribe-PE.....	97
5.3 O Sexo do indivíduo 3 do sítio Jaguaribe-PE, através da incisura isquiática maior.....	103
5.4 Resultados do sexo dos indivíduos de Taperaguá-AL e Jaguaribe-PE.....	108
5.5 Análises e resultados da ancestralidade dos indivíduos de Taperagua-AL e Jaguaribe-PE.....	109
5.6 Análises das pulseiras adornos.....	116
5.7 Análise e resultados dos dentes modificados.....	120
6. DISCUSSÃO.....	137
6.1 A morte do jeito africano.....	137
6.2 Os africanos.....	144
6.3 As pulseiras ides.....	148
6.4 Os dentes modificados, adornos fixo ao corpo.....	153
7. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	158
REFERÊNCIAS	
APÊNDICES	

1. ANTECEDENTES: ENTERRAMENTOS DOS SÍTIOS JAGUARIBE, ABREU E LIMA-PE E TAPERAGUA, MARECHAL DEODORO-AL.

Este estudo analisa contextos funerários dos sítios Taperaguá-AL e Engenho Jaguaribe-PE, ambos com indícios de cultura africana em materialidades como modificações dentárias e adornos metálicos. A pesquisa busca compreender os marcadores identitários da diáspora africana presentes nesses vestígios, relacionando-os à religiosidade e ancestralidade dos indivíduos sepultados. Por meio da arqueologia funerária e bioarqueologia, investiga-se como tais elementos revelam práticas culturais e trajetórias de resistência, memória e reconstrução distintiva no período colonial nordestino.

Taperaguá-AL, situado no litoral sul do estado de Alagoas e Jaguaribe, situado no litoral norte do estado de Pernambuco. Ambos os sítios possuem indicativos sugestíveis de cultura africana.

Os sítios possuem características particulares, entretanto é possível observar uma certa semelhança nos achados arqueológicos. Dessa forma, surge um questionamento diante de tal evento, nessa instância, onde os estudos de diáspora dependem das contribuições da arqueologia funerária. Quais são os marcadores de cultura africana presente no contexto funerário histórico dos sítios Taperaguá-AL e Jaguaribe-PE?

Desta forma, três hipóteses foram formuladas, baseadas no problema proposto pela pesquisa, a) a investigação das mudanças nos dentes, juntamente com os adornos em forma de pulseira (Idés) de indivíduos sepultados dentro de ambientes como engenhos e espaços em frente às igrejas, podem revelar a identidade cultural e social de africanos libertos ou escravizados; b) esses elementos simbolizam a resistência, adaptabilidade e a perseverança dos grupos afro-diaspóricos; c) as relações sociais destacadas especialmente pelo corpo decorado, adornado e os significados das performances religiosas funcionam como engrenagens de determinadas expressões características africanas passíveis de interpretação arqueológica.

Assim sendo, os objetivos foram propostos por se tratar de dois sítios localizados em lugares e região distintas de contexto funerário. Analisar a relação entre as modificações dentárias e os adornos funerários (pulseiras) com a religiosidade e uma parcela da identidade cultural dos africanos em contextos funerários no período colonial nos sítios de Taperaguá-AL e Engenho Jaguaribe-PE.

Os objetivos específicos da pesquisa incluem;

- Buscar a melhor metodologia a ser aplicada;

- Identificar e catalogar as modificações dentárias; analisar as pulseiras ides encontradas nos esqueletos dos sítios arqueológicos de Taperaguá-AL e Engenho Jaguaribe- PE;
- Examinar os materiais e técnicas utilizadas — inferir cadeias operatórias mais prováveis — na confecção das pulseiras e dos dentes,
- Inferir a ancestralidade (morfometria comparada, epigenética) e sexo (morfologia comparada dos caracteres dimórficos) dos indivíduos encontrados nos sítios arqueológicos;
- Examinar a presença de elementos religiosos ou simbólicos nas modificações dentárias e adornos da cultura africana, vista exclusivamente
- Comparar os materiais a dados históricos e etnográficos disponíveis sobre a região e o período.

A cultura material dos dois sítios, Taperaguá-AL quanto o Engenho Jaguaribe, nas pesquisas arqueológicas foram coletadas uma quantidade significativa de material arqueológico (histórico), desde remanescentes humanos, contas de colares, botão, pulseiras de ferros associada aos indivíduos de ambos os sítios, além de modificações dentárias. Esses dois últimos materiais são objeto dessa pesquisa, o que a torna interessante por terem possibilidade de recontar os passos e retomada da identidade social, cultural e religiosa desses indivíduos, possibilitando chegar até as nações culturais que se organizaram para refazer as identidades culturais e religiosas na diáspora.

Para o sítio Taperaguá-AL, durante a reforma da praça no bairro de Taperaguá, em Marechal Deodoro, município da região metropolitana de Maceió-AL arqueólogos, coordenados por Scott Joseph Allen, da Universidade Federal de Pernambuco-UFPE, encontraram, durante as intervenções arqueológicas, sepultamentos de seis indivíduos. Dois indivíduos possuem adornos associados aos esqueletos, o indivíduo 3 tinha uma pulseira em forma de argola no braço esquerdo e o indivíduo 6 possui indícios de modificações dentárias.

Esses indivíduos foram encontrados no adro da igreja de Nossa Senhor do Bonfim, datada entre os séculos XVII e XVIII, por meio de descrições históricas. A praça onde foram encontrados os indivíduos, está alocada no entorno da igreja, considerada a primeira igreja de Marechal Deodoro, tendo seu primeiro registro por volta de 1611. A organização em que os sepultamentos foram inumados, indicavam que os indivíduos haviam sido sepultados um ao lado do outro, próximos entre si, (Allen, 2017).

Marechal Deodoro–AL, possui um conjunto de igrejas, que fazem parte do período colonial (1500–1822). Cidade litorânea, que já foi capital do estado de Alagoas, caracterizava-se pelas grandes movimentações econômicas advindas dos vários engenhos açucareiros do período. Os enterramentos nas igrejas eram práticas permitidas (Ferrare, 2006).

Durante o período colonial e imperial no Brasil, as práticas de sepultamento estavam intimamente ligadas à posição social, econômica e religiosa dos indivíduos. Pessoas escravizadas e consideradas "foras" (como criminosos e marginalizados) geralmente não tinham acesso ao sepultamento no interior das igrejas, espaços reservados às elites e aos que possuíam maior prestígio social. (Rodrigues, 2012).

No contexto específico de Marechal Deodoro, antiga capital de Alagoas, embora não existam registros detalhados sobre as práticas de sepultamento desses grupos, é razoável inferir, com base em estudos gerais sobre o Brasil colonial, que pessoas escravizadas eram frequentemente enterradas em áreas externas às igrejas, como os adros (pátios) ou cemitérios anexos. Em alguns casos, os sepultamentos ocorriam em locais afastados, como matas ou terrenos baldios, especialmente quando os senhores não providenciavam funerais adequados. . (Rodrigues, 2012).

Indivíduos marginalizados ("foras"): Criminosos, indigentes e outros considerados à margem da sociedade também eram geralmente sepultados fora dos espaços sagrados das igrejas, muitas vezes em cemitérios específicos para desprivilegiados ou em áreas não consagradas. A transição para o sepultamento em cemitérios públicos, afastados das igrejas, começou a ganhar força no Brasil a partir da segunda metade do século XIX, impulsionada por preocupações sanitárias e pelas reformas urbanas. No entanto, a implementação efetiva dessas mudanças variou conforme a região e a resistência cultural local. . (Rodrigues, 2012).

Do mesmo modo, o sítio arqueológico histórico Engenho Jaguaribe, datado, inicialmente, do século XVI, no município de Abreu e Lima, constitui um dos primeiros núcleos de atividades econômicas e povoamento do atual Estado de Pernambuco, sendo parte da Sesmaria Jaguaribe. O Engenho Jaguaribe começou a ser construído em 1540. De acordo com Oliveira (2011), a Sesmaria Jaguaribe tem sido alvo de estudos, pois vem registrando um conjunto de sítios que proporciona discussões, sobre os aspectos sociais da interação entre grupos de diferentes posições sociais, considerando o papel do europeu, do negro e do índio naquela área.

O Engenho Jaguaribe, teve suas pesquisas iniciadas em 2001, entretanto as campanhas de escavações iniciaram-se em 2015, pela professora Cláudia Oliveira do Departamento de

Arqueologia da Universidade Federal de Pernambuco. Nesse sentido, durante as escavações de 2018 e 2019, foram evidenciados 11 remanescentes humanos, escavados e recuperados pelo professor Sérgio Silva e equipe de estudantes da graduação e pós-graduação também do Departamento de Arqueologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

Dessa forma, foram selecionados dois indivíduos de cada sítio, os indivíduos 3 e 6 do sítio Taperaguá e 3 e 7 do sítio Jaguaribe. A escolha não foi por acaso, os quatros indivíduos selecionados para compor a pesquisa, possuem atrativos interessantes quanto a materialidade associada aos mesmos, além disso, após limpezas e escavações em laboratórios foram os melhores preservaram as estruturas ósseas, principalmente o crânio e os ossos longos, o que contribui no momento das análises.

Os remanescentes exumados no Taperagua estão alocados na reserva técnica de vestígios orgânicos (Retec-Org) /Labifor-Laboratório de Arqueologia Biológica e Forense, da UFPE-Universidade Federal de Pernambuco. Embora esse material pertença ao Nepa- Núcleo de Estudos e Pesquisa Arqueológica, localizado na Universidade Federal de Alagoas-Ufal, sobre a coordenação do professor e doutor Scott Allen, que gentilmente disponibilizou o material para construção dessa pesquisa, deverá, possivelmente, retornar o seu núcleo original após a finalização desta pesquisa.

Quanto ao material do Engenho Jaguaribe, encontra-se no Lea- Laboratório de Estudos Arqueológicos, salvaguardados sobre as orientações de professora Claudia Oliveira e do professor Sérgio Silva ambos com linhas de pesquisas voltadas a temas vinculados a DNA, ancestralidade, alimentação, marcadores de estresse laborais, trabalhos com artefatos cerâmicos, tecnologia vítreia e modificações dentárias.

Dessa forma, o sítio histórico Engenho Jaguaribe, de 2015 até o presente se mostrou completo em evidências significativas de um contexto de engenho, caracterizado com estrutura de casa grande, senzala, moita, capela através de uma pedra de cantaria muito comum nos espaços sacros, além disso, espaço de sepultamento podendo ser considerado o cemitério do engenho. (Silva Junior, Oliveira, Silva, 2022).

Conforme os parâmetros da Bioarqueologia e da Arqueologia Funerária, ao observar os fenômenos culturais que se assemelhem, os estudos dos esqueletos dos sepultamentos 3 e 6 do contexto funerário do sítio Taperaguá e dos indivíduos 3 e 7 do Engenho Jaguaribe-PE, contribuem com as linhas de pesquisas na arqueologia histórica e arqueologia funerária – aqui focada no indivíduo-, nos estudos voltados em analisar os remanescentes humanos e a cultura de modificação dentária e o uso de pulseiras de ferro, aos aspectos bioculturais, que possam

contribuir para a reconstituição osteobiográfica de cada indivíduo, relacionando-o ao grupo de indivíduos escravizados ou forros do período colonial, nos estados de Pernambuco e Alagoas.

Alguns trabalhos realizados no Brasil, (Mattoso, 1992; Machado, 2006; Miranda, 2011; Pimenta e Gomes, 2016), têm surtido efeito quanto as possibilidades de observação dos vários momentos vividos por grupos africanos no período colonial brasileiro, em portos durante o descarrego de mão de obra escrava, nos engenhos, lugares de trabalho, nas senzalas, em sepultamentos no entorno das igrejas (Ferreira, 2019) e bem recentemente, em achados de remanescentes humanos depositados em fortificações (Laurentino, 2018), como no Forte Santo Inácio de Loyola, em Tamandaré, PE.

A relevância da pesquisa está na sua contribuição para os estudos da Diáspora Africana, que no Brasil vem crescendo e sendo desenvolvidos nas universidades e pesquisados por outras ciências (Freyre, 1957; Ethevarne. 1999; Liryo e Souza 2011; Liryo, Rodrigues-Carvalho, Souza, Carvalho, 2001; Machado, 2006). Chamar atenção para Arqueologia Histórica também se faz necessário, considerando a epistemologia da diáspora africana na arqueologia do nordeste brasileiro, em que o material arqueológico do período especificado, muito pode revelar sobre a forma da sociedade no tempo colonial.

Entre os estudos de diáspora no Brasil, mais especialmente sobre os estudos dos quilombos, engenhos, fazendas, senzalas, áreas de plantações, igrejas, portos, embarcações, fortificações em suas simbologias além do fenômeno cultural em contexto arqueológico, (Symanski, 2013-2014; Ferreira, 2019; Silva, 2004; Liryo e Souza, 2011; Symanski e Souza, 2022; Allen, 2017; Rambelli, 2006) a presença da cultura material é quase sempre inevitável.

Os estudos arqueológicos da escravidão e da cultura material de escravizados brasileiro, tem seus expoentes estruturais, que trazem discussão multivariada sobre a arqueologia da diáspora africana (Funari, 1999; Singleton, 2015; Souza, Symanski, 2009; Fennell, 2010; Symanski, 2014; Symanski e Souza, 2022; Lima, Souza, Sene, 2014; Symanski, Gomes, 2016), desde as construções teóricas sobre a perspectiva da arqueologia histórica, onde são apontados modelos e problemas da reconstrução cultural de africanos nas Américas sobretudo Brasil e Estados Unidos, onde tiveram início tais estudos.

Nesse sentido, o escravismo de africanos para o Brasil colonial teve grande variação quanto à cronologia e na transição da mão de obra escrava dos povos tradicionais brasileiros por mão de obra especializadas de tecnologias africanas (Monteiro, 1988), a serem aplicadas para ganhos dos escravistas e todo o sistema, no qual se descontina o desmantelo da cultura dos

africanos em terras tropicais, a partir do cultivo da cana de açúcar dos engenhos, principalmente no Nordeste brasileiro.

A partir do contato com os indígenas e da dinâmica sistemática do trabalho forçado, é que se reconstrói a cultura afro-brasileira na colônia brasileira, além do contato de africanos com africanos oriundos de várias nações culturais da África (Lopes, 2021).

A materialidade da cultura africana e afro-brasileira, construída no período colonial, tem suas bases nas ressignificações dos objetos confeccionados a partir da cultura indígena e europeia. Entretanto, alguns outros são próprios da cultura africana, tais como representações e símbolos inscritos nos corpos desses indivíduos, quanto o próprio indivíduo, as marcas tribais epidérmicas das nações de origem, além dos adornos fixos em se tratando dos dentes modificados, assim como materiais que apresentam significados de identidade religiosa (Agostine, 1998-2010; Souza e Agostine, 2012; Wilkie, 1997), como os objetos confeccionados em ferro e cerâmicos.

As modificações dentárias e as pulseiras de ferro (Ide)¹, são raramente encontrados em sítios históricos, principalmente no Nordeste brasileiro onde houve um número elevado de pessoas escravizadas arrancados da África, de suas nações, para o trabalho escravo. Sabe-se que a forma que cada dente modificado tem seu significado para o indivíduo e para o grupo que ele pertença, assim, como a pulseira que, além de adornar, tem um valor significativo na cultura religiosa africana e na qual irá variar de acordo com a nação/nações africanas dos indivíduos.

Nesse sentido, o contexto funerário é parte importante no processo de análise, pois os mortos que pertenciam às classes mais abastadas, fossem europeus ou descendentes católicos praticantes e contribuíssem com as obras de caridade e manutenção das ordens religiosas, esses seriam enterrados próximo aos altares. Os menos favorecidos financeiramente, mas com boas relações com a igreja e a religião e suas práticas prestadas durante a vida, esses eram sepultados mais distantes dos altares, em alguns momentos em adros (período, átrio), naves e claustro.

Os adros constituíam espaços para sepultamentos de pessoas desprivilegiadas, como eram vistos os africanos e afro-brasileiros, assim estes espaços eram considerados cemitérios (Silva, 2014), localizados dentro do terreno da igreja, fronteiriço ou circundante.

Todos esses espaços demonstram a grande dinâmica de hierarquia de estruturas socioeconômicas observadas nos contextos da Arqueologia Funerária. Prevalecem em vários momentos da história das práticas funerárias nas igrejas no Brasil colonial. Nesse contexto, cada grupo social tinha seus espaços específicos para sepultamentos e alguns nem possuíam

¹ Ide, pulseira ritualística feita de metal, para adornar o corpo e nos rituais de religião do candomblé religiosa e cultura africana. BASTIDE,2001.

direitos de serem sepultados ou cerimônias: era o caso dos suicidas, judeus, ateus, e hereges, aos quais a igreja cristã do período gerenciava os direitos ou não às inumações sob seus cuidados e espaços.

Os adros² – no seu significado de *cemitério* - e o entorno das igrejas, também eram lugares de inumações para os pobres, negros e pardos. Esse grupo de condição social desfavorecida dependia muito das irmandades (Costa; Vieira, 2012) e suas filiações que garantiam o sepultamento com os devidos ceremoniais.

A sociedade escravocrata estava intrinsecamente estruturada em claras diferenças entre classes sociais - étnicas e econômicas. Logo, não era possível e aceitável a utilização de espaços urbanos ou edificados para o convívio entre europeus e africanos escravizados, ou entre ricos e pobres, sendo os espaços das inumações das igrejas os contextos arqueológicos históricos mais abrangentes e que refletem de forma objetiva essas relações socioculturais do passado.

Sendo inumados no matagal, áreas desertas e nas praias, os africanos escravizados no Brasil colonial estavam imediatamente hierarquizados e a existência de segmentos com mais prestígio e outros com menos, era algo presente naquela sociedade que, portanto, apresentava não só funções e discursos próprios, como lugares específicos para aqueles não privilegiados , inclusive no âmbito da morte (Guedes, 1986).

Os estudos bioarqueológicos possuem dispositivos teóricos e metodológicos capazes de elucidar problemas arqueológicos que estejam relacionados aos indivíduos, lugares e sepultamentos. Portanto, é possível perceber os aspectos bioculturais a partir dos materiais ósseos e dentários, mediante o emprego de análises específicas, com o objetivo de encontrar respostas referentes ao contexto de vida, formas de trabalho, alimentação e práticas culturais do período abordado.

O conhecimento histórico a despeito do Nordeste colonial irá proporcionar informações dos escravizados trabalhadores de fazendas, engenhos e minas. As atividades laborais consistia em longos períodos diários, o que causava o cansaço extremo e desgaste físico severo; a comida para tantos era de modo geral deficitária quanto à nutrição responsável para manutenção e energia diária de sustentação e saúde do corpo. Havia diferentes tratamentos de trabalhadores

² Adros, espaços de sepultamentos no frontal ou circundante das igrejas católicas, ou período de significado e função igual.

escravizados que estavam alocados em engenhos, com relação aos trabalhadores de centros urbanizados. (Miranda, 2011)

A osteobiografia proposta pela bioarqueologia, busca indícios que estejam relacionados aos indivíduos (Ferreira, 2018), aos espaços nos quais foram inumados, cujo o conjunto de informações a esses remanescentes proporcione informações pertinentes da relação com o grupo e o meio das interações entre os espaços sociocultural e simbólico religiosos.

Os estudos dos esqueletos dos sepultamentos 3 e 6 e do contexto funerário do sítio Taperagua, Marechal Deodoro-AL e dos indivíduos 3 e 7 do Engenho Jaguaribe-PE, irão contribuir com as linhas de pesquisas na Arqueologia Histórica e Arqueologia Funerária – aqui focada no indivíduo e no corpo, nos estudos voltados em identificar os aspectos bioculturais que possam contribuir para a reconstituição osteobiográfica de cada indivíduo, relacionando-o ao grupo em sociedade.

A pesquisa deve contribuir para a formação preliminar de um corpo teórico voltado as práticas funerárias dentro de uma cronologia histórica (>1500 e <1900), pois ambos os sítios, oferecem condições de desenvolvimento de trabalhos voltados ao tema proposto, já que eles contêm um quantitativo considerável de indivíduos e artefatos capazes de elevar e elucidar questões arqueológicas de natureza sociocultural e bioantropológica, já propostas por outras ciências. A arqueologia acerca-se a revelar de forma abrangente a vida cotidiana – e o próprio estilo ou modo de vida - desses indivíduos.

Nessa perspectiva, é importante chamar a atenção para o tempo de vida dos indivíduos escravizados no Brasil que, logo após o desembarque nos portos, estava em torno de, no máximo, 5 anos. Essa expectativa está atrelada ao excesso de trabalho, alimentação deficitária, castigos, insalubridades e ausência de cuidados satisfatórios com a saúde bucal. Portanto, esses fatores contribuíam para o surgimento de doenças, caracterizando os elevados índices de morbidade desses indivíduos (Miranda, 2011).

A possibilidade de contribuir com os estudos e pesquisas voltados para a observação e análise osteobiográfica do indivíduo africano escravizado ou forro na região Nordeste do Brasil significa pensar em novas abordagens na Arqueologia do Nordeste do Brasil, contribuindo na produção científica de um tema específico e abrangente, que tende a crescer no cenário acadêmico, contribuindo com o conhecimento para outras ciências da sociedade, sobretudo grupos sociais da cultura afro-brasileira e a sociedade em geral com o intuito de proporcionar

melhor compreensão do processo do escravismo seus reflexos negativos para uma população que ainda vive sendo discriminada e sua cultura sistematicamente violada.

Desse modo, os préstimos da Arqueologia nas questões relativas à alimentação, saúde, características culturais, força de trabalho, fome e saúde, problemas que raramente são tratados em relação aos povos pretos de origem ou descendência africana, no caso específico da Arqueologia brasileira, podem contribuir com linhas de pesquisas para outras ciências que vem sendo desenvolvidas nas áreas das ciências humanas ciências sociais, ciências da saúde e biomédicas.

Contudo, se faz necessário entender como foi a interação e a contribuição de trabalhadores escravizados ou forros do período colonial, que circularam em ambientes tão destinos quanto as funções, na consequência de atividades laborais prolongadas e condições extrema de demanda corporal, que de modo geral, podem revelar a persistência ou mudanças de práticas culturais por meio de vários indicadores no esqueleto, cova e símbolos através dos materiais associados aos remanescentes dos ciclos funerários afro-brasileiros, que nessa instância, os estudos de diáspora dependem das contribuições da arqueologia funerária.

Além disso, a pesquisa tenciona ampliar nas abordagens metodológica da osteobiografia, dos estudos bioculturais dos dados osteológicos e da cultura material associada aos indivíduos 3 e 6 do sítio Taperaguá, e os remanescentes 3 e 7 do Jaguaribe; e no âmbito mais geral, das Arqueologias histórica e da diáspora africana, que resultem em informações aceitáveis e pertinentes e que possam contribuir com a interpretação arqueológica do material exumado de sepultamentos próximos a igrejas e engenhos constituem o foco desta pesquisa.

A estimativa da ancestralidade e sexo biológico de indivíduos a partir de dados mortuários, identificação de doenças e traumas relacionados à morte, caracterização das covas e análise de possíveis adornos ou acompanhamentos associados aos indivíduos são etapas fundamentais na análise antropológica de restos humanos. Essas análises incluem o estudo de hábitos culturais, padrões de alimentação, epidemias e endemias, entre outros fatores, permitindo uma compreensão mais profunda da vida e da morte em diferentes populações. (Carmo; Vieira, 20120.

As análises dos remanescentes humanos de contextos arqueológicos histórico auxiliam na produção de dados e informações diretas de evidências de modificações físicas, que podem ter resultado de práticas culturais ou rituais comportamentais. Em todo o mundo, os seres humanos modificaram e ainda modificam seus corpos para fins culturais e propósitos espirituais

usando tatuagem, *piercing*, escarificação, (re)harmonização ou “deformação” do crânio e modificação dos dentes (extração, limagem, incisão e escurecimento ou cromatização dentária (Te Awekotuku, 2003; Pitts, 2003; Burnett e Irish 2017; Langley; Clarkson, 2019).

As modificações dentárias, pode ser entendida como a produção cultural, física e tecnológica, independente de gênero (Mauss, 1974; Kemp, 2005; Lebreton, 2003-2006-; Castro, 2007; Botelho, 2009;), onde o corpo pode ser considerado divino, pois ele tem algo de culto em várias culturas, no qual pode promover cultura social, de corpo modificado.

A remoção intencional de dentes (extração dentária ou exodontia), diferindo da queda *antemortem*, não intencional, por patologia ambiental ou outras causas, seja um processo cultural que tem sido usado como um identificador de inclusão na comunidade e atingindo certos eventos de estágio de vida, como casamento e maioridade, além de aumentar o apelo estético de uma pessoa (Burnett e Irish 2017; Milner e Larsen, 1991). Investigando os padrões da modificação dentária em populações passadas pode auxiliar na compreensão de aspectos do comportamento ritual e identidade não detectável de outra forma no registro arqueológico.

Estudos atuais aplicados a abordagem biocultural para investigar a tradição da exodontia em sítios neolíticos no Pacífico, revelaram evidências de interpretações da cultura biológica do ser humano arqueológico do Pacífico e Sudeste Asiático sobre organização social (Tayles, 1996; Oxenham, Nguyen, Nguyen, 2006; Kinaston et al. 2014; Scott e Buckley, 2014), de vulnerabilidade à mortalidade precoce ou lesões, relacionados a economia e subsistência e adequação nutricional e comportamento ritual e identidade.

No sentido, comportamental social e identitário a religiosidade afro-brasileira, tendo o culto a natureza por conta dos africanos tirados à força para trabalharem no Brasil, a religião e rituais de oferendas aos *orixás*, *inkises*³ e *vodun*⁴, foi e continua sendo, o principal meio de prevalência da identidade preta. São os rituais de candomblé, tambor de minas e xangô pernambucano⁵, cerimônias que estão empregados nos objetos rituais (Verger, 1981; 1999; 2021)

A respeito disso, os primeiros trabalhos escritos a consideração do mito e seus simbólicos indenitários religiosos de cultura descendente africana, o destaque está no século XIX, (Abimbola, 1969-1975; Verger, 1981; Bastide, 2001; Prandi, 2001 Santos, 2012; Novais,

³ Tradição *Gegê* (região do atual Benin), prevalente no Maranhão

⁴ Tradição *Angola*, originários dos povos das nações de Angola e Moçambique. (atualmente tem seu culto bem preservado na Bahia e Rio de Janeiro. Embora grande parte dessa nação se fez presente em Pernambuco.

⁵ Como é conhecido o candomblé em Pernambuco.

2022). No Brasil, temos trabalhos significativos no que diz respeito aos rituais, símbolos e identidades religiosas afro-brasileiras. Vai ser nos mitos e ritos que encontraremos diversas fontes de organização social e ceremonial, nos quais os objetos são parte importante na reconstrução da identidade pessoal e coletiva.

Diante disso, é importante ressaltar que, para tanto, a metodologia a ser utilizada, nos materiais osteológicos, para inferir a respeito sobretudo a ancestralidade e o sexo dos quatro indivíduos dos dois sítios em questão, inclui a análise de dados osteométricos a serem confrontados com o programa *Ostomias* (<https://osteomics.com>), dos quais os resultados serão confrontados com outras técnicas, também com dados quantitativos no rASUDAS (Scott, 2018) e o AnceSTrees, para estimativa de ancestralidade com árvores de decisão aleatória (Navega, Coelho, Vicente, *et al.* 2015).

Além disso, foi feito uso da tomografia computadorizada tridimensional (TC3D) para obtenção de medidas a partir de pontos craniométricos específicos para inferir a bioancestralidade dos indivíduos, haja vista que os crânios estão em bloco, sedimentados em seu interior são muito frágeis, impossibilitando o manuseio do material para obter esses dados. O emprego de instrumentos osteométricos poderia danificar o material arqueológico, comprometendo a integridade dele, assim como interferir nos dados da pesquisa. Além disso, foi utilizado o software *Imagej*, para quantificar as dimensões dos adornos (*ides*).

Em conformidade, a pesquisa conta com cinco sessões. Na primeira sessão será apresentada a pesquisa e o que ela propõe (antecedentes). A segunda sessão terá início com a apresentação do contexto arqueológico do Sítios Taperagua-AL; na terceira sessão do Engenho Jaguaribe-PE, caracterizam-se as perspectivas de pesquisas nas áreas abordadas e são apontados as potencialidades e o valor de pesquisas atuais e futuras, da mesma forma os trabalhos futuros, os quais já estão em construção.

Na quarta sessão marco teórico, baseado nas áreas de conhecimento propostas durante a disciplina de seminário de dissertação que são: arqueologia histórica, (diáspora africana, símbolos africanos, identidade africana, e início da arqueologia histórica, assim como as primeiras discussões dos estudos da cultura africana no Brasil); arqueologia funerária, (o corpo, a cova, adornos, ritos, ciclos funerários); arqueologia e antropologia do corpo e dentária (estudos sobre os dentes e suas representações culturais, alinha ao corpo quanto as marcas inscritas na perspectiva de um corpo decorado, adornado modificado e fixo); a bioarqueologia

(nos préstimos para inferir ancestralidade e sexo a princípio e se possível a estatura, idade e métodos utilizados para tais fins).

A quinta sessão discorrera sobre a metodologia, análises e resultados dos remanescentes, dos dentes e suas modificações e as pulseiras, buscando apresentar os atributos propostos pelos objetivos específicos, dos sítios Engenho Jaguaribe e Taperagua.

A sexta sessão apresentara as discussões dos resultados das análises e de todos os materiais citados anteriormente para os sítios Engenho Jaguaribe e Taperagua, exibindo as técnicas de modificar os dentes, as características dos adornos e dos indivíduos e de sua relação com os rituais funerários. A sétima sessão discorrerá as considerações finais, referentes aos vestígios arqueológicos analisados e elementos sobre a sua interpretação.

2. CONTEXTO HISTÓRICO E ARQUEOLÓGICO TAPERAGUÁ-AL

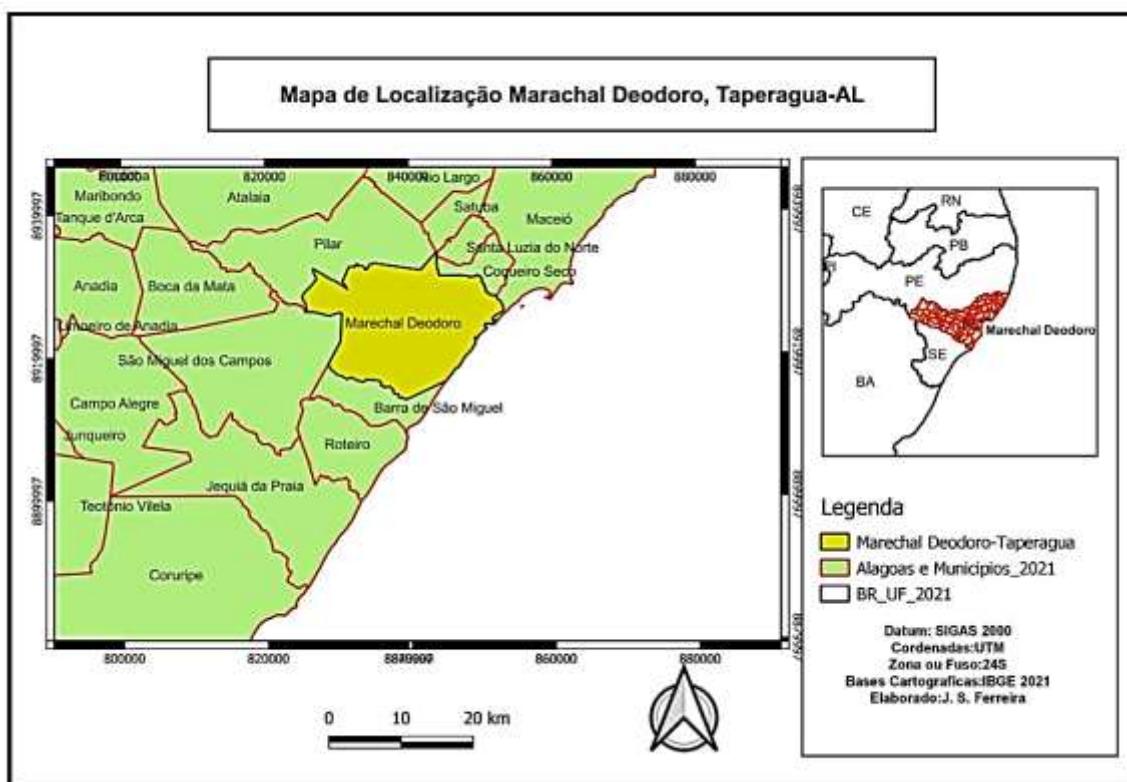
2.1 Sítio Taperaguá-AL, localização

O município de Marechal Deodoro, localizado ao sul da capital alagoana, Maceió (Figura 1), apresenta uma população estimada em aproximadamente 52.848 habitantes, conforme dados de 2020. Em termos socioeconômicos, o Produto Interno Bruto (PIB) per capita no mesmo ano foi de R\$ 54.137,07, enquanto o Índice de Desenvolvimento Humano Municipal (IDHM) atingiu o valor de 0,642, indicando um nível de desenvolvimento considerado médio.

A Microrregião de Maceió faz limites com Pilar, São Miguel dos Campos, Satuba, Santa Luzia do Norte, Coqueiro Seco e Oceano Atlântico. Está localizada a 5 m acima do nível do mar, tem área de 363,3 km². O clima é temperado, variando entre 29° 22° C. Sua economia baseia-se na cana-de-açúcar, na pesca, no coco e no turismo.

O município é banhado pelas lagoas Mundaú e Manguaba e tem como atrativos naturais a Ilha de Santa Rita (maior ilha lacustre do país e área de preservação ambiental), a Prainha, a Praia do Saco, a Bica da Pedra, o povoado de Massagueira e a conhecida Praia do Francês.

Figura 1. Mapa de localização de Marechal Deodoro, Taperaguá-AL



Fonte: Jamesson S. Ferreira, 202

Quanto ao meio ambiente, até 2019, o município possuía menos de 30% de área urbanizada, bioma de Mata Atlânticas e de sistema costeiro marinho, incluindo manguezal e a principal atração turística a praia do Francês. O meio de subsistência da população depende de recursos marinhos e recursos dos manguezais (IBGE, 2023).

2.2 Contexto histórico de Marechal Deodoro, Taperagua-AL

A respeito do contexto histórico de Taperaguá, a maior parte da historicidade mencionada nessa pesquisa é parte do trabalho de Ferreira, (2019, onde ele discorre de forma sucinta parte da história da cidade onde se contra alocado o sítio abordado.

A cidade Marechal Deodoro possivelmente teria surgido a partir de Taperaguá, embora algumas informações a respeito de sua origem sejam confusas, acredita-se que esteja relacionada ao XVII. Taperaguá está localizada ao norte da capital Alagoas, a aproximadamente 57 km da capital, alocada em região de manancial, lagoa, mangues e próximo de praias. O cerne de Taperagua, *a priori*, sugere ser na primeira formação as margens da Lagoa Manguaba (Heleno, 1998)

Em uma acurada análise bibliográfica e documental foi confirmado o pressuposto de que o foco inicial de povoamento de Madalena de Sumaúma, surgido a partir da divisão de terras em sesmarias, pontuou-se na localidade Taperaguá, tendo florescido à mercê de colonos, reconhecidamente convictos na “Fé Cristã”, disseminada pelos fundamentos católicos, repassado pelos portugueses, que passaram a impor o seu processo de espacialização convergente para edifício da igreja, cuja invocação sempre foi a do Senhor do Bonfim, igreja primeira edificada no município, local de encontro dos indivíduos (Ferrare, 2002,).

A análise evidencia que o povoamento de Madalena de Sumaúma, centrado em Taperaguá, foi estruturado sob forte influência da fé católica portuguesa. A igreja do Senhor do Bonfim consolidou-se como núcleo organizador do espaço social, refletindo a imposição colonial e a centralidade religiosa na formação territorial e cultural local.

O início do povoado, antes chamado vila de Santa Maria Madalena do Sul, teve as primeiras ocupações no que, em tempos atuais, passou a ser denominado de Taperaguá. “A princípio com algumas construções, diante das margens da lagoa Manguaba, crescia o povoado com sua casaria geralmente tosca, destacando-se, aqui e ali, algumas construções que já não tinham o caráter de acampamento” (Costa, 1983; Ferrare, 2002).

Além disso, A formação da Vila da Alagoa, atual Marechal Deodoro, revela conflitos entre indígenas Caeté e colonos portugueses, além da ambiguidade nas datas de fundação. A

doação de sesmarias, em 1591, e a etimologia tupi “taperaguá” evidenciam processos de ocupação e resistência indígena, que veremos mais adiante.

O surgimento da antiga vila de Santa Maria Madalena do Sul, atual Taperaguá, revela um crescimento espontâneo e rudimentar. As primeiras construções, simples e improvisadas, deram lugar a edificações mais permanentes, evidenciando a transição de acampamento para núcleo urbano consolidado

A vila de Santa Maria Madalena da Alagoas do Sul, núcleo colonial da atual cidade de Marechal Deodoro, foi uma das primeiras povoações fundadas ao sul da Capitania de Pernambuco no final do século XVI, território que atualmente corresponde ao Estado de Alagoas. Foi referenciada nos relatos dos viajantes do século XVII, como também representada iconograficamente pelos colonizadores portugueses, e mais tarde pelos holandeses invasores.

A região onde foi implantada a Vila da Alagoa, núcleo colonial da atual cidade de Marechal Deodoro, Alagoas, inicialmente povoada pelos indígenas de etnia Caeté, teve sua formação urbana propriamente dita no final do século XVI. Sabe-se que ocorreram prolongadas lutas pela posse da terra, entre os índios e colonos portugueses (Muniz e Machado, 2011).

As datas de fundação de cidade se confundem, porém, dados historiográficos sugerem que durante várias viagens de donatários ao local atualmente chamado de Marechal Deodoro, entre algumas idas ao lugar, na terceira delas foram deixados colonos para povoar a região e afastar os índios Caeté. Porém as datas tidas como mais concretas para referenciar a fundação das povoações são as de doação das sesmarias no final do século XVI, após a visita do segundo donatário de Pernambuco, Duarte Coelho de Albuquerque. A sesmaria que originou a povoação de Santa Maria Madalena da Alagoas do Sul parece ter sido das três primeiras a mais tardia, tendo sido dada em 5 de agosto de 1591, tendo como sesmeiro Diogo Soares da Cunha (Diégues Júnior, 2006). A palavra taperaguá associa-se a algumas variantes *tupis*:

Taperagua, segundo o tupinólogo Teodoro Sampaio (1885-1937), derivado da palavra “taperoá”, e suas variantes taperabá, taperuá, taperaguá, é a forma contrata de taper-uara, significa o morador de tapers (Etimologicamente, a palavra “taperá” surgiu do tupi-guarani taba uêra, onde taba significa “aldeia”; e uêra quer dizer “extinta” ou “abandonada (Diégues Júnior, 2006, p 56)

Taperaguá apresenta como ao fundo específico do agrupamento urbano, na representação da Figura 2, a Vila de Alagoa do Sul, situada em uma extensa área livre. Mostra-se composta por um caminho de direcionamento retilíneo, ladeado por casas. Duas estruturas edificadas definem as extremidades do espaço ocupado da vila: uma igreja, a noroeste, e um

reduto, a sudeste, também situados no alinhamento do caminho.

A partir desses edifícios os caminhos continuam sendo na área próxima ao reduto, o percurso direciona-se para a parte sul do território. Um outro caminho parte do eixo ocupado pelos edifícios em direção a lagoa (Muniz e Machado, 2011)

A igreja que se vê na icnografia de Frans Post (1636), na Figura 3, é a Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição. A vista de Taperagua, segundo registro em pintura de Fran Post, nas gravuras e no mapa que ilustra o livro de Barlaeus de 1647, estampa Nº 14, pode-se perceber exatamente o ponto de vista do artista, que deixava à sua direita a lagoa Manguaba, situando-se à margem do Caminho do Conde, em direção à vila que ficava na parte alta da região.

A Vila Madalena de Subaúma, fundada em 1636, recebeu o nome de Santa Maria Madalena das Alagoas do Sul. Essa denominação reflete a influência católica na colonização brasileira e destaca a importância da religião na formação das comunidades. A escolha do nome também pode estar relacionada à geografia local ou à devoção dos colonizadores. A história da vila é um exemplo da complexa interação entre fatores culturais, religiosos e geográficos que moldaram a formação das cidades brasileiras. (Magalhães, 2018).

E assim, a configuração espacial da antiga Vila Madalena de Subaúma, atual Marechal Deodoro, evidencia como a religiosidade católica orientou a organização urbana colonial. Os caminhos, inicialmente próximos ao reduto e direcionados à lagoa Manguaba, revelam a centralidade dos edifícios religiosos, como a Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição, já presente na iconografia de Frans Post (1636).

A fundação da vila, denominada Santa Maria Madalena das Alagoas do Sul, em 1636, demonstra a forte influência da fé católica na escolha de nomes e na estruturação dos núcleos urbanos. Tal processo evidencia a relação entre religião, geografia e poder colonial na formação das cidades brasileiras.

Uma análise relevante sobre a configuração espacial inicial da cidade de Taperaguá, destacando a importância dos edifícios como elementos estruturadores dos caminhos e da ocupação territorial. A descrição do traçado urbano, que se desenvolve a partir do reduto em direção ao sul e conecta-se à lagoa, evidencia a lógica estratégica e funcional adotada pelos primeiros colonizadores (ocupadores) na formação do núcleo urbano.

A referência de Muniz e Machado (2011), fortalece o embasamento histórico e acadêmico da discussão, ressaltando como os lugares escolhidos para edificação não foram aleatórios, mas sim pautados em critérios de acessibilidade, proteção e aproveitamento dos recursos naturais. Essa perspectiva permite compreender o processo de início de uma cidade

não apenas como resultado espontâneo, mas como fruto de decisões planejadas, influenciadas por fatores geográficos e sociais. Assim, o texto contribui positivamente para a compreensão crítica da formação territorial e urbana em contextos coloniais brasileiros.

Figura 2. Vila Madalena de Subaúma em 1636 recebeu o nome de Santa Maria Madalena das Alagoas do Sul.



Fonte: de Frans Post, 1640

Os mapas das (Figura 3 e Figura 4), de Alagoas confeccionado por Gaspar Barlaeus – 1647, faz parte de carta em latim onde a cidade da atual Marechal Deodoro do litoral norte do estado alagoano não se encontra representa, com descrições de lugares e construções do período, presumível observação da Matriz N.S. da Conceição. Gaspar Barlaeus, 1647.

Possível observar no mapa (Figura 3) da época nas feições latitudinais e longitudinais, a presença e várias embarcações sugerindo, intenção deslocamento até a cidade antiga, hoje Marechal Deodoro-AL, tendo o porto do Francês na cidade facilitando a entrada e saída de várias embarcações, seja por ordem econômica, política ou ocupação, já que houve conflitos entre portugueses e holandeses durante o século XVII. Conforme, as figuras 4 e 5 confeccionadas por Gaspar Barlaeus em 1647, pode-se inferir que a Igreja de Nossa Senhor do Bonfim, tenha seu início construtivo posterior a de nossa senhora da Conceição, salientando

que essa última está localizada na parte mais superior de hoje Taperagua.

Figura 3. Mapas de Alagoas confeccionado por Gaspar Barlaeus – 1647



Fonte: Gaspar Barleaus, 1947

Em 1711, foi instalada a Comarca de Alagoas, com sede na vila de Alagoas (atual Marechal Deodoro), ainda subordinada a Pernambuco. O primeiro ouvidor geral foi José da Cunha Soares. Na segunda metade do século XVIII já existia o povoado de Maceió, desenvolvido em torno de um engenho de açúcar chamado de Massayó.

Ainda conforme a (Figura 2), A gravura de Frans Post retrata a antiga cidade de Santa Maria Madalena do Sul, atual Marechal Deodoro (AL), durante o período da ocupação holandesa no Nordeste brasileiro (1630–1654). Em primeiro plano, destaca-se a vegetação tropical exuberante, com uma grande palmeira e arbustos característicos da paisagem local. Ao fundo, observa-se uma construção fortificada, provavelmente uma igreja, evidenciando a presença colonial. À direita, o olhar se abre para o litoral, com falésias, áreas de mata e o mar, onde embarcações à vela reforçam a importância do comércio marítimo. No alto, um brasão com a inscrição “Alagoa ad Austrum” (Alagoa do Sul) e a legenda inferior com pontos de referência reforçam o caráter documental da obra. A composição panorâmica valoriza o contraste entre a natureza tropical e a arquitetura europeia, simbolizando o encontro de culturas. Mais que paisagem, a obra cumpre função política e propagandística, exaltando o domínio holandês.

Em 5 de dezembro de 1815, Maceió foi desmembrada de Santa Maria Madalena de

Alagoas do Sul (atual Marechal Deodoro) e elevada à categoria de vila, por alvará régio de D. João VI. A instituição efetiva da vila ocorreu em 29 de dezembro de 1816. Após à Revolução Pernambucana, de 1817.

Figura 4. Mostra a Igreja de Nossa Senhora da Conceição, não aparece a Igreja de Nosso Senhor de Bonfim



Fonte: Gaspar Barleaus, 1947

Alagoas tornou-se uma capitania desmembrada de Pernambuco em 16 de setembro do mesmo ano. O primeiro governador da nova capitania, Sebastião Francisco de Melo e Póvoas, assumiram em 22 de janeiro de 1819.

2.3 Contexto Arqueológico do Taperaguá

Heleno (1998) escreveu a respeito da Igreja Nossa Senhor do Bomfim (Figura 5). Não se sabe com exatidão a data do início de sua construção, porém historicamente pode-se afirmar ser a mesma do começo do século XVII e a primeira igreja construída no município de Marechal Deodoro-AL. Algumas considerações foram feitas para confirmação da veracidade de construção da igreja.

Algumas considerações foram feitas para confirmação da veracidade de construção da igreja, incluindo análises de documentos históricos e evidências arquitetônicas. A Igreja Nossa Senhor do Bomfim é um exemplo da rica herança colonial brasileira e reflete a importância da religião na formação da identidade cultural da região. Sua construção também demonstra a

habilidade e criatividade dos artesãos e arquitetos da época. A preservação dessa igreja é fundamental para a manutenção da memória histórica e cultural do município de Marechal Deodoro-AL.

A respeito de Marechal Deodoro no passado, Magalhães (2018) concluiu que

[...] entre os séculos XVII e XIX quando, a partir dos seiscentos Madalena emerge como um espaço habitado, passando por vários momentos de suas atividades, até chegar ao título de capital da Província, nesse período a igreja era determinante vinculada à religião, especialmente no que diz respeito a ritualística funerária, econômica e política (Magalhães, 2018, p 17).

Figura 5. Igreja Nossa Senhora do Bomfim, Marechal Deodoro, Taperagua-AL



Fonte: Nepa, 2016.

Conforme, Héleno, (1998) o patrimônio, da igreja de Nossa Senhor do Bonfim foi estabelecido por Diogo Soares Cunha, no ano de 1611. No entanto a citada igreja já teria iniciado sua construção, porque a doação das Sesmarias em sua carta era estabelecida que não se fazia Vila sem um marco de fé e religiosidade, quando também estabelecida o outro de N. S. da Conceição. As relações religiosas desenvolvidas entre os engenhos em Alagoas, de uma forma geral, extrapolam a dimensão espacial, exercendo sua influência em várias outras dimensões, posto que a diversidade que existia nessas localidades (no que se refere à cultura, religiosidade, comportamento, política etc.) irá penetrar de forma definitiva na sociedade alagoana. Esta influência é de grande importância para a compreensão geral quanto ao início

da construção do patrimônio cultural do atual estado de Alagoas.

Heleno (1998), destaca que o patrimônio da Igreja de Nossa Senhor do Bonfim foi instituído em 1611 por Diogo Soares Cunha, possivelmente já em construção devido à exigência de marcos religiosos nas vilas, como também ocorreu com a Igreja de Nossa Senhora da Conceição. As práticas religiosas dos engenhos extrapolaram a esfera espiritual, influenciando cultura, comportamento, política e identidade local, fundamentais para compreender a formação do patrimônio cultural do atual estado de Alagoas.

Os engenhos de produção tiveram grande influência também na formação de povoamento em Marechal Deodoro-Alagoas: os engenhos de produção de açúcar, principalmente, ajudaram a formar a cidade. Alagoas teve três lugares onde as pessoas moíam açúcar: Porto Calvo, Mundaú e Manguaba e Penedo. “A ocupação foi ampliada com a fundação da vila de Atalaia. Os relatos dos viajantes mostram a relação entre a fundação de engenhos e o povoamento desta região” (Silva, 2013, p 8).

O longo tempo de atividades nas senzalas, as manifestações africanas se misturaram com a cultura portuguesa trazidas para o Brasil e se tornou parte das manifestações culturais afro-brasileira, assim como a cultura dos povos originários brasileiro, contribuíram para a reformulação da identidade de africanos arrastados da África para o trabalho no Brasil colônia. Assim, a cultura preta teve um impacto importante na formação da sociedade religiosa da época. Mesmo que não fosse permitido, as pessoas ainda queriam professar sua fé e o culto aos Orixás resistiram e se manterão através do tempo, alcançando adeptos e iniciados. O culto aos orixás ainda é visto nas praias alagoanas no Dia de Iemanjá (Alves, 2020), bem como em Pernambuco centro cultural de culto aos orixás na nação *Nagô* (Ares et al, 2013, p 8).

O que foi dito por, Alves (2020) e Ares et al. (2013), reporta a convivência nas senzalas promoveu a fusão de culturas africanas, portuguesas e indígenas, reformulando a identidade afro-brasileira. Apesar da repressão colonial, os cultos aos orixás resistiram e persistem, especialmente nas praias alagoanas e em Pernambuco, centro da tradição Nagô.

Seguindo esse modelo, Silva (2013), destaca que os engenhos de açúcar desempenharam papel central no povoamento de Marechal Deodoro-AL. As principais áreas de moagem incluíam Porto Calvo, Mundaú, Manguaba e Penedo. A expansão territorial intensificou-se com a fundação da vila de Atalaia, evidenciando a relação direta entre engenhos e formação urbana regional.

Na senzala, as manifestações africanas se misturaram a cultura portuguesa que foi trazido (portugueses) para o Brasil e se tornou parte dela a gente é alagoano a cultura negra influenciou também a formação da sociedade religiosa da época. Mesmo que não fosse

permitido, as pessoas ainda queriam protestar os candomblés resistiram e se manterão pelo tempo, alcançando adeptos variados. O culto aos orixás ainda é visto nas praias alagoanas. Dia de Iemanjá (Alves, 2020)., como em Pernambuco, é o centro cultural de culto aos orixás na nação *Nagô* (Ares *et al*, 2013, 8).

A citação acima, reforça evidencias que, mesmo sob repressão colonial, as manifestações africanas, ao se misturarem à cultura portuguesa e indígena, contribuíram decisivamente para a formação da sociedade religiosa brasileira, especialmente em Alagoas e Pernambuco. Essa resistência cultural se expressou de múltiplas formas, com destaque para a preservação do candomblé e do culto aos orixás, visível ainda hoje nas praias alagoanas durante o Dia de Iemanjá.

Além da dimensão religiosa, essa herança permeia aspectos cotidianos, como a língua portuguesa falada no Brasil, que incorpora vocábulos de origem africana; a culinária, marcada por ingredientes e modos de preparo africanos; e os cuidados pessoais, nos quais banhos de ervas e práticas de limpeza têm raízes em saberes tradicionais do candomblé. Essa persistência demonstra que a resistência negra não se deu apenas pela manutenção dos ritos religiosos, mas também pela influência profunda e contínua na identidade cultural brasileira.

Nessa proposta, os engenhos de Alagoas influenciaram as dinâmicas sociais pois os mesmos possibilitaram o crescimento de povoados como Marechal Deodoro, possibilitou tradições, resistindo até as invasões holandesas e sofrendo incêndios constantes, que os senhores de engenhos buscavam proteção a Deus. Ainda as grandes festas e casamentos exibiam as pessoas bem-vestidas e ostentando adornos valiosos, produto do trabalho árduo dos escravizados e assim os engenhos produziam trabalhares doentes e maltratados ou ainda emancipados homens e mulheres preta que trabalhavam com dedicação, que iam as praças para serem vendidos por dívida e outros porque seus escravistas não podiam mantê-los (Diegues, 2012, p 26).

Assim, tanto os engenhos, igrejas e povoados, foram estruturados partir do ponto vista geográfico. Nesse sentido, o litoral alagoano possui uma hidrografia propensa e esses contextos, seus rios lagoas e o mar, como a lagoa Manguaba conhecida como lagoa do Sul de Taperagua onde está edificada a Igreja de Nosso Senhor do Bonfim, e na parte superior de Taperagua se encontra a Igreja de Nossa senhora da Conceição (Diegués, 2012, p 44).

Na igreja Matriz se abrigavam as confrarias do Santíssimo Sacramento e de Nossa Senhora da Conceição. Na igreja do Rosário, a confraria do Senhor Bom Jesus dos Martírios e de Nossa Senhora do Rosário. Na igreja de Nossa Senhora do Amparo, a confraria dessa mesma senhora.

A de São Benedito ficava no convento de São Francisco. Confraria de Nossa Senhora

do Carmo na igreja da Ordem Terceira. As do Senhor do Bomfim e N. S. das Dores, na Igreja do Senhor do Bomfim, em Taperaguá.

Figura 6: Lugares de prospecção geofísica no entorno da Igreja de Nossa Senhora do Bonfim.



Fonte: Nepa, 2016.

Teorias do comportamento de contexto mortuário arqueológico, são fundamentais para interpretações de restos humanos escavados, elas ligam os restos individuais a uma comunidade específica que existia no tempo e no espaço, fornecendo informações essenciais sobre a história de vida, incluindo distinções sociais e etnicidades. (Buikstra e Beck, 2006).

Para Buikstra, (1997, p, 196) A definição de contexto, é, portanto, uma linha de base essencial para abordar outras questões bioarqueológicas, tais como interpretações de comportamentos, divisão de trabalhos ou saúde de indivíduos.

Duarte (2003), discorre que deposições primárias se define como deposição a que se refere ao local em que os indivíduos humanos foram depositados logo após sua morte (quer seja inumação, cremação, deposição de superfície ou outra) e que não tenha havido perturbação.

Assim, as transformações ocorridas pelos restos humanos sob análise serão, necessariamente resultantes das transformações pós-deposicionais, e não de uma ação do próprio ritual funerário. As deposições primárias podem, contudo, ser coletivas ou individuais, por consequência, abordadas sempre da mesma forma pelo

arqueólogo, isto está bem definido por (Sprague, 2005; Silva 2005-6; Ubelaker, 1984).

A exumação de sepulturas individuais torna possível o registo de elementos específicos que valorizam significativamente a osteobiografia do indivíduo, é possível detectar lesões patológicas não visíveis em ossos isolados, detectar causas de morte em casos específicos mas, sobretudo, é possível reconhecer-se o conjunto de artefatos associados a cada indivíduo essas informações é importante para a caracterização de atitudes perante a morte e de tratamento diferencial dos indivíduos consoante o sexo e a idade, ao longo do tempo de utilização de um determinado espaço funerário.(Duarte, 2003).

Figuras 7.
Esqueleto indivíduo 3 do
sítio Taperaguá

Figura 8.
Esqueleto do Indivíduo 6 do
sítio Taperaguá



Fonte: Nepa – Núcleo de Estudos e Pesquisas Arqueológicas, 2016

Dessa forma, as (figuras 7 e 8) fazem parte de um conjunto de remanescentes escavados na parte lateral da igreja de Nossa Senhora do Bonfim, em Marechal Deodoro, Taperagua-PE. A escolha desses dois indivíduos para compor esse trabalho, baseia-se, sobretudo nos achados encontrados associados em ambos os esqueletos, no caso do indivíduo 3 da (Figura7), nele se encontra associado uma pulseira no braço esquerdo, quando ao indivíduo 6 da (Figura 8), apresentam modificações dentárias. Além disso, o registro da deposição

funerária é parte importante na discussão dos modos de enterramentos próximo a igreja, lugar comumente destinados a pessoas pobres, pretas escravizados e forros (Da Silva Pereira, 2007).

Fica claro a colocação de Da Silva Pereira (2007) evidencia que, no período colonial, escravizados sem vínculo com irmandades religiosas e sem recursos para custear sepultamentos eram destinados a áreas comuns próximas às igrejas. Esses registros funerários revelam desigualdades sociais e raciais, refletindo a marginalização dos negros até nos ritos de morte e memória coletiva.

Para esse trabalho fora selecionados dois indivíduos que chamam atenção para os artefatos associados a ambos, uma pulseira em forma de argola associada ao indivíduo 3 os dentes dos sepultamentos 6, que sugere mudanças na forma dos dentes.

O sítio Taperaguá-AL, teve Investigações amplas e intensivas se focaram em frente e abaixo da escadaria da igreja e nas quadrículas localizadas à parede oeste dela. As escavações de 2016, resultaram na localização e retirada de seis indivíduos e ocuparam o maior investimento de tempo. Na quadricula ao Norte da igreja de Nossa Senhor do Bonfim as escavações ao norte da igreja necessitavam da remoção de diversos graus da escadaria para poder retirar quatro enterramentos humanos de forma cuidadosa. Encontrou-se um quinto indivíduo nesse local, porém decidiu-se por sua manutenção *in situ*, pois não era viável derrubar mais a escadaria.

Objetos confeccionados por materiais metálicos (ex., ferro, chumbo, cobre) foram descritos apenas com referência ao material e identificação (quando possível). Materiais modernos confeccionados em plástico, borracha, alumínio e assim foram coletadas e descritas apenas com o objetivo de contextualizar o pacote sedimentar em termos cronológicos. Considerando que o Largo foi e ainda é local usado para diversos fins, incluindo colocação de lixo dentro e fora de recipientes adequados, conserto de automóveis, circo itinerante, festas municipais e assim, esses materiais passaram por uma triagem considerável. Não inclui se materiais construtivos nessa seção, já que eles sempre se encontravam em contextos recentes. (Allen, 2017).

Foram encontrados em EU diferentes, vidros, plásticos, líticos e borracha, mais o destaque fica para os metais, que foram encontrados vários vestígios de cobre, alumínio, bronze, chumbo latão, níquel, mais o destaque fica para o ferro onde foram evidenciados 285 fragmentos de material férreo, essa ocorrência é explicada por Allen, (2017), pelo local ser

utilizado para diversos fins, como dito antes. A maioria dos 563 fragmentos de vidro recolhidos não foram identificados quanto ao objeto matriz.

Sem dúvida, as evidências materiais mais intrigantes se remetem à escavação de seis enterramentos. Visando essa possibilidade desde a elaboração do projeto, contava-se com a participação eventual de uma mestra na área de antropologia / arqueologia física e diversos arqueólogos com experiência na escavação e processamento *in situ* de ossos humanos.

A metodologia de escavação dos enterramentos não se diferenciou muito dos demais contextos arqueológicos, porém havia alguns procedimentos particulares. Assim se apresentava uma UE com aspecto alongado, adotou-se uma estratégia mais cuidadosa, incluindo ferramentas leves como colheres Marshalltown, espátulas, luvas, máscaras e assim por diante. Foi elaborado um formulário específico para o registro de cada indivíduo, baseado em formulários similares usados por instituições brasileiras, como Mae/USP, Labifor/UFPE.

Até o presente momento não foram, evidenciada datações arqueológicas para os indivíduos escavados no Taperaguá-AL, a única datação que se tem no momento são datações e relativas, baseado na construção da igreja e do surgimento do antigo povoado do município, baseado em dados históricos e icnográficos. Talvez o acesso documentações dos livros de sepultamento da igreja possa elucidar a idade, sexo e ancestralidade dos indivíduos sepultados no adro da igreja.

As atividades voltadas à educação patrimonial, sendo 19 oficinas junto à comunidade escolar, os moradores do entorno do Largo e trabalhadores da obra de requalificação. Em todos os momentos buscou-se a sensibilização em torno da importância da preservação do patrimônio arqueológico da região, como forma de valorização e reconhecimento dos povos e suas culturas, mesmo daqueles já desaparecidos. (Allen, 2017).

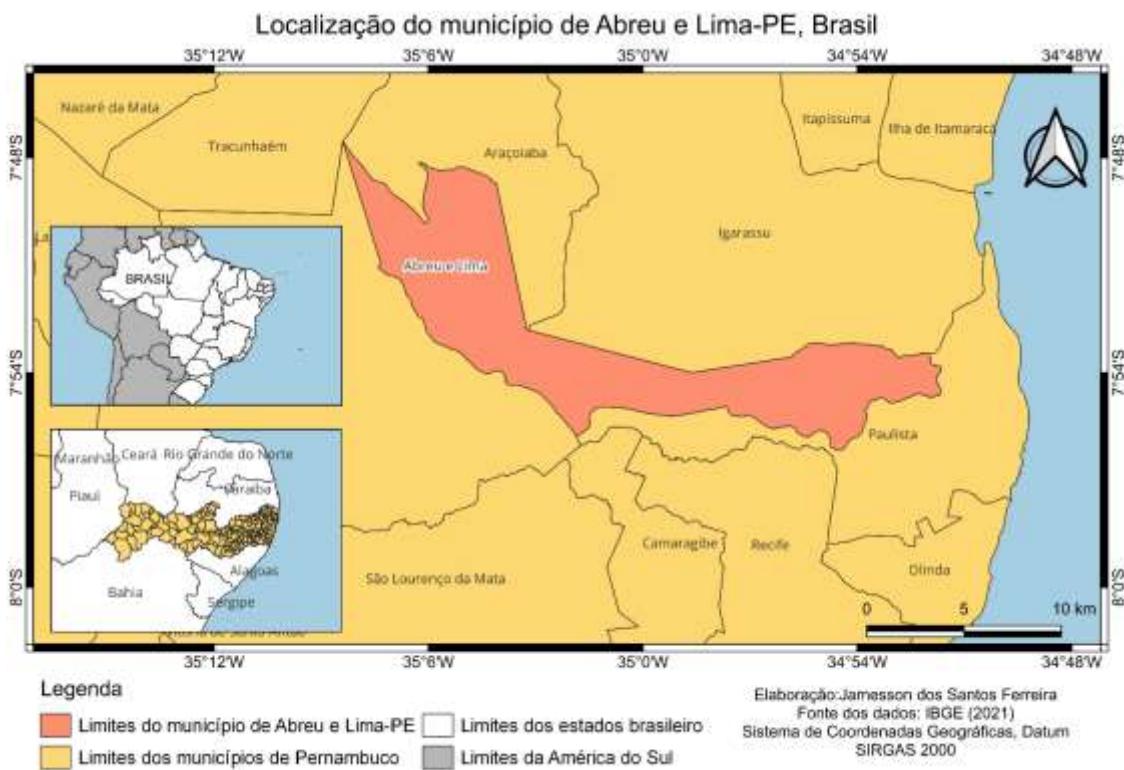
3. LOCALIZAÇÃO DA SESMARIA DO ENGENHO JAGUARIBE-PE

3.1 Sítio Jaguaribe-PE, localização

As primeiras sesmarias da Capitania de Pernambuco foram doadas por Duarte Coelho Pereira a alguns privilegiados da corte, com a intenção de que fossem fundados engenhos de açúcar. A primeira dessas doações coube a Vasco Fernandes de Lucena e família, em documento firmado pelo próprio donatário, em 24 de julho de 1540. Essa data marca o início da povoação da sesmaria de Jaguaribe onde, em 1548, Vasco Fernandes, almoxarife-mor de Pernambuco, fundou o Engenho Jaguaribe, que deu origem ao atual município de Abreu e Lima

(Figura 9). Jaguaribe é um nome de origem indígena: yaguár-y-pe que significa “rio da onça” ou “rio do jaguar”. Nas lutas contra a etnia Caetés, iniciadas em 1553, os engenhos de Igarassu e Jaguaribe foram grandemente danificados.

Figura 9. Mapa de localização de Abreu e Lima-PE



Fonte: Jamesson Ferreira, 2023

O aglomerado humano firmou-se mais tarde, ao longo da “estrada pública que vai desta vila do Cosmos para Olinda”. A referência a essa “estrada pública” já se encontra em documento de 1573 e trata-se da principal artéria que ainda hoje corta a cidade. A demarcação judicial das terras de Jaguaribe só ocorreu em 12 de junho de 1573, 33 anos após a doação da sesmaria, por requerimento de D. Beatriz Dias (viúva de Vasco Fernandes de Lucena) e seus filhos ao ouvidor geral do Brasil, desembargador Antônio Salema. Por volta de 1591 os beneditinos adquiriram as terras de Manoel Gondinho, encravadas na área do Jaguaribe. Em 07 de janeiro de 1660, em nome da ordem religiosa de São Bento, frei Bento da Purificação tomou posse, em Jaguaribe, das terras prometidas por uma senhora chamada D. Inês de Oliveira em testamento lavrado em 29 de outubro de 1647, no qual dizia: “... deixo aos reverendos padres de São Bento, para que por minha alma digam a valia dela em missas...”. Nessa propriedade, que durante algum tempo foi uma das mais prósperas da região, os beneditinos construíram a capela de São Bento, atualmente em ruínas.

A partir da chegada dos beneditinos à região, as terras adjacentes ao engenho passaram para os domínios dessa ordem religiosa. Por volta de 1674 o Engenho Jaguaribe (primitivo polo aglutinador de população) encontrava-se em ruínas, conforme consta no testamento de João Fernandes Vieira: “comprara ditas terras, mas – sem fábrica alguma, estando tudo por terra, - e só restando do engenho que ali havia alguma ferragem”.

Nos anos seguintes, a povoação surgida nessas terras, a meio caminho entre o Recife e Igarassu, tornou-se um local acolhedor para os viajantes, principalmente homens de negócios que ali paravam para refeições ou pernoite.

A parte central desse povoado ganhou a denominação de Maricota, que se supõe vir do início do século XVIII, sem, no entanto, haver certeza quanto à sua origem. Segundo a tradição oral, era o nome de uma senhora muito conhecida entre os habitantes locais e proprietária de um estabelecimento de serviço de alimentação, instalado na estrada dos tropeiros.

O documento mais antigo até agora encontrado que faz alusão ao nome Maricota é de 16 de fevereiro de 1784, guardado nos arquivos da igreja dos santos Cosme e Damião de Igarassu, que se refere ao batismo de um tal Francisco Nunes de Oliveira, realizado na capela de São Miguel do Engenho Inhamã, citando seus pais como sendo residentes em Maricota (então povoado de Igarassu).

Só por volta de 1800 é que novamente se tem notícia de vida produtiva no Engenho Jaguaribe. Em abril de 1812 foi o mesmo arrendado pelo cronista Henry Koster (português, filho de pais ingleses), que nele residiu durante 1 ano e 8 meses. Assim ele relata: “Em princípios de abril de 1812 tomamos posse de um engenho em Jaguaribe, distante 4 léguas do Recife, na direção do norte, e uma légua do mar. Estava provido por muitos escravos, bois, maquinários, acessórios”.

O período de sua permanência está documentado em sua obra *Travels in Brazil*, que recebeu em português o título de “Viagens ao Nordeste do Brasil”. Nesse livro, Henry Koster descreve a vida ativa do velho engenho, gostos, costumes e tradições do povo. Durante o movimento conhecido como Confederação do Equador, Frei Joaquim do Amor Divino Caneca escondeu-se nas matas do Engenho Utinga, nos dias 16 e 17 de setembro de 1824, tentando escapar de seus perseguidores. Encontrado três meses mais tarde no Ceará, foi levado Recife, onde foi arcabuzado no Forte das Cinco Pontas, a 13 de janeiro de 1825. No dia 10 de novembro de 1848 travou-se em Maricota a primeira batalha da Revolução Praieira, deflagrada três dias antes, na cidade de Olinda, entre os revoltosos (os praieiros) e as forças do governo (os legalistas).

No dia 1º de janeiro de 1849, o "Manifesto ao Mundo" com os princípios da Revolução Praieira foi lançado no Engenho Inhamã. Em 04 de dezembro de 1859, o imperador D. Pedro II passou em Maricota com sua comitiva real, registrando o acontecimento em seu "Diário de Viagem". Ele também mencionou a estrada que denominou de "estrada do contrato", devido ao envolvimento de verba real em suas obras.

O distrito policial de Maricota foi criado no dia 22 de julho de 1863 pelo presidente da província, João Silveira de Souza, que nomeou como subdelegado Antônio Borges Galvão Uchoa. No dia 28 de agosto de 1883 foi lavrada escritura de concessão para a construção de uma estrada de ferro, partindo do Engenho Timbó até o Jaguaribe.

A autorização fora solicitada pelo proprietário do Timbó (Francisco Theófilo da Rocha Bezerra) aos proprietários do Jaguaribe (Rosa Francelina de Queiroz Dourado Cavalcanti e José Cavalcante de Albuquerque Gadelha e sua esposa, Francisca Bandeira de Fraga Gadelha), para que os trilhos pudessem passar por suas terras.

Em 1885 José Dias Feijó e sua esposa, Henriqueta Francisca Pereira, separaram parte da propriedade em que moravam para que se levantasse uma capela dedicada a São José e um cemitério. O pároco de Igarassu, Floriano de Queiroz Coutinho, tomou posse do terreno em nome da Igreja Católica, iniciando com a comunidade a construção da capela. No primeiro centenário da Revolução Praieira – 1948 - o topônimo Maricota foi alterado para Abreu e Lima, em homenagem a José Inácio de Abreu e Lima, um dos chefes dessa revolução. Conhecido como o “general das massas”, o político, escritor e jornalista pernambucano lutou 14 anos ao lado de Simão Bolívar nas guerras de libertação da Venezuela e Colômbia, no século XIX.

3.2 Contexto histórico do Jaguaribe

O Engenho Jaguaribe em Abreu e Lima, Pernambuco, desempenha um papel significativo neste estudo, representando o poder econômico desde os primeiros tempos de sua fundação no século XVI. As pesquisas arqueológicas revelaram estruturas construtivas e diversos vestígios da cultura material dos antigos habitantes. Ao analisar esses achados, procurou-se correlacioná-los com fontes bibliográficas da região, abordando temas como arqueologia funerária e marcadores de identidade cultural. É importante ressaltar que os engenhos eram responsáveis por gerar riqueza na era colonial, principalmente através do cultivo de açúcar com o uso de mão de obra escravizada, cuja produção era destinada principalmente à Europa.

No período inicial da colonização e tomada de terras pelos europeus, o surgimento dos primeiros engenhos em Pernambuco marcou o início desse processo. Pernambuco se destacava como uma capitania opulenta em desenvolvimento econômico no Nordeste brasileiro, o que resultou na construção de diversos engenhos. No mapa de Johannes Vingboons de 1665, os povoados de Jaguaribe e Inhamã já estavam estabelecidos durante o período colonial, como evidenciado pelas ruínas dos conventos de São Bento, o forno de cal e o engenho de Jaguaribe.

Em 1540, Duarte Coelho concedeu a Sesmaria de Jaguaribe a Vasco Fernandes e sua família. Mesmo com a expansão urbana e a exploração econômica ocorridas desde o período colonial, essa região, localizada com precisão no município de Abreu e Lima, na Região Metropolitana de Recife, ainda preserva elementos históricos e naturais significativos. Destaca-se a divisa entre o rio Timbó e a cidade de Paulista, em Pernambuco (Oliveira, 2004; Silva, 2017).

Conforme Menezes (2009,), a economia baseada na produção de açúcar desempenhou um papel significativo na configuração territorial do Brasil, especialmente na região Nordeste atual. Foi por meio da produção de açúcar que os europeus puderam estabelecer uma presença efetiva no Brasil, utilizando mão de obra escrava africana.

A riqueza gerada pela fabricação e comércio do açúcar impulsionou o desenvolvimento da colônia em diversos aspectos. A ligação entre os engenhos e o povoamento se dava porque os engenhos eram estruturas produtivas complexas, onde diversas atividades relacionadas à produção de açúcar eram realizadas, demandando assim muitos trabalhadores (Menezes, 2009).

Conforme Andrade (2007), os engenhos no Nordeste, principalmente em Olinda e Salvador, tiveram uma expansão significativa, atingindo outros estados como Paraíba e Rio Grande do Norte. Essas primeiras indústrias brasileiras foram fundamentais para o desenvolvimento dos núcleos rurais (Andrade, 2007; Simonsen, 2005), exigindo grande quantidade de mão de obra para a produção de açúcar. Os engenhos eram como pequenas vilas, com diversos trabalhadores e estruturas complexas.

A grande produção da capitania de Pernambuco no século XVII representou a maior parte da produção da colônia (Menezes, 2009). Pessoas que detinham o poder econômico local circulavam e viviam nesse ambiente, e eles frequentemente se destacavam por usar utensílios mais caros que nem todos que ali viviam tinham condições financeiras para comprar. O engenho era composto por estruturas para a moenda, onde o sumo da cana-de-açúcar era extraído, e a casa das caldeiras, onde o caldo era cozido, além da casa de purgar, para descansar o mel cozido.

Os trabalhadores deste engenho foram atribuídos a diversas áreas como cerâmica, carpintaria, talha, indústria transformadora e agricultura, bem como outras tarefas que ocasionalmente pareciam necessárias, também, nas construções de armazéns para armazenar equipamentos, açúcar produzido e sacos de cana usados como combustível para fornos, do Jaguaribe, isso era comum, além disso, havia moradias e senzalas (Oliveira; Jiménez; Silva Junior, 2017).

A configuração espacial (da cadeia operatória) do engenho de açúcar era composta por três fases principais: moagem, cozimento e purgação, cada uma realizada em instalações separadas. A casa-grande e a igreja desempenhavam papéis importantes na vida dos engenhos, representando poder, controle e importância religiosa.

Os objetos utilizados, confeccionados e reutilizados por africanos escravizados ou forros nos engenhos do período colonial, podem nos dar informações de grande valor para explicações e interpretações entre os trabalhadores do engenho e o dono do engenho, biofatos e objetos coletados de escavações funerárias do cemitério do Jaguaribe-PE (Silva e Oliveira, 2022)

Na história do início da (re)povoação da capitania de pernambucana tem-se informações sucintas do conhecimento sobre a existência do Engenho Jaguaribe que é citado por Costa Porto (1965) como um dos cinco primeiros engenhos da capitania. No início dos trabalhos advindos do Programa Jaguaribe em 2001, o sítio Engenho Jaguaribe foi localizado e apenas registrado à época como relatado por Oliveira (2005,) no relatório do Iphan sobre os trabalhos arqueológicos na Sesmaria Jaguaribe (Silva, 2017).

3.3 Contexto arqueológico do Engenho Jaguaribe-PE

O sítio arqueológico Engenho Jaguaribe está localizado nas coordenadas UTM E0293117 – N9125150 e passou por sua primeira escavação em 2015 como será abordada no próximo tópico. A primeira campanha arqueológica foi realizada no mês de setembro de 2015 e seguiu em parte, os mesmos princípios metodológicos dos trabalhos arqueológicos empregados nas escavações ocorridas na Fazenda São Bento de Jaguaribe.

Inicialmente foi realizada a coleta superficial de material arqueológico e a limpeza da vegetação que presente na área onde seria realizada a escavação, além de, paralelamente, ser realizado o reconhecimento da área e o levantamento fotográfico das estruturas cobertas pela vegetação e entulhos. (Ferreira, 2019)

O material arqueológico desse contexto foi escavado em 2017 pelo arqueólogo Sérgio Silva, do Departamento de arqueologia da UFPE; nessa ocasião os alunos da disciplina de

Arqueologia Forense, fizeram parte da exumação dos remanescentes. O espaço onde estavam sepultados os indivíduos que compõe o acevo, tratados nesta dissertação, foram descobertos pelos alunos colaboradores Paulo Cesar e Danley Silva, mestrando em arqueologia do mesmo departamento. A pesquisa no período se encontrava sob a orientação e coordenação da arqueóloga Cláudia Oliveira também do departamento de Arqueologia da Universidade Federal de Pernambuco (Ferreira e Silva, 2021)

É importante salientar, que a professora Claudia Oliveira está trabalhando com o Engenho Jaguaribe desde 2015. Até o momento, em seguidos trabalhos acadêmicos práticos e teóricos, estão sendo realizadas as sondagens através de prospecção nas quadricula no intuito de identificar e delimitar estruturas e espaços e suas respectivas funcionalidades, além de coleta de material em contexto arqueológico. Através do controle altímetro e planimétrico dos vestígios arqueológicos foi realizado o levantamento topográfico do sítio em sua totalidade, visando um melhor gerenciamento espacial da área em estudo (Silva, 2017).

A esse respeito, o Engenho da Sesmaria Jaguaribe, além de ser um sítio importante para Pernambuco, sobretudo, para a região Norte do Estado, que vem sendo impactado com várias pesquisas arqueológicas que coloca a região como um celeiro de pesquisas arqueológicas, importante a respeito do passado do litoral desse município, tanto histórico quanto pré-histórico, que assenta a Sesmaria do Engenho Jaguaribe como o mais expressivo sítio histórico

Na região de Abreu e Lima, situados dentro das antigas extensões da Sesmaria Jaguaribe, do séc. XVI-XVII, estão alguns dos principais sítios de ocupação colonial de Pernambuco. O Engenho Jaguaribe, escavado no âmbito do Projeto Jaguaribe, entre 2015 e 2019, apresentou estruturas arquitetônicas compatíveis com a casa grande (Figura 10), uma engenhoca possivelmente vinculada ao processamento da cana-de-açúcar, construção sacra de cantaria em calcário, uma casa (possível construção sacra antiga, transformada em moradia) com alicerces de pedra e um espaço com vestígios de práticas funerárias (“cemitério”) (Oliveira e Silva, 2022).

O Engenho Jaguaribe é um dos cinco primeiros engenhos da Capitania de Pernambuco, em atividade desde o século XVIII. É um importante patrimônio arqueológico, histórico, arquitetônico, paisagístico natural, sendo um sítio histórico, atende aos critérios de estudos para compreendermos o processo de exploração, colonização do período citado, além disso, a cultura material arqueológica desse sítio pode, em muito, contribuir para explicar o processo da sociedade escravista no local (Oliveira e Silva, 2022).

As pesquisas arqueológicas no Engenho Jaguaribe têm relevância no que diz respeito aos comportamentos, seja de produção e consumo (Silva e Oliveira, 2020), seja relativo ao

trabalho ou e forças de trabalho (Neri Junior, 2023). Além disso, o sítio tem uma gama de possibilidades de estudos a serem desenvolvidos e apresentados, oriundos de materiais de faiança, construção, ancestralidade, genética, alimentação e tantos que fazem parte do projeto Jaguaribe, coordenado pela professora Claudia Oliveira e equipe.

Figura 10. Ruínas da casa grande do Engenho Jaguaribe-PE



Fonte: Oliveira, 2022

Figura 11: Vista área do Engenho Jaguaribe-PE



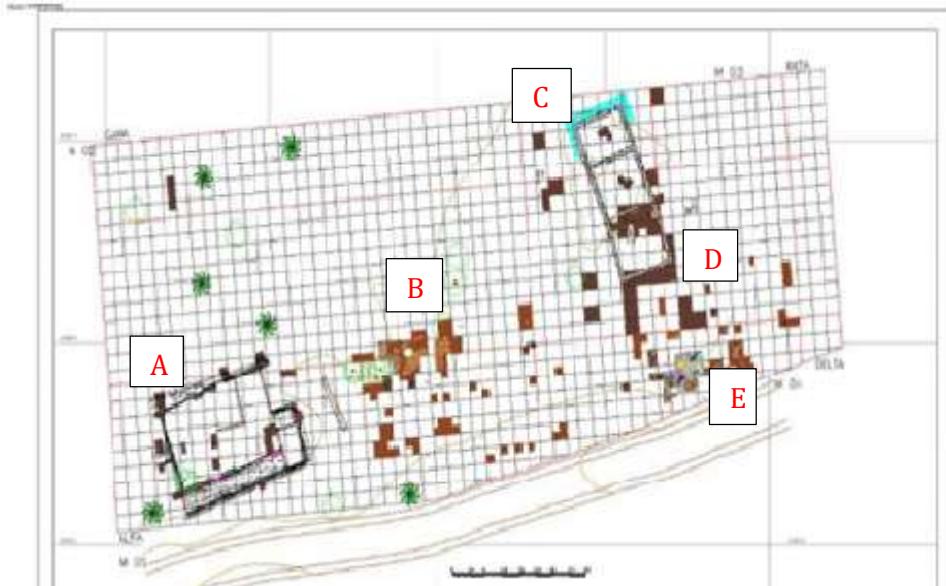
Fonte: Oliveira, 2022.

Figura 12: Vista geral do Engenho Jaguaribe-PE



Fonte: Oliveira, 2022

Figura 14. Malha de localização dos setores do Engenho Jaguaribe-PE.



Fonte: Sérgio Silva, 2022.

Como pode ser observado na (Figura 14), todos os espaços podem ser deslumbrados partir de sucessivas escavações na Sesmaria do Engenho Jaguaribe,

Abreu e Lima-PE. Escavação no Engenho Jaguaribe, Abreu e Lima - PE: A – casa grande, B – moenda, C – construção sacra, D – senzala e cemitério, E - moita

Figura 14. Indivíduo 3 do Sítio Jaguaribe-PE.



Fonte: LABIFOR, 2018

Figura 15. Indivíduo 7 do Jaguaribe-PE



Fonte: LABIFOR, 2022

Figura 16. Área de escavações dos remanescentes humanos do Jaguaribe-PE



Fonte: ARQGEOTEC -UFPE

As duas deposições funerárias do Jaguaribe-PE, se encontram diferenciada em relação a posição como pode ser observada na (Figura 14), do sepultamento 3, em relação ao sepultamento 7, (Figura 15), ambas não se relacionam. Quanto a orientação cefalocaudal⁶, há uma predominância do crânio está orientado para Sudoeste, quase em frente a capela do engenho como pode ser percebido na (Figura 16)

Pensando nas condições de vida, moradia, saúde, trabalho e morte dos escravizados do período colonial, a igreja no Brasil, através irmandades foram responsáveis por sepultar africanos e descendentes em suas dependências. Essa condição, está contida na constituição Primeiras do Arcebispado da Bahia, promulgada no Sinode da Bahia em 1707, por Dom Sebastião Monteiro de Vide, referente a denunciar abusos praticados por senhores que impeçam seus escravos de praticar seus deveres religiosos com a igreja (Villela, 1997. p. 158- 159 citado por Miranda, 2011. p, 416-417

Pensando a cultura como sendo resultado das ações humanas, de interações sociais,

⁶ Termo utilizado pela área da saúde. Usado na bioarqueologia na avaliação do estado de conservação e orientação do remanescente em sítio. Ver: BETTENCOURT, Ana MS; LEMOS, Francisco Sande; ARAÚJO, Maria Teresa. O complexo arqueológico de Vale Ferreiro, Serafão, Fafe (Norte de Portugal). **Trabalhos de Antropologia e Etnologia**, v. 43, n. 1-2, 2020.

culturais, e religiosa as práticas de sepultamentos, são bons indicadores de observações dessas dinâmicas em termos simbólicos.

Irmandade, a partir do Código do Direito Canônico⁷, significa associações de fiéis que tenham sido eretas para exercer alguma obra de piedade ou caridade e se denominam pias uniões, as quais, se estão constituídas em organismos. As irmandades que também tenham sido eretas para incremento do culto público recebem o nome particular de confrarias (Rodrigues, 2003).

Conforme, De Carvalho (2008, p, 3), as irmandades religiosas são abordadas como forma de vivência religiosa de escravizados e forros por meio de rituais fúnebres e festas religiosas. Através dessas confrarias, eles reelaboravam em parte, seu mundo, sobretudo, durante a organização e a realização de atividades culturais, momentos em que conseguiam transcender, mesmo que temporariamente, sendo parte de um grupo social. Ainda,

As irmandades de indivíduos de origem africana representam na história cultural do Brasil, uma expressão do pacto colonial entre a população de origem africana e a elite senhorial. Os escravizados e forros construíram igrejas para a elite e para si mesmos. Havia irmandades apenas para negros africanos e descendentes em todo o país, foi uma das formas pelas quais os negros seriam incorporados à vida civilizada, porém eles entrariam nestas confrarias com uma diferença: eles teriam um dia de celebrar sua devoção. A arquitetura das igrejas para o funcionamento das Irmandades da população de origem africana todas eram bem equipadas e ornamentadas, no qual revela a importância das igrejas para os negros, enquanto símbolo de prestígio e espaço de vivência religiosa e social (Silva, 2000, p.168).

Conforme Quintão (2002), o acesso as irmandades por parte de negros, ocorria através de doações e pagamentos em joias ou dinheiro, para construção de outros templos, festejos e festas e funerais, e ainda se possível comprar a liberdade de alguns escravizados, onde muitos faziam parte das mesas e administração dessas irmandades de negros escravizados e libertos. Portanto,

Falar ou tratar da morte seja um fato e assuntos que mais permeia a sociedade no geral, assim o tema morte e funeral estão amalgamado, podendo ser considerado um objeto social dos mais complexo, que assim suas concepções se transformam com o passar dos anos de acordo com a sociedade ou grupo social, onde as ações misturam-se com outras ações, e assumem impacto-nos ritos, dessa forma, pode-se dizer que não se morre como antigamente e), e que as irmandades tiveram papel preponderante como associações preocupadas com a transitoriedade da vida e a organização da

⁷ Revista Brasileira de História das Religiões. Anpuha, Maringá (PR) v. V, n.15, jan/2013. ISSN 1983-2850 Dossie Memória e Narrativas nas Religiões e nas Religiosidades. Disponível em <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/html>

morte no Brasil Colônia.(Andrade, 2012, p 71).

Entre os significados da morte, estava aquele relativo à ascensão social, conforme descreve Borges (2005). O destaque dado à morte recebeu ainda significados políticos e sociais, reafirmando entre os indivíduos o fato de ascender socialmente, que era refletido já a partir dos preparativos do funeral, pois havia a necessidade de demarcar a condição social adquirida em vida. Havia, por conseguinte, a relação com a cultura em que os indivíduos estavam inseridos, sendo reflexo dos padrões vigentes, a organização dos ritos fúnebres poderia ser mais simples ou complexa. Nesse caso se investia numa organização ceremonial exuberante, marcada por cortejos, missas, e abertura de covas em lugares pré-estabelecidos para aqueles que tinham alcançados posições sociais mais confortáveis. (Borges, 2005).

No período colonial (1500-1822) no Brasil, as irmandades possuíam direitos específicos nas performances funerárias, instrumentalizações materiais complexas, vinculadas aos papéis sociais:

Antes de surgirem os cemitérios no Brasil, as pessoas eram enterradas nas igrejas ou nas dependências das capelas dos engenhos fazendas no período colonial, quando muitos eram descartados em qualquer lugar, isso de tratando de pessoas pretas escravizadas ou forras. A relação com a morte era muito mais complexa do que pensamos hoje, atribuindo significados mágicos, culturais, políticos, sociais e econômicos. Muitos elementos contribuem para o fortalecimento desta tese, entre os quais podemos destacar o uso de mortalhas, os locais de sepultamento, a participação na irmandade, o direito de administrar funerais e todos os instrumentos rituais como a saída do Viático, os músicos, as procissões, o número de missas e o número de sacerdotes, toda esta disposição ajuda-nos a compreender o papel da morte e dos rituais na definição dos papéis sociais e das relações com a cultura atual (Andrade, 2012, p 86).

O sítio Jaguaribe-AL, em seu relatório inicial apresentado na SAB Nordeste 2022, por Sergio Silva e Claudia Oliveira ambos do Departamento de Arqueologia da UFPE. O espaço funerário do Jaguaribe-PE, foram encontrados estimadamente cerca de 12 indivíduos ou mais, representados pelos ossos isolados e como vestígios de antigas inumações e 14 indivíduos representados por esqueletos completos ou parcialmente completos (sepultamentos 1 a 11).

No sítio, até a última campanha em 2017, foram identificados remanescentes de cerca de 11 indivíduos (entre esqueletos e ossos esparsos). Sexo, idade e ancestralidade ainda estão em processo de análise. Predominam deposições simples perturbadas (sinais de secundarização), denotando o uso recorrente da área cemiterial.

Entre as patologias ambientais encontradas estão a inflamação óssea (específica ou inespecífica), periodontite, cárie, abcessos, perda dentária antemortem, fraturas antemortem em membros superiores. Ossos humanos depositados dentro da área do engenho Jaguaripe denota o seu uso como “cemitério” (extramuros, campo santo), considerando que a distribuição dos esqueletos até agora evidenciados indica uma preocupação com a orientação dos eixos crânio-pelve, especificamente (predomínio para Oeste).

Amostras para DNA, datação, isotopia e detecção de patógenos, com os indivíduos do Jaguaripe-PE, demostram que o problema de datação dos remanescentes humanos encontrados no engenho depende da busca e separação de amostras mais apropriadas e o método mais indicado. Foram identificadas demandas importantes em relação aos esqueletos e fragmentos ósseos esparsos: seleção de amostras para datação por AMS, considerando a presença de colágeno em osso ou dente.

Uma forma de associar cronologias aproximadas é o estudo microestratigráfico do local onde as concentrações de ossos e esqueletos ocorreram e a documentação histórica que indique a inumação de escravos e ou libertos. (Silva e Oliveira, 2022)

A análise de DNA pode auxiliar na diagnose do sexo biológico, muito embora as características morfológicas cranianas e dos ossos longos e partes dos ossos dos quadris sejam categóricas quanto a estimativa do sexo. Análises de isótopos estáveis nos tecidos ósseos e dentários podem auxiliar na identificação de ancestralidade biogeográfica, tipos predominantes de alimentos ingeridos (dieta), entre outros aspectos da vida cotidiana. Análises morfometrias e morfoscópicas comparadas dos esqueletos e coroas dentárias podem auxiliar na estimativa da ancestralidade biogeográfica e o sexo biológico

Mesmo localizados em profundidades diferentes, os esqueletos apresentam este eixo com orientação sempre análoga, denotando uso frequente do espaço. Os corpos estão, predominantemente em decúbito dorsal (67%) ou lateral (33%) - esqueletos do Sep. 4. As disposições dos membros variam. Existe uma preferência por posicionar os membros superiores fletidos sobre o tórax ou com mãos sobre pelve.

Os membros inferiores aparecem predominantemente estendidos ou parcialmente estendidos (esqueletos dos sepultamentos 4, 4A, 6 e 7). Dois esqueletos situados a cerca de 20 cm da superfície do sítio apresentavam-se em decúbito lateral direito, com membros superiores fletidos e inferiores parcialmente estendidos. A ausência de estruturas acima do solo

relacionadas aos sepultamentos não indica necessariamente que não existissem no passado.
(Parte do relatório parcial do Jaguaribe-PE)

Foram evidenciadas partes de paredes de alvenaria direcionadas no sentido dos eixos dos corpos, podendo indicar a apropriação de estruturas de alvenaria pré-existentes como nichos funerários. Para essa pesquisa foram selecionados os indivíduos 3 por apresentar uma alteração dentária que a priori parecia se tratar de uma patologia e indivíduo 7 por ter uma argola presa em seu braço direito, objetos interessantes para serem analisados.

4. PERSPECTIVAS TEÓRICA NO ESTUDO DA IDENTIDADE AFRICANA COLONIAL

4.1 Abordagens da Arqueologia Histórica, Arqueologia Funerária Afro-diaspórica

Falar das várias arqueologias Conforme Ribeiro (2008), o desenvolvimento da Arqueologia das Práticas Funerárias ou Mortuárias, seguiu o curso das teorias arqueológicas passando do antiquárrismo, quando a Arqueologia ainda não era existia como disciplina, nesse período do século XVII, as práticas funerárias e eram relatos de viajantes com elevado nível de curiosidade sobre outras culturas, um bom exemplo é as escavações de Pompeia em (1738). Ainda desse período os túmulos eram lugares violados em busca de tesouros, e os objetos eram levados para coleções de historiadores de arte.

Diante disso, a preocupação com a liminaridade nos rituais funerários, que se divide em abordagens teocêntrica e antropocêntrica, destacando a importância da divindade e do ser humano passou a ser aplicada nos rituais fúnebres de grupos africanos e afro-brasileiros (Susnow, 2022). O texto explora como o espaço liminar pode influenciar a experiência das pessoas e induzir ações rituais. Estudos destacam a importância da performance simbólica de rituais para transformação de status social em contextos privados e públicos. (Susnow, 2022, p 5).

Sob essa perspectiva, a arqueologia consolidou-se como disciplina científica a partir do século XIX, momento em que se desenvolveram as primeiras técnicas sistemáticas de escavação. Nesse período, predominavam abordagens voltadas para a interpretação histórico-cultural, fortemente influenciadas por concepções religiosas e pelo interesse em contextos funerários. Surgiram, então, o Sistema das Três Idades (Pedra, Bronze e Ferro), Christian Jürgensen Thomsen em 1836, a partir da organização de coleções do Museu Nacional da Dinamarca. e o método comparativo de Lubbock, (1906), que buscavam compreender a evolução das sociedades humanas, frequentemente classificadas como “primitivas” ou “tradicionais”. Os túmulos e sepultamentos constituíram os principais focos das investigações arqueológicas, pois eram considerados fontes privilegiadas para interpretar práticas culturais, crenças religiosas e modos de vida do passado.

Segundo Lubbock (1906), o estudo arqueológico deveria recorrer ao método comparativo, relacionando vestígios materiais antigos com práticas e costumes de povos considerados “primitivos”, permitindo compreender a evolução das sociedades humanas a partir de evidências materiais e hábitos culturais observáveis. Essa perspectiva, típica do século XIX, sugere que a complexidade e o avanço das sociedades podem ser medidos pela

sofisticação dos artefatos encontrados, criando uma hierarquia evolutiva em que populações sem determinadas tecnologias seriam vistas como menos desenvolvidas.

Contudo, diversos autores africanos contestam essa leitura linear e hierarquizante da história argumentando que a evolução cultural não deve ser compreendida como uma escada única em direção ao modelo europeu, mas sim como múltiplas trajetórias adaptadas às condições ambientais, espirituais e sociais de cada povo. Para Diop (1991, p. 40), “*cada civilização desenvolveu suas próprias formas de ciência e tecnologia, moldadas por necessidades locais e por uma cosmovisão própria*”.

De modo semelhante, Mudimbe (1988), critica o “invento da África” pelo pensamento ocidental, denunciando que conceitos de primitivismo e atraso foram construções coloniais usadas para legitimar dominação. Como afirma o autor, “*o discurso sobre a alteridade africana foi arquitetado para enquadrar práticas e saberes nativos como resquícios de uma infância da humanidade*” (Mudimbe, 1988, p. 12).

A arqueóloga Bassey Andah, (1995), também defende que a leitura evolucionista de vestígios arqueológicos desconsidera valores espirituais e formas não materiais de tecnologia. Para (1995, p. 24), “*a verdadeira medida do desenvolvimento de uma sociedade não pode se limitar à presença de metais ou cerâmicas sofisticadas, pois a tecnologia se entrelaça com cosmologias e modos de vida singulares*”.

Assim, enquanto Lubbock fundamentou a arqueologia em uma lógica comparativa e evolucionista, autores africanos reivindicam uma abordagem plural, que reconheça diferentes tecnologias, saberes e cosmovisões sem classificá-los segundo um padrão eurocêntrico de progresso.

A partir do final do século XIX e início do século XX, a Arqueologia passou a se afastar gradualmente de interpretações estritamente religiosas e evolucionistas, incorporando métodos mais científicos e sistemáticos de escavação e análise. Influências da geologia, da antropologia e das ciências naturais permitiram maior rigor na datação e classificação dos vestígios, ampliando a compreensão das sociedades antigas para além de visões lineares ou simplificadas de progresso cultural. Essa transição marcou o início da Arqueologia moderna, com ênfase em processos sociais, econômicos e ambientais, estabelecendo bases para investigações interdisciplinares que caracterizam a disciplina até hoje.

Até 1950, as práticas funerárias ainda estavam arraigadas na tipologia, na Arqueologia mesmo com o conceito de cultura de (Kossina, 1911; Childe, 1925), enquanto na Antropologia e Sociologia francesa (Durkheim e Mauss, 1901-2), baseadas nas teorias para o trato das práticas rituais, onde as atividades mortuárias seriam parte do todo social, e, portanto, devendo ser interpretadas, e as práticas mortuárias eram classificadas como identificados de cultura e sociedade.

Alguns trabalhos realizados no Brasil (Mattoso, 1992; Machado, 2006; Miranda, 2011; Pimenta e Gomes, 2016) têm surtido efeito quanto as possibilidades de observação dos vários momentos vividos por grupos africanos no período colonial brasileiro, em portos durante o descarrego de mão de obra escrava, em engenhos lugares de trabalho, nas senzalas, em sepultamentos no entorno das igrejas (Ferreira, 2019) e bem recentemente, em achados de remanescentes humanos depositados em fortificações (Laurentino, 2018), como no Forte Santo Inácio de Loyola, Tamandaré - PE.

Sobre a cultura material da escravidão, têm sido exploradas as suas interpretações através da Arqueologia e História para contribuir com estudos das experiências de africanos e afrodescendentes na diáspora. A proposta visa promover um diálogo interdisciplinar e superar barreiras disciplinares (Agostini, 2016).

A Arqueologia da Morte tem sido aplicada desde os anos 1980 para estudar o fenômeno da morte em contextos arqueológicos. Esses estudos revelam informações bioantropológicas e bioarqueológicas sobre sociedades passadas, especialmente na Arqueologia pré-histórica (Martins, 1983; Silva, 2001-2005; Cisneiros, 2004; Ribeiro, 2008; Castro, 2009). Eles exploram a perspectiva da morte e da identidade por meio da investigação dos elementos do universo mítico, além de oferecer diferentes visões sobre o contexto da morte e seus rituais funerários.

A respeito da Arqueologia Funerária Histórica podemos destacar os trabalhos em cemitérios, abrangentes e esparsos, que tratam de questões da morte em sociedade nos séculos XVII ao XIX, sobre identidade e mobilidades sociais, no entanto não tratam da diáspora ou de sepultamentos de pessoas pretas do período citado (Loureiro, 1994; Martins, 1983; Guedes, 1986).

O Início da Arqueologia Funerária, foi marcada de grandes avanços para Arqueologia no sentido geral, partindo da teoria (Binford, 1971), onde o contexto de morte tem total relevância para responder e explicar visão de mundo e de questões complexas sociais, na pré-história brasileira (Montardo, 1995; Silva, 2001).

O impacto antrópico sobre as estruturas funerárias, seja contemporâneo aos sepultamentos, seja posterior, é especialmente pouco discutido (Mendonça de Souza *et al.*, 2001). Alterações sobre o tipo de recinto onde o corpo foi colocado, considerando as características taxonômicas observadas, são discutidas na literatura tradicional por Duday (1978-1990) e no Brasil em trabalhos de Simon *et al.* (1999).

Diante do exposto, o estudo dos ossos humanos na arqueologia, principalmente na Arqueologia Funerária, é fundamental para compreender os aspectos sociais da morte e comportamento humano em sociedades do passado por meio dos sepultamentos e adornos funerários (Silva, 2014).

Dessa forma, o estudo das práticas funerárias revela os aspectos do cotidiano de uma sociedade, fornecendo informações importantes sobre os vivos e os mortos. Isso pode ser percebido através dos elementos que compõem o rito funerário, como o corpo, a cova e o acompanhamento. Assim,

O ritual funerário deve ser estudado em relação ao sistema social mais amplo, com abordagens metodológicas e interpretações aplicáveis em arqueologia funerária. É importante contextualizá-lo em relação a atividades de um grupo e conduzir análises espaciais para reconstruir comportamentos passados. A variedade de sepultamentos e a diferença entre rituais e outras ações têm implicações sociais, antropológicas e religiosas significativas (Susnow, 2022,).

Segundo Saxe (1970), as práticas funerárias e o sistema cultural estão interligados, podendo ser mensurados por meio de aspectos tecnológicos, biológicos, religiosos/políticos e econômicos. O poder cultural reflete o simbolismo da cultura negra no Brasil. Ao escavar sepulturas, é importante compreender que cada uma representa um indivíduo com identidade social, vinculado às regras do grupo.

No período colonial, as irmandades desempenhavam várias funções, incluindo o cuidado com os mortos e seus funerais. Os familiares de pessoas pretas livres ou escravizadas, desejavam ser enterrados em locais ligados às confrarias das irmandades, acreditando que isso mostraria que a comunidade se estendia para além da morte. (Mattoso, 1979).

Os cemitérios afro-brasileiros são valorizados em regiões com predominância de pessoas africanas e afro-brasileiras. Além de serem locais de sepultamento, eles têm importância na identidade do falecido, na realização do funeral e como espaços de reencontro com familiares falecidos. (Reis, 2009).

No entanto, apesar das irmandades e confrarias cuidarem dos enterros de pessoas negras escravizadas ou libertas, havia uma divisão entre os templos, com as irmandades negras enterrando mais escravizados, enquanto outras igrejas enterravam pessoas negras livres. Já as igrejas matrizes enterravam mortos de todas as classes sociais. O enterro em uma capela de irmandade negra poderia ser boa para a alma, mas não era socialmente prestigioso. (Vovelle, 1978).

Nas igrejas das irmandades pretas, também eram enterradas pessoas brancas, quando essas eram pobres, mas ouve casos que pessoas importantes e de prestígio social, também foram sepultadas em ambientes, preferencialmente para pessoas pretas. Ainda assim, alguns feitores também foram enterrados nas dependências das irmandades pretas. (Ribeiro, 1956; Da Silva Simoni, 1989, 257).

A esse respeito, Rodrigues, (2016), chama atenção para as mudanças que aconteceram no modo de enterrar depois de 1850, mais precisamente, depois da epidemia de febre amarela e as dos cemitérios afastados dos centros urbanos, no projeto médico higienista, que mudaram a forma de enterrar e alguns ritos foram proibidos e modificados, entre essas mudanças estava o cortejo fúnebre, e o uso de caixão, o que tornaria um custo que muitos não conseguiam pagar construções.

4.2 Primeiras pesquisas da Arqueologia sobre a Diáspora Africana

A arqueologia da diáspora africana teve início nos EUA em 1940 com a escavação na antiga moradia de uma mulher preta forra chamada Lucy Foster. O trabalho foi descritivo e buscou correlacionar o material encontrado com os comportamentos dos ocupantes, revelando a história da biografia de Lucy Foster, moradora do local de 1815 a 184. (Bullen e Bullen, 1945).

No início da década de 1970, as pesquisas sistemáticas em sítios afro-americanos começaram com trabalhos em áreas de plantações na Flórida e na Geórgia, à medida que a cultura afro-americana era considerada de origem da África Ocidental e central, formando assim uma grande área cultural. (Ascher, 1971).

O modelo de aculturação é um tema central na antropologia norte-americana desde a década de 1920, no qual fornece uma via de acesso para o entendimento das forças internas da dinâmica cultural. A aculturação é um dos temas centrais na antropologia e da arqueologia norte-americana, proposta na arqueologia da diáspora africana. (Boas, 2004).

Até os anos 1980, os estudos de plantation e os problemas na aplicação do modelo de aculturação em arqueologia, careciam de uma base comum nos estudos históricos culturalistas, questionada desde a ascensão da nova arqueologia nos anos 1960. (Wheaton; Garrow, 2016).

O estudo sobre reconhecimento de padrões socioeconômicos em cerâmicas da Geórgia destaca a importância desse método comparativo na arqueologia para entender a dinâmica social do passado através da variabilidade artefactual no tempo e no espaço. (Adams; Boling, 1989).

Em 1990, a crítica marxista da arqueologia afro-americana entrou em uma fase de autorreflexão, com arqueólogos adeptos das vertentes marxistas começando a criticar abordagens focadas na aculturação e no reconhecimento de padrões. Esta avaliação destacou que a interpretação de artefatos e locais de propriedade e cativos poderia ser superficial, pois diferentes grupos atribuem significados distintos a eles, mesmo dentro da mesma cultura material. (Mcguire, 1993).

As plantações sejam analisadas sob o domínio do poder do proprietário, a vida dos escravizados eram controladas através da distribuição de habitações, alimentos e artefatos, (Orser, 1992). Além disso, as liberdades concedidas a esses grupos eram completamente monitoradas.

No ano de 1990, críticas severas foram apontadas para o conceito de etnicidade na arqueologia afro-americana, questionando sua precisão na compreensão do racismo e seu impacto na formação dos grupos étnicos. As pesquisas deveriam se concentrar no papel da ideologia racista na legitimação da escravidão e na compreensão da cultura construída pelos grupos afro-americanos. (Babson, 1990).

Na década de 1990, a arqueologia afro-americana passou por mudanças de perspectiva, aplicando modelos de trocas culturais mais complexos e abordando como os afro-americanos influenciaram a sociedade euro-mericana a partir de suas próprias referências culturais. Isso marcou uma evolução em relação ao paradigma de aculturação. (Ferguson, 2012).

O modelo de crioulização é um processo multicultural que resultou em novas formas culturais no Novo Mundo, envolvendo interações e trocas entre diversos grupos populacionais, incluindo europeus e americanos. (Wilkie, 2000).

A seleção de produtos europeus industrializados com base em percepções culturais próprias, exemplificados pela presença de contas de colar azuis em sítios afro-americanos,

indicando um consumo afro-americano com raízes africanas em uma economia informal de senzalas. (Stine; Cabak; Groover, 1996).

As marcas cruciformes na base de tigelas cerâmica artesanais encontrado em leito de rios adjacentes de plantações nas locais na Georgia, sugerem uma cosmograma típico dos povos bakomgos, a associação daquelas peças encontradas em leitos de água de sua cosmologia representada a fronteira entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos (Ferguson, 2012).

A Arqueologia da Diáspora nos EUA no Brasil é uma pesquisa recente em quilombos, focando em processos de interação e em contextos estudados nos últimos anos. As análises de pesquisas em quilombos, com foco em Palmares, ressaltaram a interação entre os quilombolas e outros grupos das áreas ocupadas por eles. (Funari, 2007).

Até 2005, com destaque para os estudos arqueológicos se devem a pesquisas dos quilombos em Minas Gerais e Palmares, além das pesquisas em Casarão Rio de Janeiro, Goiás, Mato Grosso e Rio Grande do Sul. Enfatiza a importância da análise dos processos de interação e troca nesse contexto. (Guimarães; Lanna, 1980).

No final da década de 70, a Arqueologia da Escravidão no Brasil teve início com os estudos de Guimarães e Lana no Vale do Jequitinhonha, em Minas Gerais. Foram analisados fragmentos como cachimbos, panelas de ferro, louças, garrafas de vidro, ossos de mamíferos e potes marcados com cruzes em vermelho. (Guimarães; Lanna, 1980)

No final da década de 1980, uma equipe de pesquisa realizou escavações no quilombo de Ambrósio, em Minas Gerais, recuperando artefatos cotidianos, como cachimbos, vasilhas cerâmicas e restos alimentares. Entre 1992 e 1993, (Funari, 2007), realizou escavações na Serra da Barriga, em Alagoas, recuperando amostras de cerâmica indígena, cerâmica colonial e louças europeias, que serviram de base para discussões sobre identidade e complementação. (Guimarães, 1990).

Scott Allen, investigou a influência da terraplanagem na descaracterização da cultura dos sítios arqueológicos, levando a conclusão de que ainda sabemos muito pouco sobre a vida em Palmares. (Allen, 2000).

Os estudos arqueológicos abordaram a etnogênese da população afrodescendente no Vale do Guadalupe Guaporé, Mato Grosso, que foi abandonado pela elite Luso-Brasileira no século XVIII. O processo de colonização foi reapropriado pela população local. (Symanski; Zanettini, 2010).

Na década de 1990, Lima Bruno e Fonseca fizeram escavações na fazenda São Fernando em Vassouras, Rio de Janeiro, relacionando-se com o ciclo de café. Foram encontrados fragmentos de louças e vidros que, juntamente com outros trabalhos, indicam a rigidez do controle sobre os escravizados da fazenda. (Lima; Bruno; Da Fonseca, 1993).

A Bioarqueológica recente no Brasil analisou os restos de ossos de pessoas pretas escravizadas encontradas em um cemitério. O estudo examinou as arcadas dentárias de 55 esqueletos africanos sepultados na antiga Catedral da Sé de Salvador, com o objetivo de avaliar a saúde bucal e identificar hábitos culturais, detectando modificações dentárias intencionais, principalmente nos dentes incisivos. (Liryo, 2011).

Dessa forma, o estudo bioarqueológico, sobre os remanescentes de africanos escravizados na antiga Catedral da Sé, em Salvador, revela práticas funerárias e modificações dentárias intencionais que expressam identidade cultural. Essa análise integra a arqueologia da diáspora africana, evidenciando resistência, memória ancestral e preservação de tradições mesmo sob a violência da escravização.

A respeito das escavações em Palmares-Alagoas, ele criticou o modelo de mosaico cultural estático tradicionalmente empregado com a explicação sociedade de Palmares substituindo pela noção de sincretismo que enfatiza a fusão de elementos culturais de várias fontes simbolicamente no novo contexto das práticas religiosidade, propôs que a identidade palmarina teria sido forjada em um cenário pluralístico que englobava africanos, indígenas e europeus. (Allen, 2000).

Dessa forma, critica a visão de Palmares como um mosaico cultural fixo, propondo a noção de sincretismo para explicar a formação identitária palmarina. Essa perspectiva, alinhada à arqueologia da diáspora africana, mostra que práticas funerárias e vestígios de remanescentes africanos revelam fusões culturais e resistência, preservando tradições religiosas e consolidando novas formas de pertencimento coletivo

Alguns estudos apontam possíveis evidências de práticas religiosas entre os grupos escravizados, sendo os colares encontrados em enterramentos em Salvador vinculados ao sistema de crenças relacionadas com o culto dos orixás e rituais de Candomblé. Tavares critica o modelo de sincretismo e defende que a comunidade afrodescendente manteve práticas religiosas paralelas sem união como sistema de doutrina. (Tavares, 2006).

A contribuir positivamente para o entendimento da resistência cultural afrodescendente no destacar que, mesmo diante da opressão escravista, práticas religiosas africanas foram preservadas de forma autônoma. A presença de colares em enterramentos de Salvador reforça vínculos com o culto aos orixás e o Candomblé, indicando continuidade espiritual independente, não meramente sincrética.

Essa perspectiva valoriza a agência dos africanos e seus descendentes na manutenção de suas tradições, evidenciando a complexidade das expressões religiosas afro-brasileiras e a força da memória ancestral na formação identitária.

Em uma senzala do Engenho São Joaquim, Goiás, foram encontrados dois itens devocionais: fragmentos de crucifixo, símbolos da cultura africana, indicando práticas religiosas que combinam a devoção católica com as práticas espirituais de origem africana, destinadas à proteção espiritual. (Souza, 2008).

Evidência de possíveis práticas religiosa de origem africanos na Chapada Guimarães na casa de Senzala do Engenho Rio de casca foram encontrados abaixo do piso, cristais de quartos e de lustre, cachimbo e um prato de cerâmica. (Figueira, 1938).

O patrimônio arqueológico ligado ao candomblé no recôncavo baiano, focando em locais de artefatos rituais fora dos terreiros, como terrenos baldios e áreas naturais, ressaltou a importância desses espaços para a história da escravidão africana e para a memória cultural, destacando a necessidade de pesquisas arqueológicas nesses locais significativos. (Ribeiro, 2011).

O Cais do Valongo, no Rio de Janeiro, foi pesquisado por Lima a partir de 2011, como parte do projeto Porto Maravilha para revitalizar a Zona Portuária. O local foi um importante porto de entrada de milhões de africanos entre 1811 e 1931, onde foram encontrados diversos objetos com significado religioso, cuja análise foi conduzida por sacerdotes especialistas em cultura e religiosidade africana. Essas pesquisas arqueológicas revelam a importância histórica e cultural do local para a memória dos escravizados. (Lima; Sene; Souza, 2016).

4.3 Ordem simbólica e social nos ritos funerários

Os africanos convivem com a morte, sendo esse fenômeno um momento do círculo vital que não prejudica a continuidade da vida, isso não significa ou não impede que a morte provoque uma desordem tanto na pessoa do defunto como entre seus próximos, na sua linhagem nem em sua comunidade e sociedade. Os ritos funerários justamente para contornar de forma

simbólica a desordem e restaurar o equilíbrio emocional do grupo abalado pela morte (Munanga, 1994; 2004; 2012).

Dessa forma o simbólico ultrapassa linhas que muitos só observam através dos materiais, entretanto identificar formas de adaptação e inadaptação que não tenham sido através da fuga, levantes, descumprimento de regras de trabalho, ou suicídio, significa buscar estratégias sutis que, possam ser encontradas nas atividades cotidianas, ou nas festividades e cultos (Agostine, 1998).

Nesse sentido, Antes da colonização, na África, as práticas de enterro eram complexas, mas sofreram mudanças significativas devido a influências religiosas e tecnológicas, resultando em novos ritos funerários e sistemas de hierarquia (Jindra e Noret, 2011, p 16-40).

Compreende-se por tanto, que ntes da colonização, os ritos funerários africanos eram marcados por complexas expressões simbólicas e espirituais ligadas à ancestralidade. Com a chegada de influências religiosas e transformações tecnológicas, esses ritos se ressignificaram, incorporando novos elementos sem perder vínculos com cosmologias africanas. Na diáspora, mantiveram-se hierarquias, símbolos e práticas que reafirmam memória, identidade coletiva e conexão com os ancestrais

Ainda, Jindra e Noret, (2011, p 17), nos últimos 150 anos, as estruturas sociais em toda a África passaram por mudanças radicais, derrubando hierarquias tradicionais e alterando as rotas para posições sociais mais elevadas. As instituições coloniais, religiosas e estatais nascentes, juntamente com a economia moderna, influenciaram significativamente nos ritos fúnebres.

Assim, Mbugua (2016), a maneira como as comunidades étnicas africanas lidam com a morte, destacando que os ritos atuais são complexos, caros e comercializados, deixando muitas famílias empobrecidas. Propõe que restringir certos aspectos dos funerais tornaria o processo mais acessível e simples, além de cuidar do meio ambiente. Também discute a forma como os africanos na diáspora deveriam lidar com a morte, incluindo a questão da cremação e a crença na ressurreição.

Nesta abordagem, o ritual, os pensadores buscam explicar os fenômenos religiosos por meio de causas psicológicas e sociológicas, sem negar a importância das crenças e práticas religiosas para a manutenção e transformação das estruturas sociais e humanas. (Bourdieu, 2007, p 27).

Os rituais dos *Ndembu*, povo africano na Zâmbia, combinam agricultura, caça e valor ritual. Eles são parte de um grande grupo cultural da África Ocidental e Central, que demonstra

habilidade em escultura e artes plásticas, desenvolvendo simbolismo ritual elaborado (Tuner, 1974, p 44)

Diante disso, Susnow (2022), relata que deve haver preocupação sobre a liminaridade nos espaços de rituais funerários, onde o ritual é dividido em teocêntrico e antropocêntrico; no teocêntrico o foco principal é a divindade quanto que no antropocêntrico preocupado no humano e suas transformações de status.

Dessa forma, liminaridade é um estado subjetivo, de ordem psicológica, neurológica ou metafísica, consciente ou inconsciente, de estar no limite ou entre dois estados diferentes de existência. Assim, é definido na Neurologia e nas teorias antropológicas sobre os rituais de passagem (Van Gennep, 1977) e Turner, (1974), liminaridade, como processo ritual estrutural e anti estrutural.

O povo africano e afro-brasileiro celebra a morte como algo negativo e se protege dela através de rituais, como os funerais (*asese*), que são festas musicais em louvor ao morto e aos ancestrais, com oferendas de comidas e ornamentações, visando fortalecer a coesão e vitalidade do grupo familiar ou mítico (Munanga, 2004, p,32).

Por sua vez, a morte para a cultura africana tanto na África quanto no Brasil, por parte dos descendentes de africanos que foram traficados para serem escravizados, não tem imposições de bem e mal de uma pessoa, não importa que o defunto tenha sido impuro ou perigoso, o grau de sofrimento do mesmo irá conferir, através da morte, a transformação em ser ancestral protetor, confeccionado por meio de variadas oferendas, que o reverenciam, quando a morte é transformada em vida (Thomas, 1982).

Os mortos que pertenciam às classes mais abastadas, fossem europeus ou descendentes católicos praticantes e contribuíssem com as obras de caridade e manutenção das ordens religiosas, esses seriam enterrados próximo aos altares. Os menos favorecidos financeiramente, mas com boas relações com a igreja e a religião e suas práticas prestadas durante a vida, esses eram sepultados mais distantes dos altares, em alguns momentos em adros (períbolo⁸, átrio), naves e claustro (Reis, 11996)

Os adros constituíam cemitérios (Silva, 2014), a dinâmica de hierarquia das estruturas socioeconômicas nas práticas funerárias nas igrejas do Brasil colonial, evidenciando a

⁸ F.: Do gr. *peribolos, ou*]. Área arborizada em torno de um templo, espaço entre um edifício e o muro que o cerca; PÁTIO, o mesmo que *adro*.

existência de espaços específicos para sepultamentos de diferentes grupos sociais, como suicidas, judeus, ateus e hereges, sobre os quais a igreja cristã do período decidia se teriam direito a sepultamento e cerimônias. Ainda conforme o assunto, os adros – no seu significado de *cemitério* - e todo entorno das igrejas, também eram lugares de inumações para os pobres, negros e pardos. Esse grupo de condição social desfavorecida dependia muito das irmandades (Cabral e Costa, 2012) e suas filiações que garantiam o sepultamento com os devidos ceremoniais.

Sendo inumadas em lugares de matagal, áreas desertas e nas praias, os africanos escravizados no Brasil colonial estavam imediatamente hierarquizados e a existência de segmentos com mais prestígio e outros com menos, era algo presente naquela sociedade que, portanto, apresentava não só funções e discursos, como lugares específicos para aqueles não privilegiados, inclusive no âmbito da morte (Guedes, 2011)

A reconstrução da identidade afro-religiosa está diretamente ligada à origem e local das nações africanas, assim como os ritos funerários afro-brasileiros. Os nomes das nações têm relação com a forma como essas nações se formaram e foram classificadas pelos traficantes de escravizados africanos (Soares, 1998).

Nesse sentido, as práticas funerárias foram influenciadas pelas várias nações que se uniram para reconstruir um modelo próximo do africano, além disso, o cristianismo e as irmandades (Boschi, 1986; Silva, 2000; Quintão, 2002), tiveram um peso de influências sobre a construção cultural em todos os sentidos, sobretudo nas práticas religiosas da forma de enterrar pessoas de origem africana, sem falar do contexto em que os escravizados estivessem inseridos na sociedade em relação ao trabalho.

Ademais, uma forte diferença nos rituais fúnebres, que para os escravizados, forros ou pobres, eram quase sempre sem nenhuma consideração ou festejo ou cortejo, alguns escravizados após a morte, os corpos eram descartados em qualquer lugar (Graham ,1956), isso fez com que criasse uma lei para que fossem enterrados próximo ou nas dependências das igrejas, no qual as irmandades tiveram um papel importante.

A maioria dos escravizados ao morrer eram mandados para Santa Casa de Misericórdia, em vez de serem sepultados em igrejas ou cemitérios de paróquias. Tendo em vista que muitos dos escravizados no início do século 19 foram enterrados fora ou longe de locais consagrados, tais como floresta e quintais de seus escravistas, jogados em rios, mares e até mesmo nas ruas. (Karasch,1943)

Dessa forma, no Brasil colonial, os rituais funerários dos escravizados e forros africanos e afro-brasileiros eram marcados pela desigualdade e humilhação. As cerimônias nem sempre eram realizadas e, quando aconteciam, eram modestas e humilhantes, especialmente para os mortos sem prestígio. Muitos eram enterrados em covas rasas e coletivas, com seus corpos frequentemente profanados por animais (Rodrigues, 2003), quando não anatomicados nas raras aulas de medicina no período.

E importante destacar, a escrita de Claudia Rodrigues (2018), no Dicionário da Escravidão e Liberdade, onde ela relata, a morte e rituais fúnebres de escravizados; “No caso de o defunto, mesmo sendo escravizado, ter se inserido numa rede comunitária e/ou paroquial quando vivo, ele poderia obter sepultura nos adros e cemitérios em volta dos templos católicos cuja covas eram gratuitas. O contrário disso, eram o abandono de cadáver pelo senhor escravista, em terrenos baldios ou praias, prática comum da qual chamou atenção de de religiosos da igreja católica.

O funeral dos escravizados envolvia um ritual com o corpo vestido em mortalha branca e a boca amarrada, seguido por um cortejo até a igreja com cânticos e músicas. Na igreja, o ritual era católico, mas fora dela as celebrações eram de origem africana por 7 dias. Para os escravizados da corte africana, os rituais incluíam certos ritos que correspondiam ao status social da nação do falecido (Karasch, 1943, p 145).

Da mesma forma, Van Gennep, (1960), dividiu as cerimônias funerárias em ritos de separação entre vivos e mortos, e ritos de incorporação destes últimos a seu destino no além. Entre a separação, o morto ficaria no limite entre o aqui e o além, uma espécie de parêntese existencial a ser ritualmente preenchido pelos vivos.

Nessa perspectiva, Tuner, (1974), chama atenção, no observar nos ritos de separação e incorporar frequentemente se superpõem e até se confundem, podendo atribuir a eles a relação aos simbólicos, ou seja, “o fato de que eles possuem muitas significações simultâneas”. Por outro lado, Hertz, discorre a respeito de muitas sociedades nas quais prevalece a noção de que a realização de rituais funerários adequados é fundamental para segurança de mortos e vivos, nelas a morte não é um ato instantâneo, ela não é vista como mera destruição, mais como transição.

A respeito disso, Van Gennep, (1960), resume as dificuldades criadas, quando o morto não consegue seguir seu destino:

[...] as pessoas para quem não se observam os ritos funerários são condenadas a uma penosa existência, pois nunca podem entrar no mundo dos mortos ou se incorporar à sociedade lá estabelecida, estes são os mais perigosos dos mortos os mesmos desejam ser reincorporado ao mundo dos vivos , e, porque não podem sê-lo, se comportam em relação a ele como forasteiros hostis, nos quais carecem dos meios de subsistência que outros mortos encontram em seu próprio mundo consequentemente devem obtê-la à custas dos vivos , ademais, os mortos sem lugar ou casa às vezes possuem um desejo interno de vingança (Van Gennep, 1960, p.89).

Nesse aspecto, o *axexe* ritual de préstimos aos mortos após o sepultamento, é que o que se tem mais próximo das práticas funerárias africanas ainda praticadas no Brasil. Santos, (2012, p.118-119), aponta o ritual de *axexe*, sendo a segunda parte do rito funerário praticado por adeptos do culto aos orixás, no *axexe*, o morto não participa diretamente, pois o corpo do defunto já foi sepultado em um primeiro momento, no segundo momento haverá o *axexe*, agora o defunto se faz presente em forma de espírito, onde todos os seus ressignificados são desfeitos. Como na África o local onde é sepultado o indivíduo, não é o mesmo local que acontece o axexê.

Assim (Beniste, 2002, p 264) descreve parte do ritual do *axexe*, sempre realizado dias após a morte da pessoa e durante a noite, com iluminação através de tochas (fogo, principal elemento do início da vida assim como água, ar e terra), o ritual faz referência a morte, no qual uma cuia e outros objetos pessoais (roupas, colares, joias) do morto serão quebrados e levados para serem sepultados, como se fosse um segundo sepultamento.

Conforme a descrição de (Prandi, 2000, p 5), a sequência do axexê começa imediatamente após a morte, quando o cadáver é manuseado pelos sacerdotes para se retirar da cabeça a marca simbólica da presença do orixá, implantada no alto do crânio raspado durante a feitura, através do *oxo*, cone preparado com *obi* mascado e outros ingredientes e fixado no coro cabeludo sobre incisões rituais. O cabelo nesta região da cabeça é retirado e o crânio lavado com *amassi* (preparado de folhas) e água. Esta lavagem da cabeça inverte simbolicamente o primeiro rito iniciático, quando as contas e a cabeça do novo devoto são igualmente lavadas pela mãe-de-santo. O líquido da lavagem é o primeiro elemento que fará parte do grande despacho ao morto.

4.4 Os dentes arqueológicos e antropológicos, algumas perspectivas

O estudo antropológico dos dentes auxilia na produção de informações biológicas e culturais significativas, sendo de interesse para diversas disciplinas, como bioarqueologia,

osteologia e biologia esquelética. Antropólogos e arqueólogos têm investigado os dentes em populações distintas, tanto na história quanto na pré-história, buscando compreender o sistema social e cultural (Cucina, 2011).

Assim, os primeiros estudos advêm da antropologia dentaria “antropologia odontológica”, nos anos de 1900 em artigo publicado por George Buschan, onde ele descreve a importância dos estudos dos dentes, descrevendo valiosas perspectiva entorno do dente, pôr o mesmo oferecer qualidades duráveis; evolutivamente conservador e ainda adaptável; rico com atributos geneticamente determinadas; e reflete o comportamento, a ecologia e a dieta. (Scott e Turner, 1988, p 99).

Ainda, Scott e Turner (1988) esclarecem:

[...] muitos grupos ao redor do mundo modificaram e ainda modificam intencionalmente as coroas dentárias. Há muitas maneiras de fazer isso (a maioria das quais é dolorosa de se pensar). A mudança, comumente chamada de redução dentária, pode incluir a remoção. Remoção completa de um ou mais dentes, remoção de partes individuais dos dentes. Modificar a superfície da coroa por esmerilhamento ou lascamento, corte ou corte às vezes, esses piercings são incrustados com metais preciosos ou pedras preciosas. Esses defeitos estão mais frequentemente associados aos dentes anteriores, especialmente aos dentes anteriores. superior. O ímpeto para a revisão pode estar associado a ritos de passagem. Diferenciação de status, beleza simples ou outras motivações culturais. Em alguns casos, o uso de instrumentos odontológicos resulta em padrões de desgaste semelhantes. Corte intencional de dentes, uma visão geral dos critérios de distinção. Efeitos colaterais da modificação dentária intencional (Scott, Turner, 1988, p. 113)

Em se tratando de dentes é importante que tenhamos um mínimo de conhecimento do órgão que tanto favorece as questões arqueológicas. As coroas dos dentes são compostas de esmalte, substância branca, compacta e dura, de matéria inorgânico (hidroxiapatita) e 4% de matéria orgânica e água. No entanto, nenhuma célula é encontrada no esmalte porque as células ameloblasticas⁹ responsáveis pela deposição e maturação desse tecido morrem quando sua função é concluída.

⁹ Bei M. Molecular genetics of ameloblast cell lineage. J Exp Zool B Mol Dev Evol. 2009A morfogênese dentária tardia é caracterizada por uma série de eventos que determinam a morfogênese da coroa e a histodiferenciação de células epiteliais em ameloblastos secretores de esmalte e de mesenquimais células em odontoblastos secretores de dentina. Os ameloblastos funcionais são células altas, colunares e polarizadas, que sintetizam e secretam uma série de proteínas específicas do esmalte. Depois de depositar toda a espessura da matriz do esmalte, os ameloblastos diminuem de tamanho e regulam a maturação do esmalte.

Além desses, existem outros três elementos que compõe o dente, o cimento se apresenta como uma camada de tecido ósseo, da qual tem a função de cobrir a raiz de um dente, possui coloração amarelada, carece de sensibilidade a estímulos e é flexível em relação à dentina, portanto o que recebe a inserção das fibras que sustentam o dente dentro do alvéolo. Temos ainda, a dentina, é um tecido de origem mesodérmica que constitui a estrutura esquelética do dente, formando a parte interna da raiz e coroa e também, cavidade pulpar: refere-se à cavidade central dos dentes, que abriga veia, artéria e nervo dentais e está recoberta pela dentina e se estende da coroa ao ápice da raiz (Hillson, 2018; Cucina, 2011)

Algumas alterações nas estruturas dos dentes podem desencadear desordens patológicas, exigindo intervenções nos dentes impactados. Isso afeta não apenas a saúde bucal, mas também traz problemas sociais e culturais. O uso de próteses e órteses é essencial para corrigir essas imperfeições e modificar a estrutura facial (Oliveira *et al.*, 2001; Oliveira, 2016).

Quanto as patologias ainda, algumas considerações a respeito dos dentes se apresentarem com algum tipo de modificação, que não seja mecânica por assim dizer, e sim por motivos de desordem orgânicas, como por exemplo vômitos podem alterar a superfície dos dentes seja na face labial ou oclusal, por conta do vômito sistêmico resultante de transtornos psíquicos e a alta ingestão de bebidas ácidas nas sociedades industrializadas resultam em uma frequência relativamente elevada de corrosão dentária (Oliveira *et al.*, 2020).

A antropologia dentária é uma ciência nova em alguns lugares, devido a processos políticos e sociais. Ela é uma especialidade da antropologia física que estuda a variação morfológica na dentição humana para conhecer os aspectos sociais dos diferentes grupos humanos, facilitando a descrição e interpretação (arqueologia) e o conhecimento de elementos biológicos ligados à evolução e histórias de sociedades antigas e atuais (Rodríguez, 2005).

Os dentes são essenciais para a alimentação e a saúde bucal influencia diretamente a qualidade de vida das pessoas. A alteração nesse sistema afeta a dieta, nutrição, sono e interação social, sendo influenciada pelos valores culturais (Cucina, 2011)

Ainda sendo, as doenças orais e craniofaciais impactam diretamente a sociedade, causando perda de dias e anos de trabalho produtivo, restrição de atividades e perda de escola em crianças. Além disso, contribuem para a mortalidade precoce, resultando em anos de vida perdidos (Delong; Burkhardt, 2020).

A frente do exposto, é importe chamar atenção para a formação dos dentes e sua fisiologia, nesse sentido, se faz necessário conhecer a histologia e histogênese, desse modo podemos chegar as várias patologias e alterações que acometem os dentes, e comprometem as estruturas dentárias e seu desenvolvimento, na qual a odontologia se debruça em estudos e pesquisas (De Ferraris, 1999).

Tanto a odontologia quanto a arqueologia se preocupam em registrar informações como idade, sexo e ancestralidade - elementos do perfil biológico individual - , sendo crucial para ambos em certos casos. A idade pode fornecer informações sobre doenças relacionadas à idade, sexo e ancestralidade. Em relação aos dentes, ambas as áreas utilizam essas informações para diagnósticos e inferências. A ocupação do paciente é um critério que a odontologia também considera, enquanto para a arqueologia a ocupação do indivíduo é sempre um problema (Cawson, 2018).

4.5 Pulseiras e modificações dentárias memória da cultural africana

Antes de qualquer assunto a respeito de morte e funerais de pessoas pretas do período colonial, é necessário esclarecer a forma de morrer e os cerimônias que a precede, de acordo com o tipo de morte, é a partir disso que se estabelecer o local de sepultamento e se ele terá direito a enterro e funeral conforme sua morte. Tudo isso baseado em questionamento de pessoas não pretas, que questiona o sistema de ritos funerários e toda sua prática religiosa que estão inseridas nos rituais funerários.

Os dados sobre a prevalência dos sepultamentos ampliarão a compreensão das estratégias de subsistência, das condições de vida e do meio ambiente, dos papéis sociais e culturais, bem como do impacto e dos efeitos no contexto temporal e espacial de um sistema sociocultural específico (Brickey, Ives, 2008, p 6)

A obtenção dos dados mortuários (biológicos e culturais), com o exame dos remanescentes humanos, objetiva produzirem importantes informações sociais sobre: fome ou carência de alimentos, doenças, expectativa de vida, tecnologia de artefatos e processamento de práticas rituais, como as funerárias em especial, entre outros (Mignon, 1993, apud Silva, 2014, p 28-29)

Os valores atribuem-se a crenças duradouras em um modelo específico de conduta ou estado de existência, que pode ser adotado de forma individual ou coletiva e se baseia em conduta anteriormente existente (Rokeach, 1973 *apud* Goldim, 2009).

A tradição é um passado presente, é uma referência do passado que atua no presente. A tradição é uma memória individual ou coletiva: individual porque dá identidade ao indivíduo, e coletiva porque dá sentido e partilha efetiva de pertencimento (Ost, 1994).

Conforme Campos (2018), a Sociedade Protetora dos Desvalidos foi a primeira associação civil negra do Brasil, instalada em 1851 e regulamentada pelo governo em 1861. De acordo com seu estatuto de 1874, reiterado em 1894, a associação admitia como sócios efetivos “todos os cidadãos brasileiros de cor preta”, com o objetivo de auxiliá-los na doença, invalidez, prisão, velhice e, até mesmo, após a morte, através de um funeral digno. Proporcionava também pensões aos familiares dos sócios e supervisionava a educação dos órfãos.

Dessa forma, Lopes (2021, p,140), chama atenção para o saber e os espíritos bantos, onde alguns poucos que escreve de forma desvaloriza as manifestações, sobretudo dos bantos. E assim descreveram de forma pejorativa seguindo os modelos de escritores colonialistas a respeito dos ritos dos bantos de Angola.

A vida espiritual dos negros é uma tragédia continua, representada entre o nascer e o morrer, em termos sobrenaturais, com todas as representações que sua imaginação posa admitir, e o fator dominante de sua espiritualidade religiosa de um complexo mal articulado, onde a vida dos negros decorre entre a esperança de merecer os favores de uns e o pavor de sofrer a perseguição de outros (Galvão e Selvagem, 1952), dito a respeito dos bantos sobre suas práticas religiosas e rituais.

Sob essa visão, (Ribeiro,1996, p 56), discorre a respeito dos ritos de toda cultura banto, do atual Congo, a respeito da existência de uma filosofia fundamentada numa metafísica dinâmica e numa espécie de vitalismo que fornecem a chave para compreensão de mundo entre os povos bantos, sobretudo na cultura direcionada ao aumento de forças, para resistir a perca dela. Assim, todo ser na cultura banto, é força, representados em espíritos de ancestrais, pessoas vivas, animais e plantas, onde os sacerdotes têm o poder de captar e direcionar as forças que escapam às pessoas comuns.

Os estudos dos cemitérios surgem como formas de investigação que tomam locais de sepultamentos enquanto objeto ou fonte de pesquisa. Assim, seja pela análise individual do túmulo ou pela do conjunto, são contempladas as mais variadas formas e configurações de cemitérios, campos santos e necrópoles. Levando-se em conta a progressão conceitual e tipológica dos enterramentos ao longo dos séculos, incluem-se os locais internos e externos de sepultamentos em casas, templos, igrejas, cemitérios de escravos, de indigentes, confessionais

ou extramuros, públicos ou privados, em tipologias extramuros, convencional, parque, jardim, vertical, memorial ou crematório (Grassi, 2016; Oliveira, 2018).

A importância das deposições individuais em estruturas funerárias, destaca a possibilidade de registrar detalhes específicos que revelam informações importantes sobre a osteobiografia do indivíduo, tais como lesões patológicas, causas de morte e artefatos associados. Essas informações são essenciais para compreender as atitudes em relação à morte e o tratamento diferencial de indivíduos ao longo do tempo em espaços funerários específicos. (DUARTE, 2003).

De acordo com (Binford, 1971), nos sepultamentos é possível observar caracteres que denotam os aspectos culturais em classes, dessa forma, ele identificou três classes que podem oferecer informações importantes, as documentações entorno dos costumes mortuário, os inventários, onde estão contidos a forma descrita das variações na prática mortuária e os documentos que oferecem de forma mais geral as considerações dos espaços dos sepultamentos.

A existência de templos em diferentes ambientes e a definição do que qualifica esses espaços como "cultivos", destacando a singularidade dos templos cananeus em relação a outros tipos de templos e instituições religiosas. Eles se diferenciavam em termos de papel, configuração espacial e complexidade social. (SUSNOW, 2021)

Seguindo essa ideia, o mito religioso inclui dois elementos: as crenças e os ritos. As crenças religiosas são feições que traduzem a natureza das coisas sagradas e as afinidades que elas mantêm umas com as outras ou com as coisas profanas, já os ritos são regras de conduta que prescrevem como o humano deve suportar com as coisas sagradas. (Durkheim, 2021).

Deste modo, os ritos surgem como momentos de ebuição coletiva e de seriedade sublimada, porquanto ligam o presente ao passado e o indivíduo à comunidade. Paralelamente, constituem uma forma de o grupo social se reafirmar periodicamente, reforçando os sentimentos de pertença coletiva (Ritzer, 1991, p 115).

Da mesma forma, a relação entre identidade cultural preta e a predominância social branca pós-colonial (supremacia), enfatizando os confrontos constantes vividos pela comunidade negra. Isso se reflete inclusive nos ritos funerários, moldados pela sociedade predominante, reflexo da colonização (Fanon, 2008, p. 26).

Ainda, a respeito, na perspectiva dos ritos funerários, pode-se dizer que o conceito de identidade coletiva seja a que melhor defina os anseios das práticas de enterrar as pessoas pretas

no período colonial, e atual principalmente os grupos sociais, culturais e religiosos afrodescendentes, considerado identidade de autoafirmação ou atribuição, acarretada de carga de subjetividade e de preconceito em relação a outros grupos (Munanga, 2012).

Acompanhando essa ideia, o movimento negro no Brasil tem crescido nas últimas duas décadas, conseguindo incluir a discriminação racial nas agendas de sindicatos, partidos políticos e mídia. A identidade negra também está em constante evolução, influenciada pelas dinâmicas sociais e políticas brasileiras e eventos internacionais relacionados ao Atlântico Negro. A cultura negra é um conjunto dinâmico de tradições e artefatos, centrada na oposição ao racismo e no orgulho negro (Sansone, 1996).

A respeito da identidade relacionada as práticas funerárias, pode se considerar as irmandades (Reis, 1996, p 4) como representações estruturais relativa à autonomia preta, em que os membros desses espaços, além de outros eventos tinham os funerais como ponto importante na demanda, na qual poderia ser considerada ou compunha uma identidade social importante, em um universo muitas vezes conflituosas. No entanto essa entidade poderia ser considerada como uma família sanguínea, mítica e religiosa ritualística e que os africanos arrancados de suas nações e morriam solidariamente, elas vieram a constituir um instrumento de identidade e solidariedade coletivas.

4.6 Corpo e dentes, ritos identitários

A Arqueologia do Corpo também estuda os remanescentes ósseos humanos e os dentes modificados intencionalmente e em sua morfologia étnica. A saúde bucal e as estruturas dentárias esculpidas em grupos africanos também são consideradas como forma de decoração facial e representação visual, através de objetos e adornos, onde os corpos em si são lugares de inscrição e representação (Alt; Pichler, 1998):

As modificações dentárias artificiais, que anteriormente se baseava no conceito de "dentes como artefatos do comportamento humano". No entanto, a nova classificação distingue duas classes de modificações: mudanças ativas (ou intencionais) e mudanças passivas (ou não intencionais). As mudanças passivas são efeitos colaterais de atividades nos dentes como ferramenta, enquanto as mudanças ativas são causadas intencionalmente. As modificações intencionais são divididas em dois, modificações dentárias com fundo ritual ou sociocultural e a outra relacionada medidas relacionadas à arte de curar praticadas por razões terapêuticas e cosméticas. (Alt; Pichler, 1998. p. 388).

Nessa abordagem, Os dentes têm uma função importante na mastigação e podem fornecer valiosas informações para arqueólogos e bioantropólogos devido às suas características excepcionais e resistência à alteração química. Eles são muitas vezes os únicos vestígios arqueológicos encontrados (Brothwell, 1981).

As belezas dos dentes modificados de alguns grupos africanos estão relacionadas diretamente as perspectivas sociais, culturais e religiosas (Garven *et al.*, 2011), nesse sentido, as modificações dentárias tornam-se parte e um rosto decorado, onde os corpos são lugares de inscrição e objetos em si de representação visual (Certau, 2011; Castro Silva, 2018).

Muitas culturas, incluindo a Mesoamericana, praticaram modificações físicas, como harmonização estética da abóbada craniana em bebês e dos dentes em adultos. As modificações dentárias tinham técnicas complexas, como limagem e incrustação de pedras semipreciosas. As descobertas são principalmente do Período Clássico, porém os significados culturais dessas práticas ainda são pouco compreendidos (Tiesler *et al.*, 2017).

Conforme Fernandes (2013), uma consideração intencional da propriedade do corpo se mantém por duas questões fundamentais: a primeira seria a ideia de corpo próprio; quanto a segunda, que o corpo não é mera constituição física (Merleau-Ponty, 2006), mas sim um organismo, onde as noções de ordem e forma fundamentam a intencionalidade do corpo a partir dos pressupostos oriundo da estrutura da percepção do nível orgânico, que passa para uma forma simbólica do comportamento constituindo um mundo próprio das atividades perceptivas sociais

Conforme, Santos (2012, p 44), o corpo é a parte onde toda a energia é depositada através de rituais elaborados a partir de objetos, materiais biológico e não biológico (orgânicos e inorgânicos) são as plantas e minerais, esse último pode ser os objetos em ferros, que passa a desenvolver a força no corpo de quem prepara o ritual, assim como o que é ritualizado, esse processo permite a interiorização e a mobilização de elementos simbólicos ou espirituais, individual ou coletivo, que transforma o ser humano num verdadeiro altar vivo no qual pode ser invocado a presença da divindade e dos antepassados.

Assim sendo, o corpo é lugar de inscrições que ao ver dos olhos parecem ou sejam adornos, entretanto, o corpo transformado, paramentado ou decorado pode ser entendido como lugar recipiente de energia confeccionada a partir de rituais onde o fenômeno é visualmente simbólico.

Da mesma forma, Santos (2012, p 44), ainda acrescenta que o corpo é revestido de poder de realização, transmitido através de uma combinação particular que contém

representações materiais e simbólicas de minerais de cores azul, branco e vermelho representando o mundo dos vivos e dos espíritos³.

Com isso, Carneiro (1948) e Bastide (2001) informam a combinação de materiais e objetos não é uma fórmula fixa, cada combinação é única determinada pela finalidade e circunstâncias histórico-social específica da comunidade e do indivíduo que a constitui-se, o mesmo é valido para lugar de consagração seja na religiosidade ou nos ritos fúnebres, com oferendas distintas a serem ofertadas de acordo com cada ocasião ritual.

A respeito do corpo, Díaz-Andreu (2005, p 82) considera a experiência humana universal da corporeidade como meio de perceber compreender e, em última instância, ordenar a palavra social tem sido um dos temas recorrentes nas humanidades nas últimas décadas, onde a pedra fundamental é lançada pelo trabalho seminal de Mauss (1974-1979) e Douglas (1966-1970), sobre as técnicas do corpo, introduzindo assim o conceito de que os modos de comportamento socialmente aceitos são muitas vezes apreendidos e reproduzidos por meio de ações corporais cotidianas. Estendeu o argumento, afirmando que uma sociedade restringe a forma como um corpo físico individual é percebido. Mesmo antes do nascimento, o corpo humano deixa de ser meramente um dado biológico e se transforma em um artefato cultural por meio de uma série de mecanismos ideológicos e simbólicos culturalmente específicos.

Nessa perspectiva, o corpo dos escravizados ou forros africanos e afro-brasileiros, no período colonial, está atrelado ao excesso de trabalho, alimentação deficitária (não empreendida pelo escravizador), castigos, insalubridades diversas e imprevisíveis e ausência de cuidados satisfatórios com a saúde bucal. Portanto, esses fatores contribuíam para o surgimento de doenças, caracterizando os índices de morbidade desses indivíduos (Miranda, 2011).

Conforme Botelho (2009), as modificações corporais consistem na busca de modelo ideal, do sentido de ideia conceito de beleza, práticas essas que são observadas nas culturas ocidentais desde a antiguidade clássica. Da mesma forma, Vasconcelos *et al.* (2003), a beleza do corpo criado e modificado, é inerente conforme os costumes de cada época, esses padrões de beleza, denominados *ideologia do culto ao corpo*, encontram-se permeados pela *cultura narcísica*.

Desse modo, Castro (2007), escreve dizendo, que, por sua vez, materializam-se predominantemente pela preocupação do indivíduo com o volume e as formas corporais. É importante ressaltar o que diz, Goellner (2003) a respeito do corpo como lugar de intervenção mutável, das quais estão sujeitas a mudanças e conforme sua relação com as tecnologias, modo

de vida social de cada grupo, além de suas leis e condutas e ainda modo cultural como as pessoas de determinada sociedade se percebe e relaciona-se em uma produção de significados próprio.

A respeito da técnica, empregada para modificar o corpo, Maus (1974), vai chamar de técnicas corporais, o processo de modificação do corpo não biológico, e sim o corpo social, no qual esse pode ser modificado de acordo como o corpo percebido dentro de corporeidade de forma ampla.

Logo, Breton (2006), escreve que o favorecimento das modificações corporais, esteja relacionado, ao poder aquisitivo, dos quais, o corpo biológico seria a matéria prima para que o corpo seja submetido as remodelações e modificações de um corpo social produzido e aceitável. Também, a respeito disso, o corpo é adotado quanto uma aquisição, regulando as alterações corporais, tornando-as acolhidas e alcançáveis, facilitando aos indivíduos a construção de suas identidades corporais (Kemp, 2005).

Ainda conforme Le Brenton (2003), ao alterar o corpo, o indivíduo busca alterar sua vida e seu sentido de identidade, do qual o processo acontecerá em primeiro momento, acontecerá no imaginário, com isso culminará em decorrências nas relações sociais.

Em se tratando de dentes como ornamentos, na Inglaterra dos séculos XVII e XVIII, era moda o uso de dentes artificiais, nos quais consideravam adornos sofisticados. A forma como eram colocados esses dentes, consistia em um base feitas de marfim de hipopótamo ou morsa, esses materiais eram ancorados na boca com um fio de metal ou seda amarrados aos dentes naturais, esse tipo de prótese dentária foi encontrado em esqueletos arqueológicos. (Woodford, 1968).

Na África, há indícios arqueológicos que comprovam que a primeira forma de modificar os dentes que se tem informação, relacionada em pesquisa arqueológica reconhecida, ocorreu no Magrebe¹⁰, por parte dos povos Iberomaurusianos, que realizavam a remodelação dos dentes da frente superiores através de ablação em aproximadamente 15.000 anos antes do presente (De Groote & Humphrey, 2017, p 23).

Alinhando a essa perspectiva, algumas considerações a respeito das modificações dentárias incompletas, observados em contexto arqueológicos de remanescentes humanos na

¹⁰ Magrebe é uma faixa de terra que atravessa o continente africano de Este a Oeste ao longo do deserto do Sahara, composto de vários países africanos; Senegal, a Mauritânia, o Mali, o Burkina Faso, a Argélia (muito a sul do país), o Níger, a Nigéria, o Chade, o Sudão do Norte e o Sudão do Sul (muito a Norte do país), a Eritreia e a Etiópia. GALITO, Maria Sousa. Sahel e Magreb: ensaio sobre o norte de África, uma região em convulsão. 2019. P 7.

Europa, essa interrompimento da mudança da forma dos dentes tenha relação direta com a dor muito intensa ou o indivíduo morreu antes da conclusão do procedimento. (De La Borbolla, 1940)

. A literatura aponta que os procedimentos de modificações dentárias sejam um marcador ou indício de causa morte de alguns indivíduos, pois há evidências de encefalite bacteriana entre alguns indivíduos que mostram tanto a patologia quanto a modificação dentária, sendo a morte o resultado da modificação dentária, na qual pode-se considerar um ato ariscado a ponto de comprometer a vida (Logane Qirko, 1996).

Diante disso, as modificações dentárias, mostrando que em Borneu, dentes lixados têm maior propensão à cárie do que os não lixados. Apesar dos riscos à saúde, essas práticas culturais persistem em várias partes do mundo, levando a infecções e perda dental (Barnes, 2010)

Nessa lógica, a modificação dentária, também conhecida como arte dentária e “mutilação” dentária, tem sido observada em populações humanas ao redor do mundo ao longo da história e estudada por diferentes áreas científicas. Essas modificações afetam a dentição e podem acarretar riscos biológicos para os indivíduos envolvidos, sob uma perspectiva antropológica. Essa prática parece ser desadaptativa (Baarnes, 2010).

Através do Museu de Antropologia da Cidade do México, para melhor compreensão das modificações dentárias, é preciso entender os modos operantes, nos quais consiste em três modos fundamentais: (1) alteração do contorno da coroa dentária, (2) alteração da superfície labial da coroa e (3) alteração do contorno da coroa e a superfície labial. Dessa forma, cada modo possui aspectos distintos, que varia na forma, a quantidade de dente retirado para que o dente assume a forma desejada, assim, (De La Borbolla, 1940; Romero, 1970), classificação sete tipos: o primeiro modo fundamental comprehende os tipos A-C que consiste um conjunto total de 15 formato confeccionado nos incisivos; o segundo tipos D e E, possui 13 características; e o terceiro, tipos F e G, possui 25 formas, nesse grupo estão as modificações e as incrustações.

Os dentes se preservam mais que os esqueletos (parte óssea) isso claro, pois, como mostram as evidências de modificações dentárias na África Ocidental, do período pré-histórico datado de 3.500anos BP. Quatro dentes de maxilares, apresentaram remoção dos ângulos oclusais mesial e distal dos incisivos, o mesmo se aplica ao ângulo oclusal mesial dos caninos. A modificação resulta em dentes pontiagudos devido ao desgaste subsequente. De estrutura de superfícies oclusais modificadas dos dentes, no entanto, a necessidade de modificação não pode ser determinada, quando encontrada os dentes modificados, é observado a forma que o dente se apresente, dessa forma é possível

observar a técnica final para com o dente modificado, geralmente a imagem seja a última fase técnica. (Finucane; Manning; Touré, 2008, p 634).

Significativas informações bioarqueológicas e culturais podem ser obtidas através dos dentes, capazes de orientar estudos arqueológicos e antropológicos. Os dentes possuem um vasto caminho a ser seguido, para que se possa elucidar aspectos biológicos e socioculturais do passado e atual como fazem a antropologia e odontologia (Cucina, 2011, p11).

O texto aborda a importância das características dentárias na arqueologia e antropologia. Destaca a influência das modificações intencionais e não intencionais na morfologia e estrutura dos dentes. Além disso, menciona a relevância do conhecimento dos termos relacionados à posição dos dentes encravados na maxila e na mandíbula, indicando cinco superfícies dentárias distintas (Cucina, 2011, p 15).

A morfologia dos dentes humanos não é apenas o resultado dos efeitos combinados de fatores genéticos, fisiológicos e ambientais, mas também é afetada por fatores genéticos, assim, expressa uma série de atividades culturais e bioculturais resultando em uma mudança ou perda de sua forma anterior. Para pesquisas, os dentes modificados receberam especial atenção nas características dentárias que refletem as condições de vida, atividades e hábitos corporais (Tiesler, 2011, p 183).

Ainda a respeito, as modificações dentárias são de qualquer forma intervenção que afetam o dente em cada área e substância de forma diferenciada conectada com outras estruturas dentárias e da cavidade bucal. Assim a morfologia dentária bem como suas características possuem atrativos interessantes pertinentes a pesquisa, principalmente dos fatores importantes sobretudo a respeito da evolução culturais bem como os efeitos secundários concernente as modificações dentárias (Tiesler, 2011, p 184). Conforme o autor, a modificação dentária afeta o esmalte, tecido mais resistente do esqueleto e possuem várias implicações correlatas:

Modificação dentária que afeta o mais durável dos tecidos do corpo humano, esmalte dentário. Felizmente para nós, isto significa que é mais provável que um registo da sua ocorrência seja preservado, mesmo em regiões com má preservação óssea, como é frequentemente típico nas regiões tropicais das Américas, África e Ásia. Modificação dentária intencional é por vezes referida como transfiguração dentária ou mutilação dentária, embora este último termo seja cada vez mais raro na literatura antropológica devido às suas conotações pejorativas. A prática é notavelmente diversificada, em parte devido à natureza de longa data e generalizada da modificação, mas também como resultado de uma miríade de razões subjacentes. Tal modificação pode ser analisada se é conduzida para fins terapêuticos ou não terapêuticos,

referiram-se recentemente que a modificação não terapêutica seria uma modificação dentária adiada. As evidências incluem ações destinadas a tratar ou prevenir problemas dentários ou a melhorar seus sintomas. Exemplos de dentes perfurados, alguns com evidência de cárie ou abscessos periapicais, são exemplos desta terapêutica (Tiesler, 2011, p.187)

Evidências etnoarqueológicas na Somália país africano, poluções viventes ainda costumam modificar os dentes utilizando técnicas de pôr remover os cantos mesiais dos incisivos centrais superiores, e os Issa Somali, que são bem conhecidos por entalhar os cantos mesiais, e cantos oclusais ou distais dos incisivos na maxila superior, relacionando-se assim com identidades individuais e de grupo (Asefa, 2022, p 4).

Abdi Asefa, (2022) em seu trabalho etnográfico a respeito das modificações dentárias ainda realizada na Somália nos acrescenta:

As modificações dentárias na Somália são utilizadas por homens e mulheres tendo um apelo social cultura de ritos de passagem depois da puberdade, modificação dentária, conhecida como 'kaarruu-hurannaa' que significa 'perfuração de diastema', que é a remoção dos cantos mesiais dos incisivos centrais superiores para fazer um diastema artificial, o modificador deve ser habilidoso e conhecedor das possibilidades de o dente morrer e ter que ser removido quando a modificação estiver em andamento. Orientado a isso, existem mulheres habilidosas ou especialistas em dentes locais conhecidos como ogeettii-ilkee ou kaarruu-hurtuu, que significa literalmente, 'perfuradores de diastema', em Karrayyu, fazem diastema nos incisivos centrais superiores dos indivíduos. Por outro lado, os vizinhos Issa Somali são conhecidos por terem o seu próprio estilo de prática de modificação dentária, conhecido como ilko-qorniin, que significa literalmente 'afiar os dentes', entalhando os cantos mesial e distal dos incisivos na mandíbula superior para um ponto. Ao contrário dos Karrayyu, onde mulheres habilidosas (ogeettii-ilkee) realizam modificações, os praticantes de modificação entre os Issa Somali são predominantemente homens habilidosos que são conhecidos localmente como 'farsamo-yaqaan' ou 'decorador masculino', embora haja, em casos raros, 'farsamo-yaqaanad' ou 'decoradoras femininas'. De forma alguma, é costume que homens e mulheres adultos Karrayyu e Issa sofram modificações dentárias (Asefa, 2022, p.6).

Na maioria dos casos, a modificação dentária intencional não terapêutica ou intencional terapêutica envolve alterações no número, forma, superfície ou cor dos dentes, e, esta agência ainda inclui lascas, ranhuras, entalhes e descoloração incidentais que podem

resultar de fatores mastigatórios e não mastigatórios. Estas distinções, nem sempre são fáceis de modificações intencionais ou não intencionais (Tiesler, 2011).

Assim, as modificações dentárias podem variar conforme a etnia, técnica, instrumentos e a forma. O uso de pequenas lâminas em forma de machado de metal para cortar os dentes incisivos, uma faca traseira é usada de forma intercambiável com a lâmina do machado de mão para fins semelhantes, um pedaço de martelo de madeira, complementar ao dorso do machado de mão e uma lima dentária empregada na extremidade para suavizar ou nivelar imperfeições nas cristas dos incisivos modificados (Asefa, 2022, p 7). Então, as modificações podem resultar de avulsão, lixamento, lascamento, reformatação da coroa para fins identitários:

Contribuindo com isso, as modificações dentárias podem incluir avulsão cultural considerada um forma vigente na África ate os dias atuais e outras áreas antigas fora do território africano. Segundo, o lixamento ou lascamento tem a função de da forma, incluindo apontar as pontas dos dentes, lixas os caninos e cortar parte dos dentes incisivos superiores e inferiores, dando a impressão que esta faltando um pedaço e assuma um formato único. Assim, um ponto importante é os dentes modificados ocorram nos dentes incisivos e caninos superiores, onde podem ser visto facilmente tornando a indificação imediatada dos mesmos, e assim a identidade do indivíduo seja certificada. (Barnes, 2010, p 8).

A dentição humana é modificada em muitas sociedades, tanto historicamente como hoje. Algumas pessoas chamam de “mutilação dental”, como visto anteriormente, mas isso tem um significado pejorativo por parte de muitos pesquisadores. Assim, muitas sociedades encaram a modificação dentária como um ritual de orgulho que até realça a beleza, na qual ajuda a identificar-se com os parentes ou grupos sociais e culturais, podendo ainda significar um rito de passagem, o luto de um ente querido e identidade de grupo (Barnes, 2010, p 7).

Nos povos Makonde, no atual Mocambique, África, esses povos ainda utilizam a modificação dentária intencional, para eles o rito de passagem é a reafirmação concreta, tinha que ter “os dentes superiores e inferiores talhados, com os ângulos incisais para dar aquele aspecto pontiagudo e possuir as tatuagens com os seus desenhos tradicionais, sendo essas marcas aquilo que definia um Makonde” (Roseiro, 2013, p 236).

Embora essa prática definisse ser um Makonde, a religião cristã em África influenciou o costume de modificar os dentes nessa etnia, fazendo com que alguns negassem sua cultura e seus costumes, assim, mantém o orgulho em pertencer a esta etnia, sem sentir a necessidade de possuir essas marcas (Roseiro, 2013, p 236)

A prática de modificar os dentes foi seriamente impactada pela proibição por missões cristãs em Moçambique nas décadas 40 e 50 do século XX, através de convencimento: não celebravam batismos cristão em crianças com dentes modificados intencionalmente, exercendo nos africanos uma pressão socio-religiosa (Roseiro, 2013).

4.7 Adorno e acompanhamentos

Desde a origem das primeiras pesquisas arqueológicas na diáspora africana, (Ferreira, 2009), no Brasil, avanços significativos no estudo da cultura material das nações africanas, passaram a explorar sua relação com as culturas colonial e indígena. Para compreender os fenômenos da diáspora africana, é necessário discutir mudanças nos modelos teóricos aplicados à arqueologia (Simanski, 2014).

Conforme Agostini *et al.* (2016), a cultura material africana e afro-brasileira possuem estratégias de abordagem no material arqueológico analisados em contexto de fazenda e engenho fora do Nordeste brasileiro, na qual é classificado em cinco estratégias materiais, utilizadas, e recriadas e ressignificadas de acordo com as necessidades cotidianas e religiosa, entre a que mais se destaca é quarta estratégia, que seria o uso do metal, na confecção de utensílios e símbolos religiosos. (Agostine, 1998; Dias Jr, 1988; Jacobas, 1996; De Souza, 2002, 2007; De Souza e Symanski, 2009; Agostini, 2016), utilizados de forma pública ou privada. Seriam as estratégias de reuso de objeto, proveniente de senzalas.

Assim, Agostini (2016) reforça, a quarta estratégia de reciclagem de objetos de materiais em metais, esse último é o que mais caracteriza o fenômeno tecnológico desenvolvido pelos afro-brasileiros escravizados ou foros, quanto a tecnologia empregada na confecção de seus símbolos religiosos e ferramentas laborais e decorativas.

Conforme Karasch (1943), embora tivessem funções religiosas, joias e amuletos serviam também para exibir a riquezas dos escravizados de ganho de status mais elevados, os que foram posse de senhores e senhoras ricos ou tivessem suas próprias fontes de renda usavam joias de ouro e prata, ao contrário os menos favorecidos usavam apenas contas e materiais de ferro e bronze.

Assim, algumas mulheres escravizadas da África Ocidental, eram excelentes vendedoras que trabalhavam nas ruas do Rio de Janeiro colonial; elas enxiam seus tabuleiros com cocada, bolo, frutas e alguns quitutes para sair com essa venda; a estratégia de venda era se adornar tanto nas vestes como nos adornos, brincos, colares e pulseiras que poderiam ser os *ides*, no qual faziam um barulho e chamava atenção dos compradores (Karasch, 1943, p. 249).

Ainda conforme Karasch (1943, p. 247), relata que entre tantas atividades dos escravizados e libertos africanos no Brasil colonial, em particular no Rio de Janeiro, discorre que dos trabalhos mais desagradáveis, consistia a atividade com metais, manufaturando argolas, correntes, máscaras e outros instrumentos de tortura usados nos cativos, porém outros ferreiros executavam alguns tipos de objetos mais agradáveis tais como: ornamentos, balcões, grelhas, grades, luminárias, materiais domésticos e objetos ritualísticos utilizados pelos líderes religiosos africanos.

Alguns escravizados sobre influência dos senhores e senhoras de engenhos e da igreja católica desprezaram seus símbolos étnicos, entretanto outros esbanjavam seus adornos, penteados marcas faciais (*ogberes*), pulseiras, ao mesmo tempo que não escondiam seus dentes modificados proclamando assim sua identidade étnica, além disso o uso de colares de conta era frequente entre homens e mulheres e em sua maioria tinha conotação religiosa protetora (Weech, 1831, p, 103-107)

Um fato importante observado no período colonial no Rio de Janeiro era o uso de pulseiras e braceletes, entretanto os escravizados que tinham mais dinheiro de ganho usavam adornos de ouro e prata, quantos os seus iguais que dispunham da mesma condição financeira usavam cobre ou ferro, que nesse sentido parece que havia uma estratificação social, econômica e religiosa, entre os escravizados variando da origem africana e do grupo étnico o qual pertencia (Campello e Ivens, 1881).

A compreensão das joias africanas como adornos, destacando sua importância cultural e simbólica, bem como a habilidade e tecnologia empregadas em sua confecção. Além disso, ressalta a visão de coletividade e a representatividade das joias como identidade do povo africano (Hampâté-Bâ, 1976)

Desse jeito as pulseiras podem ser vistas como tanto ídolos quanto braceletes, em diversas formas e materiais. Elas são evidências das relações sociais e podem representar joias, símbolos de crenças e costumes, carregando significados que só são observados por uma perspectiva imaterial.(De Souza Teixeira; Santos, 2018, p 04). Adornos e joias são materializações da resistência identitária ao contexto da vida cotidiana escravista:

Ainda a respeito, dos adornos ides, ou joias como é considerada por muitos, tem sua dinâmica na matriz africana, no sentido de resistência do processo social econômico e religioso, no escravismo no período colonial, a diversificação social, cultural, econômica e religiosa africana, só foi conhecida pelas nações escravizadas na diáspora, assim, a singularidade, as diferenças, as identidades culturais africanas, na qual pode ser refincadas por pessoas, comunidades, famílias que buscam se reconhecer em determinada cultura

africana, seja ela práticas religiosa, técnicas artesanais, adornos corporais, indumentárias, músicas e outros, que no Brasil sobreviveu e busca se aproximar ao máximo da matriz africana.(Lody, 2019, p.18).

Dessa forma, pode-se considerar que todo o processo de manufaturarão para produção de objetos com finalidades sociais e religiosa possuam uma tecnologia elabora complexa, da qual está envolvida uma série de tradições tecnológicas advinda dos africanos arrastados para o Brasil colonial, na produção de artefatos decorativos, indumentárias, adornos e ferramentas, de uso cotidiano (Sandes, 2017).

Nessa perspectiva, a tecnologia envolvida na produção de objetivos de metal a tecnologia empregada faz toda diferença, conforme a matéria prima e tipo de utensílio a ser elaborado, dessa forma há relação direta da técnica e a matéria prima no processo de criação de conforme as abordagens da metalúrgica¹¹ compreendida como sendo um conjunto de procedimento para manipular os metais, conforme sua materialidade e necessidade de produção de ferramentas, armas, instrumentos, utensílios, artefatos decorativo e simbólico. (Neco, 2023).

Ainda, nas tecnologias utilizadas na fabricação das pulseiras *Ides*, destacam-se o processo de moldagem e detalhes do design. As pulseiras são moldadas em um molde, dobradas em forma circular e marteladas nas extremidades para criar um leve flangeamento. O design pode variar em cada extremidade para facilitar a colocação no braço. (Handeler, 1997).

No artigo de Eugênia Herbert “Aspectos do uso do cobre na África Ocidental pré-colonial” publicado no *Jornal de História African*, ela nos oferece perspectiva interessantes a respeito da confecção e uso dos adornos corporais feitos a partir de ligas metálicas.

Ao longo dos séculos, o cobre e suas ligas desempenharam um papel fundamental no comércio de importação da África Ocidental, inicialmente por meio do Sahara e, mais tarde, por via marítima com a abertura da costa da Guiné. No entanto, pouco se tem discutido sobre as razões que justificam essa demanda antiga e contínua. Mesmo que as aplicações do cobre fossem variadas e mudassem ao longo do tempo e espaço, as evidências provenientes de fontes escritas, arqueológicas e artísticas indicam que se encaixam principalmente em quatro categorias amplas e interligadas: como meio de troca, ornamentação, símbolos de status e poder, e objetos de culto e magia em um sentido mais específico. A preferência pelo cobre e pelo latão em detrimento de outros metais para diversas finalidades parece ter sido influenciada por propriedades mágicas e rituais atribuídas a eles, bem como pela raridade (Herbert, 1973, p179-194)

¹¹ ROSSITTI, Sergio Mazzer. Processos e variáveis de fundição. Tietê: Grupo Metal, 1993, Conformação - Forjamento. Rio Grande: Grupo de Estudos em Fabricação e Materiais / Departamento de Materiais e Construção / Fundação Universidade Federal do Rio Grande. PANNONI, Fabio Domingos. Princípios da Galvanização a Fogo. São Paulo: ZTEC. PENTEADO, Fernando A C de Arruda. Processos de Estampagem. São Paulo: Revista Cadware Indústria, 2005.

A arqueologia histórica e de plantações (*plantation*) e da diáspora africana nas Américas e Europa normalmente concentra-se em objetos (pulseiras adornos) artefatuais de afiliação óbvia verdadeiramente africana (Orser, 1994). A escassez de objetos verdadeiramente africanos escravizados em terras fora de África, fica claro que os africanos arrancados de suas nações, trouxeram consigo aptidões individuais herdadas de incontáveis gerações, bem como os seus padrões mentais e ideias sobre as formas de fazer as coisas.

A escassez de artefatos genuinamente africanos em contexto arqueológico na diáspora africana indica sua extrema raridade, ou quase inexistência, pelo menos até o início do século XVI, além de considerar entre outros que não houve transferência significativa de elementos corporais observados na arqueologia funerária (Handeler, 1997; Yau et al, 2023).

No entanto, os estudos fora do Brasil, apontam que a confecção de material férreo no continente africano, seja a mais antiga entre todos, o debate sobre as origens da fundição de ferro na África Subsaariana foi resolvido em favor daqueles que defendem a invenção independente. Para Gérard Quéchon (2002), o arqueólogo francês a quem devemos datas muito antigas da metalurgia do ferro no Maciço Termit, no Níger, “sem dúvida, no estado atual do conhecimento, a hipótese de uma invenção autóctone é convincente” (Alpern, 2005, p 41-94).

Em se tratando de África como centro dos primeiros fazeres de material férreo e manipular esse material, um mito importante repassado na cultura religiosa dos orixás, tanto no Brasil como África, (Prandi, 2021, p 86), aponta o orixá *Ogum* como sendo o primeiro a manipular o ferro para confecção de utensílios de cultivo da agricultura, além de fabricação de armas (espadas, fação e facas), além de adornos e ferramentas de ferro utilizados pelos outros orixás.

Conforme Prandi, (2021), sobre esse orixá do ferro:

Ogum governa o ferro, a metalurgia, a guerra. É o dono dos caminhos, da tecnologia e das oportunidades de realização pessoal. Foi, num tempo arcaico, o orixá da agricultura, da caça, e da pesca, atividades essenciais à vida dos antigos. Assim, ele é muito próximo de Oxóssi ou Odé, e toda a sociedade olode¹², que são os guardiões da vegetação da fauna, detendo a chave da sobrevivência humana através do trabalho (Prandi, 2021, p.21).

¹² OJO, Paul Olarewaju. AGBO OLODE: A HISTÓRIA E FENOMENOLOGIA DE UM FESTIVAL RELIGIOSO E DIVINDADE DA FERTILIDADE DE OGIDI – IJUMU NO ESTADO DE KOGI. **AKU: An African Journal of Contemporary Research**, v. 1, 2020.O significado ecológico ou espiritualidade do traje ancestral, é

O poema ioruba onde *Ogun* é tido como o grande forjador de ferro, é descrito por Prandi (2001, p 86) da seguinte forma:

Ogum dá aos homens o segredo do ferro, na terra criada por Obatala, em Ifé, homens e divindades viviam em comunhão, trabalhavam e viviam em igualdade, todos caçavam e plantavam usando frágeis instrumentos de madeira, pedra ou metal mole. A população cresceu e foi necessário cultivar áreas mais extensas, para a sobrevivência, diante disso, recorreram a Ogum que sabia como fazer material mais resistente feitos de ferro, assim Ogum deu ao humano o conhecimento da forja do ferro (Prandi, 2001, p. 86).

Conforme Asiwaju (1888), complementando a forja e trocas sobre os produtos de ferro de origem ou influência africana:

[...] a forja de ferro africano, no período colonial, especificamente no processo de escravismos de pessoas africanas, tem relação direta com tecnologia na dominação do ferro e na esfera econômica, as atividades agrícolas normais devem ter sido consideravelmente perturbadas. Além disso, como era o caso entre os atravessadores do litoral e os europeus, o produto obtido pelos igbo em troca dos escravos que lhes eram fornecidos, não era proporcional a tudo que eles perdiam em razão do tráfico. Os escravos eram trocados contra sal, peixe, licores, armas de fogo, chapéus, colares e barras de ferro, cobre e bronze. As barras de metal eram transformadas em objetos de estanho, sinos rituais, espadas solenes, tornozeleiras ornamentais e outros adereços. Entretanto, o fornecimento destes produtos metálicos substituiu as indústrias locais, levando os ferreiros akwa a virarem as costas às suas fontes locais de metal (Asiwaju, 1888, p. 875).

No Museu Afro-Brasileiro da UFBA, há uma exposição de longa duração com a coleção de joalheria em metal da cultura africana, que apresenta pulseiras, tornozeleiras, anéis e colares significativos como testemunhos da cultura material africana, relacionando-se com o contexto histórico, artístico e social (De Souza Texeira, 2018). Outros exemplares encontram-se no acervo exposto do Museu do Homem do Nordeste e no Instituto Brennand, Recife-PE e no Museu Histórico Nacional do Rio de Janeiro, onde aparecem adornos de braços, pescoço e instrumentos de punição.

Diante disso, mesmo com tantos exemplares de materiais de natureza metálica, é importante que tais peças sobretudo os adornos e utensílios domésticos, apresentem um contexto social, relacionados a origem, procedência e dimensões, alguns conjuntos de objetos ainda apresentam certas lacunas, no que diz respeito ao contexto histórico, arqueológico e social de produção e uso, do qual a documentação ateste a veracidade dos fatos quanto do material. (Freitas, 2017).

Assim, se tratando de objetos, indumentárias e adornos metálicos inseridos nos corpos africanos, entre os iorubas na região de Igebu na Nigéria, as pulseiras de metal, esses adornos são considerados joias, que simboliza no contexto de uso, tendo função de criar identidade para o corpo e estruturar espaços rituais e sociais, onde o corpo é o elemento concreto através do qual se percebe e se negocia a identidade (Adesanya, 2010, p. 45-61).

Junto a isso, Aderonke Adesola Adesanya, em seu resumo envolvendo corpo e adorno, afirma, que o corpo humano é espaço de poder manipulados através dos adornos para alcançar objetivos pessoais e coletivos, cujo paradigmas das importâncias corporais dentro da cultura iorubá se enquadra nas questões mais amplas sobre o papel do adorno nas formas passadas e presentes das práticas religiosas iorubás¹³ (Adesanya, 2010).

Assim, em se tratando de adorno, para o africano os adornos em metal ou em outro material, representa interconectividade entre os mundos físico e espiritual, quando o objeto tem função religiosa e social, atribuída ao adorno representações locais ou entidades mais abstratas numa determinada sociedade (Oltmann, 1997, p 16)

Na cultura sul-africana, os adornos em forma de pulseiras e braceletes possuem significados associados à cor. Enquanto os adornos avermelhados são atribuídos às mulheres, os braceletes brancos são usados por adivinhos masculinos, chamados de babalaô. A união é simbolizada pelo uso de pulseiras e braceletes feitos de cobre, indicando que quem os usa geralmente é casado ou ocupa posição de destaque na sociedade (Oltmann, 1997, p 11).

Vestimentas são artefatos da linguagem corporal, servem para simbolizar e expressar o imaterial, visualmente:

[...] a indumentária, é um dos objetos de reflexão da Semiótica, sendo essa concebida por todo sistema de signo mediado pela linguagem, abrangendo o exame de linguagens verbais e não-verbais. Nessa perspectiva, para tal ciência, o vestuário e as indumentárias podem ser seputado como uma forma de expressão, embora de caráter visual. Os símbolos são muitos e podem variar em diferentes culturas. Cores, materiais e formas são alguns dos principais aspectos comunicacionais quando os objetos em análise constituem a indumentária. As vestes utilizadas em rituais de candomblé, por exemplo, podem parecer estranhas a alguém que não pertence ao grupo, pois, para quem, desconhece as práticas e rituais, essa indumentária não possui significação. No entanto, para os seguidores da religião, peças e adornos são mais do que simples

¹³ Conjunto de linguagem e cultura religiosa e política africana. OLUPONA, Jacob K. O estudo da tradição religiosa iorubá em perspectiva histórica. *Numen*, v. 3, pág. 240-273, 1993.

vestes: significam símbolos e cada item representa um significado (Santos, 2012, p.184).

O corpo, em si, suporte dos adornos-vestimentas, contém estes produtos ou artefatos simbólicos quando está diante de regras e rituais do ciclo funerário. Nesse sentido, poderá, ou não, portar artefatos em si, junto do esqueleto, nos ossos.

4.8 Bioarqueologia osteobiografia memória inscrita no corpo

O termo "bioarqueologia" se refere ao estudo de restos humanos dentro de contextos arqueológicos, usando teorias de diversas disciplinas como química, antropologia e biologia humana. Bioarqueologia reconstrói as vidas e mortes passadas, enfatizando o aspecto mortuário do registro arqueológico, e começou a ser estudada na década de 1970. (Da-Glória e Neves, 2017, p 11).

A bioarqueologia investiga o componente biológico humano no registro arqueológico, utilizando teorias biológicas, socioculturais e ambientais. É uma ciência interdisciplinar que abrange biologia humana, osteologia, arqueologia, antropologia e química (Larsen, 2017).

A bioarqueología busca reconstruir o modo de vida de pessoas no passado ressaltando o componente funerário do registro arqueológico de seres humanos e não seres humanos do passado e suas comunidades, grupos ou sociedades por meio do contexto de morte preservados nos sítios arqueológicos." (Buikstra et al., 2012:13).

A bioarqueologia surgiu na década de 1970 dentro do contexto da Nova Arqueologia e estudos de base populacional de remanescentes ancestral de sociedade tradicionais norte amerericana. (Buikstra, 1977, 2006).

A bioarqueologia vai além de descrever esqueletos, buscando reconstruir o comportamento passado. Para isso, os bioarqueólogos precisam participar ativamente de todas as etapas da pesquisa arqueológica, incluindo o desenho da pesquisa, coleta de dados, análises e interpretação, além de saber coletar em campo material para análises de DNA e datação absoluta.

A bioarqueologia no Brasil teve início na década de 1980, como pioneiros no campo. Na década de 1990, surgiram centros dedicados à bioarqueologia no Brasil, liderados por pesquisadores como Sabine Eggers, Verônica Wesolowski, Ricardo Ventura Santos, e outros. Além disso, novos centros de bioarqueologia foram estabelecidos nos últimos anos, em resposta à demanda por programas de graduação e pós-graduação em arqueologia. (Neves, 2017)

A bioarqueologia, em seu guarda-chuva paradigmático (arqueologia funerária, antropologia e arqueologia forenses, biologia e arqueologia) se utiliza de outras ciências para obtenção de dados quantitativos e qualitativos que possam elucidar de forma concreta e objetiva o indivíduo em sociedade e seus caracteres biológicos e culturais associado as relações do meio e relações sociais (Silva, 2014).

A análise de remanescentes cranianos e dentários é dificultada pela fragmentação e má preservação, o que pode comprometer as estimativas de sexo, ancestralidade e datação, assim como a coleta de material para análises de DNA. (Wasterlain, 2020).

A arqueologia e a antropologia forenses são cruciais para investigações que visam determinar as causas de morte e as características individuais de populações antigas. Elas contribuem na busca e recuperação de perfis biológicos, identificação de traumas e determinação do intervalo *post mortem* (Buikstra, Komar, 2008; Silva, 2014).

Os dados osteobiográficos obtidos pelas análises dos sepultamentos (compreendidos pelos remanescentes dos esqueletos, estrutura da cova e acompanhamentos, dentro do cemitério através disso, a relação com as demais sepulturas e estruturas ampliam a compreensão das estratégias de subsistência, das condições de vida e do ambiente, dos papéis sociais, econômicos, religiosos e culturais, bem como do impacto e dos efeitos do processo de envelhecimento (Brickey, Ives, 2003, p 6).

Os tópicos bioarqueológicos podem ser abordados em uma sequência que inclui programas de enterros e organização social, atividades diárias e divisão do trabalho, paleodemografia, movimentos populacionais e suas relações genéticas, dieta e doenças. (Buikstra (1977, p. 70)

Os remanescentes humanos representam uma área rica de investigação para os arqueólogos, fornecendo informações valiosas sobre sociedades antigas. Portanto, as reconstruções sociais devem incluir a análise das estruturas físicas e da saúde dos indivíduos encontrados em contextos arqueológicos. (Brothwell ,1981, p. 7)

Ainda, conforme Brothwell (1981, p 7) a matéria osteológica pode assim mesmo proporcionar informações interessantes sob um foco mais especializado, tal como os efeitos do ambiente e as proporções modernas e antigas das evoluções das enfermidades.

A Bioarqueologia combina a análise de populações humanas em sítios arqueológicos, biologia esquelética e arqueologia para entender a vida das pessoas, em vez de como elas

morreram. Isso inclui a focalização na osteobiografia e nas adaptações bioculturais das populações dentro dos contextos arqueológicos. (Buikstra, 1977 p 83).

Para Binford (1971), as duas proposições a serem testadas sobre as práticas funerárias nas sociedades humanas, de modo geral, são: a) os hábitos mortuários exibem histórias “instáveis”, b) os costumes mortuários variam independentemente do “comportamento”, que diz respeito ao biológico ou primário.

Ainda de acordo com Binford (1971, p 11), nos trabalhos de investigadores anteriores, geralmente são oferecidos três argumentos básicos para contabilizar as diferenças nas práticas mortuárias – que abrangem também as práticas funerárias e aquelas fora dos ciclos funerários, como os sacrifícios e as catástrofes - realizadas entre os participantes de uma única sociedade:

- a) Os efeitos limitantes do ambiente, obtidos no momento da morte, no exercício livre de todas as formas de disposição corporal;
- b) Efeitos mútuos do contato intersocial na produção de amalgamas ou substituições da forma do ritual;
- c) As características reconhecidas como relevantes para as relações, rompidas ou estabelecidas com a morte entre o falecido e os membros restantes de uma sociedade.

A reconstrução de modo de vida do passado tanto pré-histórico quanto histórico, concerne na apuração das evidências osteológicas humanas, materiais associados e todo o contexto, através da bioarqueologia de contextos funerários em busca de respostas de como era a vida dos remanescentes humanos promovendo sua osteobiografia. No caso da diáspora africana:

[...] as investigações da arqueologia histórica e diáspora africana sugerem estar em busca de revelações concernentes a vida de africanos fora da África. Quando arqueólogos históricos se voltaram para o estudo de pessoas de origem africana fora da África, eles foram encorajados pelo treinamento antropológico para examiná-los como membros de culturas deslocadas. Como inicialmente estabelecido, a contribuição dos arqueólogos para estudos da diáspora africana seria fornecer evidência tangível para a continuação dos traços culturais africanos além as fronteiras de África (Orser, 1998, p.68).

Identificar formas de adaptação e inadaptação que não tenham sido através da fuga, levantes, descumprimento de regras de trabalho, ou suicídio, significa buscar estratégias sutis

que, possam ser encontradas nas atividades cotidianas, ou nas festividades e cultos (Agostine, 1998, p 115-116).

Espaços de criação e manutenção de cultura de africana e afro-brasileiros, de acordo com o Decreto 6040/2007, povos e comunidades tradicionais são grupos culturalmente diferenciados que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição(Thum, 2017, p 171).

De acordo com o referido decreto, os territórios quilombolas, candomblé, cultura afro-brasileira de comunidades são os espaços necessários à reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária. Nesse sentido, pensando espaços sujeitos a criação e manutenção da identidade do indivíduo e de sua cultura, podendo também pensar espaços de ações de equidade, como discorreu Kabenguele Munanga (1994).

A “identidade consiste em uma realidade sempre presente em todas as sociedades humanas”. De acordo com o autor, qualquer ser humano, por meio de seu sistema axiológico, fez a seleção de alguns aspectos relevantes de sua cultura para se definir em contraposição ao alheio. Essa autodefinição, a definição de si, assim como a definição dos outros, parte de funções conhecidas: “a defesa da unidade do grupo, a proteção do território contra inimigos externos, as manipulações ideológicas por interesses econômicos, políticos, psicológicos, dentre outros”

Dessa forma, os estudos de evidências de modificações corporais, sobretudo dos dentes, permitem discutir as consequências diretas e indiretas dessa prática, sendo que o grande foco de discussão desse tema são as várias dinâmicas sociais e a identidade do grupo e do indivíduo, que tem grande interesse da arqueologia especialmente da arqueologia da morte, focado nas práticas funerárias e da bioarqueologia.

No final da década de 1980, durante escavações para a construção de uma nova linha de metrô na Cidade do México, foi descoberto um antigo cemitério ligado a um hospital colonial construído no início do século XVI. A escavação destacou três remanescentes com dentes modificados similares aos dos africanos. Análises bioarqueológica e arqueogenética, confirmaram que esses indivíduos foram provavelmente os primeiros africanos a chegar às Américas como vítimas do comércio transatlântico de escravos (Barquera, 2020). Portanto, alterações corporais e adornos e vestimentas constituem indícios de perfis identitários específicos.

Em 2008, escavações para implantação do aeroporto da Ilha de Santa Helena, foram encontrados 325 remanescentes de pessoas de origem africana, anteriormente escravizadas, que não foram enterradas adequadamente. Agora, há um plano para devolver esses restos aos seus reinos ancestrais da África, dando-lhes um "reenterro digno" e memorializando-os. Muitos desses indivíduos foram vítimas da "passagem do meio" no século XIX, sendo confinados em condições insalubres em Santa Helena. (Sandoval-Velasco et al, 2023).

Os estudos de DNA revelaram que muitos escravizados e libertados pela marinha britânica no século XIX em Santa Helena eram originários de Angola. Os cientistas analisaram o ADN de 20 indivíduos para inferir suas conexões ancestrais. Eles concluíram que os escravos eram da região da África Central Ocidental, incluindo o norte de Angola e áreas até o Gabão. Nessa escavação foram encontrados indivíduos com dentes modificados limados. (Sandoval-Velasco et al, 2023).

5. MATERIAL, ANÁLISES E RESULTADOS DOS INDIVIDUOS, DENTES E PULSEIRA

5.1 Corpo, cova e adornos

O estudo da diversidade genética africana nas Américas, desenvolvido a partir de análises genômicas de populações antigas e atuais, constitui um campo em expansão que permite compreender, de modo mais complexo, a experiência da diáspora africana no período colonial.

A conjugação de dados genéticos, osteológicos, isotópicos, moleculares e históricos tem possibilitado a reconstrução de perfis biológicos e culturais, oferecendo subsídios para uma leitura interdisciplinar da vida e saúde de africanos submetidos à escravização, bem como para a reconstituição de suas histórias de origem e mobilidade forçada (Schablitsky et al., 2019). Essas pesquisas vêm demonstrando que o corpo escravizado, para além de um objeto de exploração econômica, constitui também um espaço de inscrição de violências, resistências e expressões culturais.

As contribuições da bioarqueologia em contextos coloniais da América Latina são exemplares nesse sentido. No México, análises de remanescentes humanos provenientes de um cemitério hospitalar revelaram não apenas a presença de patógenos geneticamente relacionados a cepas africanas, mas também indicaram, por meio de evidências isotópicas, que tais indivíduos eram africanos de primeira geração, mortos precocemente no contexto colonial. Esses dados evidenciam uma origem não local e reafirmam a intensidade do impacto biológico e social da diáspora forçada (Barquera et al., 2020).

De forma complementar, Schroeder et al. (2015) demonstraram que a articulação entre informações genéticas, isotópicas, osteobiográficas e históricas torna possível a identificação da origem geográfica e dos traumas enfrentados por populações escravizadas, iluminando os processos de adaptação, violência e ressignificação cultural em cenários coloniais.

Essas abordagens revelam a pertinência de pensar os corpos africanos escravizados como palimpsestos bioculturais, nos quais se inscrevem marcas de sofrimento, mas também de resistência e agência. A mistura forçada de diferentes nações africanas no espaço colonial produziu um mosaico cultural complexo, em que práticas corporais, adornos e performances religiosas funcionaram como mecanismos de preservação identitária.

Nesse sentido, a arqueologia dos contextos funerários se apresenta como um campo privilegiado para investigar a permanência de práticas africanas em solo colonial, uma vez que a morte, e sobretudo o ritual funerário, constitui um espaço simbólico no qual se condensam elementos de pertencimento, religiosidade e memória coletiva.

É nessa perspectiva que se insere o presente estudo, cujo objetivo é analisar a relação entre modificações dentárias e adornos funerários — notadamente pulseiras do tipo *Idé* — encontrados em contextos arqueológicos coloniais dos sítios de Taperaguá-AL e Engenho Jaguaribe-PE. Busca-se compreender como essas práticas corporais e materiais se articularam à religiosidade e expressaram dimensões da identidade cultural africana, revelando processos de resistência e adaptação diante da violência do regime escravista.

As análises dos indivíduos, quanto a caracterização, demandam uma abordagem sistemática e analítica. Para que façamos uma análise que fomente ideias sobre as principais características dos indivíduos, em relação sua ancestralidade, sexo, o uso de dados métricos é de extrema importância para estimativa, que estejam envolvidos esqueletos humanos, pois esses materiais são vestígios limitados e degradáveis, os únicos disponíveis para dar respostas nesse sentido e de construir a história deles.

Dessa forma, entra em campo a antropologia e arqueologia e a biologia que em conto se transforma em bioarqueologia, e de certo uma ferramenta para elucidar problemas arqueológicos, sobretudo das deposições funerárias, o último dos quais envolve a análise da variação morfológica no esqueleto e dentes humanos (Franklin e Marcos de Carvalho, 2022).

O texto defende a importância de quantificar os resultados de métodos de avaliação da ancestralidade de forma a identificar afinidades ou misturas de ancestrais asiáticos, africanos e europeus, visando práticas mais eficazes. Também aborda a avaliação da ancestralidade na antropologia forense e os procedimentos estatísticos que apoiam essa inferência. (Navega Coelho; Cunha, 2015).

A antropologia tem sido empregada para investigar uma miríade de problemas em contextos médico-legais atualmente a arqueologia forense , por sua vez utilizada pela bioarqueologia no campo observacional e técnica no processo de identificação de perfil biológico O treinamento tradicional em métodos estatísticos tem sido centrado no teste de hipótese clássico com um foco inadequado na análise preditiva, ou seja, o processo de mineração de informações de conjuntos de dados independentes para resolver problemas.

A metodologia e as técnicas da pesquisa relacionam-se aos objetivos para responder às hipóteses formuladas e resolver o problema principal. Estas estarão inicialmente voltadas para a determinação osteobiográficas dos indivíduos das sepulturas 3 e 6, que estão salvaguardados na Reserva Técnica de vestígios orgânicos (RETEC-org.) do LABIFOR-Laboratório de Arqueologia Biológica e Forense, do Departamento de Arqueologia da Universidade Federal de Pernambuco.

Seguindo essa perspectiva, as análises dos indivíduos 3 e 7 do Jaguaribe-PE, que está alocado no LEA-Laboratório de Estudos Arqueologia. Para diagnose do sexo, devem ser empregadas as recomendações de análises macroscópicas comparadas de Brothwell (1981), Ubelaker (1984), Cox e Mays (2000) e Mays (2010). Observando sinais de dimorfismo sexual principalmente no crânio e pelve; não deixando de notar as dimensões dos ossos longos (diâmetros das cabeças do úmero, rádio, fêmur; comprimentos máximos dos ossos longos) e desenvolvimento das inserções musculares. Em relação à pelve, o sacro deve ser observado quanto à largura e comprimento; já para os ossos do quadril, vários autores fornecem diagramas para diagnose a partir da abertura da incisura isquiática e características morfológicas observáveis no ílio, ísquo e púbis.

No caso dessa pesquisa, o sexo será determinado pelo dimorfismo craniano, pois os quatro indivíduos de ambos os sítios, os crânios e dos dentes se encontram preservados embora o indivíduo 3 do sítio Taperraguá-AL estejam com dentes ausentes e osso do quadril, crânio e os ossos longos, serão utilizado para análises métricas e morfológicas com uso do *Osteomics*.

A identificação macroscópica de ossos e fragmentos ósseos diversos será executada por meio da comparação morfológica macroscópica das ocorrências do relevo ósseo superficial e características do tecido ósseo com coleção de referência (ossos naturais) e atlas de osteologia humana (White, Black, Folkens, 2012).

Essas análises foram realizadas no LABIFOR- Laboratório de Arqueologia Biológica e Forense, UFPE, Departamento de Arqueologia da Universidade Federal de Pernambuco. O uso de (EPI) se faz necessário quanto a garantia da minimização dos impactos da manipulação do patrimônio arqueológico e da segurança do arqueólogo, evitando o contato direto com o material arqueológico de natureza orgânica e consequente troca eventual de patógenos. O uso de jalecos, luvas de látex de borracha sem amido – para evitar contaminação das amostras -, uso de máscaras, calçados fechados e ambientes extremamente organizados e poucos excessos durantes as análises são essenciais e imprescindíveis nesta pesquisa. Esses requisitos garantem

resultados robustos e pertinentes, além de contribuir com preservação dos materiais orgânicos para futuras pesquisas por outros estudiosos interessados.

O perfil biológico ou demográfico caracteriza-se pelo sexo biológico, idade, estatura, ancestralidade e modificações dentárias). Sexo, pelo exame macroscópico da morfologia dos ossos cranianos, os úmeros para analisar a fossa do olecrano, em conjunto com programa *Osteomics-AncestryTrees* – (Navega *et al.*, 2015), gerando tabelas e gráficos desenvolvidos para avaliar ancestralidade, baseado em análise métrica mediante dados contidos em planilhas numéricas com as medidas referentes ao crânio e ossos relacionados (Ubelaker, 1984; Bass, 1987; Buikstra e Ubelaker, 1994).

Ancestralidades, pela morfologia dos ossos cranianos, ossos longos e coroas dentárias, usam de programas bioantropológicos programas *Osteomics*; *CranID*, através dos quais as medidas dos crânios serão inseridas nesses programas, obtendo, assim gráficos indicativos de a bioancestralidades. (Bass, 1987; Byers, 2008). Os caracteres observados mediante as propostas são a conformação da base da abertura nasal anterior, prognatismo alveolar da maxila, mandíbula e retração do mento, projeção da escama do occipital, morfologia das superfícies oclusais dos molares e o índice nasal. Entretanto, a reconstituição dos perfis genéticos pode auxiliar de forma mais objetiva na diagnose da ancestralidade biogeográfica. Nesta pesquisa serão considerados somente os caracteres morfológicos.

Osteomics, *rASUDAS*, *AncestryTrees*, oferecem sistemas de decisão *ad hoc* para antropólogos forenses. O propósito central da antropologia forense inclui a identificação de restos mortais humanos e o esclarecimento da causa e circunstâncias da morte em medicina legal e/ou contexto humanitário. Nesse cenário o *Osteomics*, é um *software* que reúne vários programas que auxiliam o pesquisador, oferendo uma oportunidade de análise e na tomada de decisões sobre diagnósticos bioantropológicos de caráter generalizante.

O sistema *Osteomics* uma plataforma gratuita que de acordo com a demanda do pesquisador e a qualidade e perfil do material a ser analisado fornecem resultados estatísticos de forma gratuita, e que os autores não se responsabilizam dos resultados obtidos, pois eles consideram que deva ser usado de forma adequada, para que não haja falsos positivos, cujo resultados mensuram o desempenho, competências e habilidades do pesquisador, enquanto um sistema de auxílio complementar (Coelho *et al.*, 2020)

Dessa forma, pode-se definir as propriedades e especificidades de cada programa contido no *Osteomics*, a partir da mensurações do crânio e dentes para estimativa de ancestralidade; *rASUDAS* (Scott, 2018), consiste na estimativa de ancestralidade a partir da morfologia dos dentes; *AncestryTrees*, estimativa de ancestralidade com árvore de decisão

aleatória; *hefneR*, os traços métricos do crânio para uma estimativa também de ancestralidade, portanto essa ferramenta se torna importante nessa pesquisa, mesmo sendo usual na antropologia forense, no contexto de ferramenta para servir as ciências arqueológicas que se beneficiarão dos mesmos.

O processo de identificação remanescentes humanos centra-se no estabelecimento de uma base - perfil biológico -, ou seja, seus quatro pilares constitutivos: idade ao morrer, sexo, estatura e ancestralidade. Embora os restos mortais representem o objeto habitual de investigação, a antropologia forense tem sido empregada para investigar uma infinidade de problemas em contextos médico-legais, tanto *antemortem* quanto *post mortem*.

A análise estatística é de particular relevância para a antropologia forense, e tentativas de promulgar estatísticas analíticas inovadoras (mas confiáveis) em pesquisa forense estão se tornando difundidos na literatura. Não obstante, o treinamento tradicional em métodos estatísticos tem sido centrado em testes de hipóteses clássicas com um foco inadequado na análise preditiva, ou seja, o processo de mineração de informações de conjuntos de dados independentes para resolver

O *Ances Trees*, é uma ferramenta que compõe o software do *Ostemics* (<http://osteomics.com>) , para estimar a ancestralidade de indivíduos humanos, principalmente nos casos forense, no entanto a bioarqueologia e arqueologia forense se utiliza dessa ferramenta para chegar a uma possível resposta concernente ao assunto O esqueleto, perfil biológico (sexo e ancestralidade).

No Laboratório de Arqueologia Biológica e Forense /LABIFOR-UFPE, foram realizadas a higienização e limpeza investigativa, identificação, reconstituição e estabilização de ossos e blocos provenientes de campo, separação de amostras Estimativa da ancestralidade biogeográfica para os indivíduo 3 e 7, mediante é uma ferramenta que compõe o software do *Ostemics*, para elucidar questões de ancestralidade, sexo e idade e estatura os programas (*Osteomics/CranID*), através de medidas craniométricas inseridos nos programas propostos. Para a obtenção das medidas craniométricas foram usadas as recomendações de White *et al* (2012) e as contidas no *Craniometrics* e no *Age and Sex* no software *Osteoware* (<http://naturalhistory.si.edu/research/anthropology/programs/repatriation-office/osteoware>).

As principais variações não métricas crânicas para estimativa de ancestralidade do *Ostemics* (*hefneR*), serão analisados onze referencias principais. Para a arqueologia dos remanescentes humanos, em contexto arqueológico, importa prever a ancestralidade, assim como os antropólogos forenses, ao utilizar essa ferramenta, por não considerar que não houve variação na anatomia humana. Entretanto, a consideração em perceber a tipologia, a confiança

na experiência do observador produziu um método que é tanto uma arte quanto uma ciência. (Hefner, 2009).

As análises e interpretações não métricas do crânio humano, estão relacionadas diretamente com a qualificação do osso, ou seja, cada osso do crânio tem uma morfologia sutilmente particular que, para um bom observador, essa observação macroscópica faz toda diferença, principalmente em se tratando de osso arqueológico, quando o vestígio é analisado ainda em campo, para que não ocorram perdas de dados e geração de informações inconclusivas (Hefner, 2009).

Ademais, os autores citados no trabalho intitulado “Variações não métricas cranianas e estimativa de ancestralidade”, nos oferecem as 11 características não métricas e suas definições de forma detalhada. Para análise das modificações culturais dentárias, as observações foram obtidas através da morfologia, macroscópica e microscópica e referências bibliográficas.

5.2 Análises sexo biológico dos indivíduos do sítio Taperagua-AL e do sítio Engenho Jaguaribe-PE.

A estimativa do sexo biológico é uma fonte primária de informação, importante sobre a identificação de remanescentes humanos em contexto arqueológico e forense. Assim, alguns parâmetros podem ser atribuídos a essa tomada de decisão, as medidas de determinados ossos podem revelar de forma significativa o sexo do indivíduo esqueletizado.

Antropólogos forenses e bioarqueólogos são chamados para identificar restos humanos, usando características dos ossos do quadril para determinar o sexo. Quando os ossos necessários estão danificados, métodos alternativos, incluindo craniometria e morfometria geométrica, são utilizados para coletar dados e gerar informações diagnósticas.

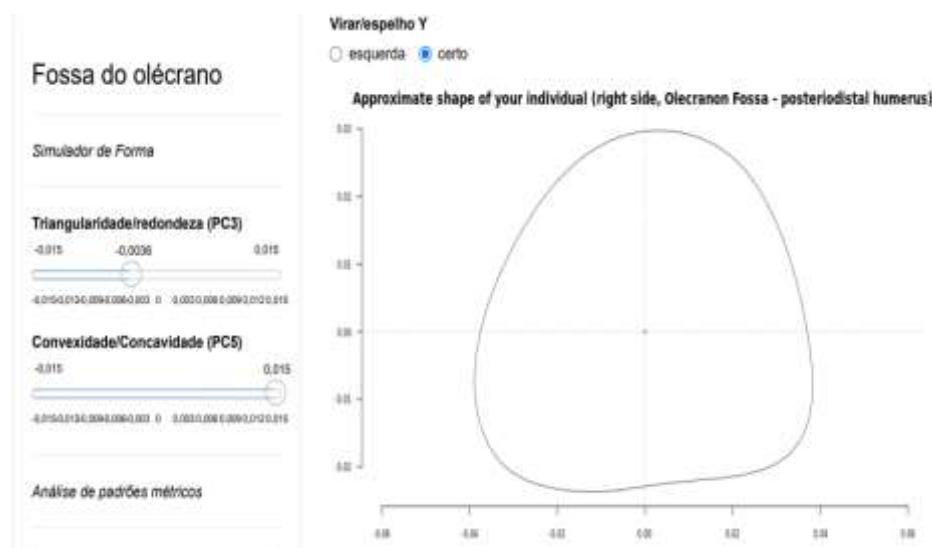
Assim, o modelo métrico que faz parte do *Osteomics*, para estimativa do sexo dos indivíduos encontrados em contexto arqueológicos e que necessitam de dados bioarqueológicos e forenses, podem contar com essa ferramenta, baseada em regressão logística (LR), máquinas de vetores de suporte (SVM) e um algoritmo de árvore de decisão, empregados para desenvolver modelos de predição para sexo (Ammer *et al.*, 2019)

Ainda a respeito do sexo de indivíduos de origem arqueológica, o *Osteomics* dispõe do modelo de análise com uso de software o *Ammer-Coelho*, que tem como objetivo a análise visual do terço distal do úmero, contribuindo para estabelecer o perfil biológico de um esqueleto de indivíduo não identificado. Usando modelagem estatística de forma, as curvas abertas da constrição troclear e os contornos fechados da fossa do olecrano.

Conforme Ammer *et al.* (2019) As configurações das formas exibem graus surpreendentemente diferentes de dimorfismo sexual quando avaliadas usando análise discriminante linear com validação cruzada. A constrição troclear tem mau desempenho, classificando corretamente 63,6% dos indivíduos. No entanto, a fossa do olécrano pode apresentar alto dimorfismo sexual, apresentando acurácia de 94,0%.

Ainda sobre o método *Amme-Coelho*, para estimativa do sexo biológico, o uso de simulador de forma para recriar a fossa do olécrano (Gráfico 1) de um úmero a ser analisado, a triangularidade e a concavidade podem ser recriados até que se assemelhem ao máximo possível à forma do seu indivíduo; o modelo LDA fornece a probabilidade de seu indivíduo ser homem ou mulher com base nos critérios visuais simulados; o método funciona como um *método de pontuação morfoscópico/visual, em escala contínua* (Ammer *et al.*, 2019).

Gráfico 1. Morfologia da fossa do olecrano do úmero do indivíduo 6, do sítio Taperagua-AL.



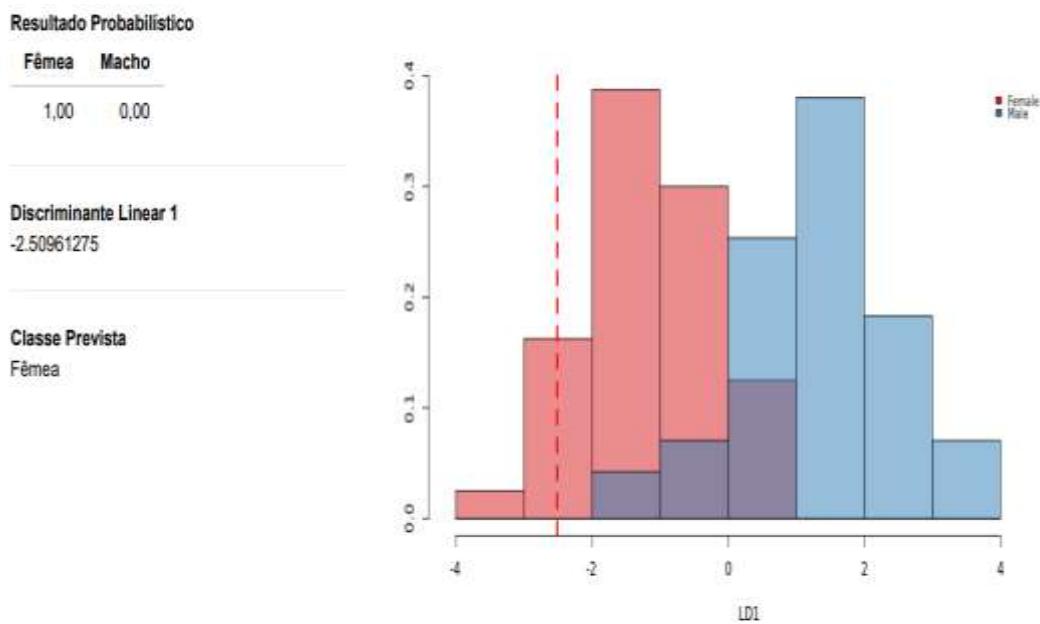
Fonte: *Osteomics, Ammer-Coelho method, 2023*

Figura 18. Fossa do olecrano do úmero direito do indivíduo 6 do sítio Taperagua-AL



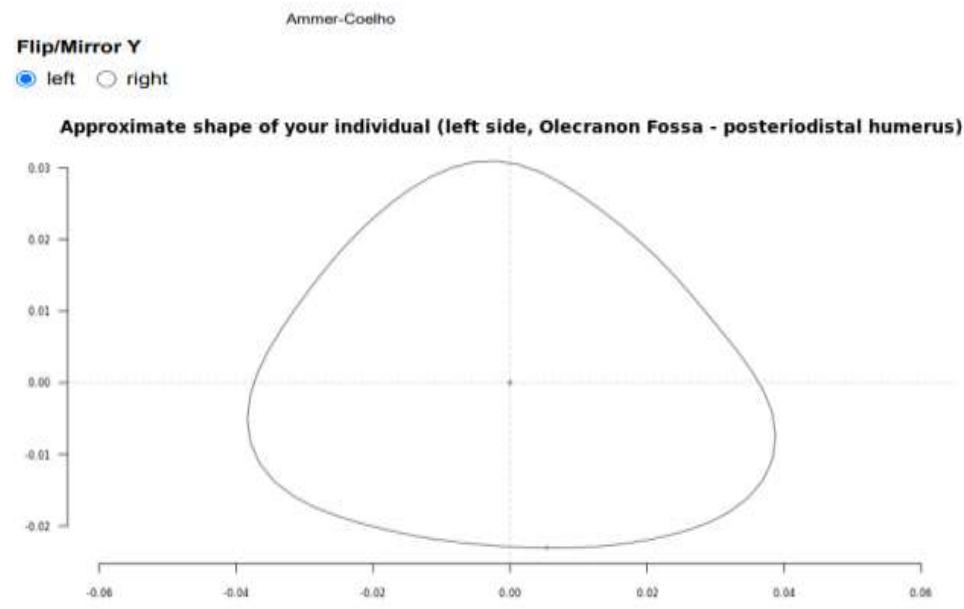
Fonte: LABIFOR, Jamesson Ferreira, 2023

Gráfico 2. Resultado probabilidade do sexo biológico do indivíduo 6 do Taperagua-AL



Fonte: *osteomics Ammer-Coelho*. 2023

Gráfico 3. Morfologia da fossa do olecrano do úmero esquerdo do indivíduo 7, do Jaguaribe, PE.



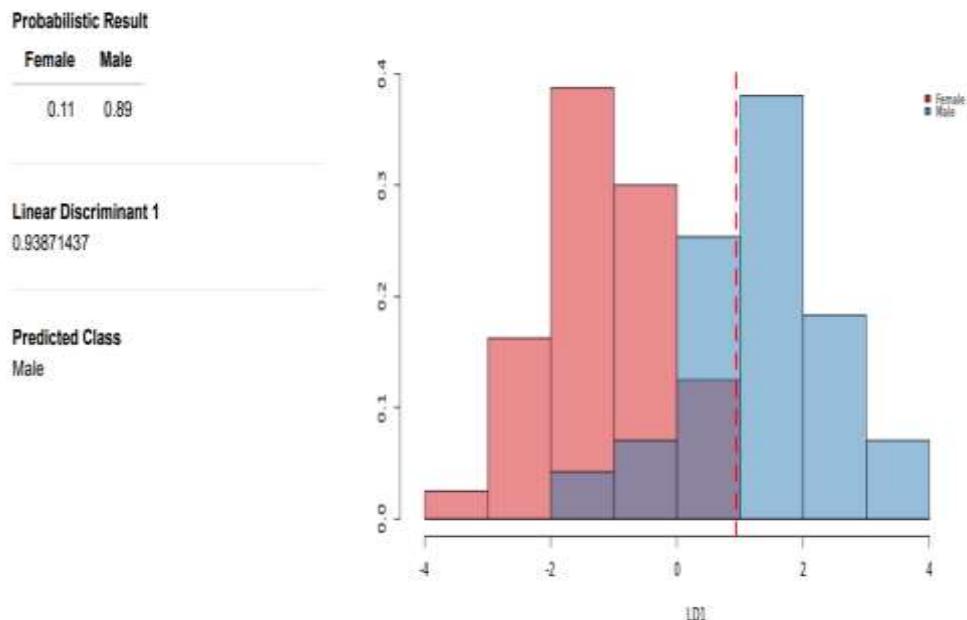
Fonte: *Osteomics Ammer-Coelho*. 2023

Figura 19. Fossa do olecrano da epífise distal do
úmero esquerdo do indivíduo 7 do sítio Jaguaribe-PE



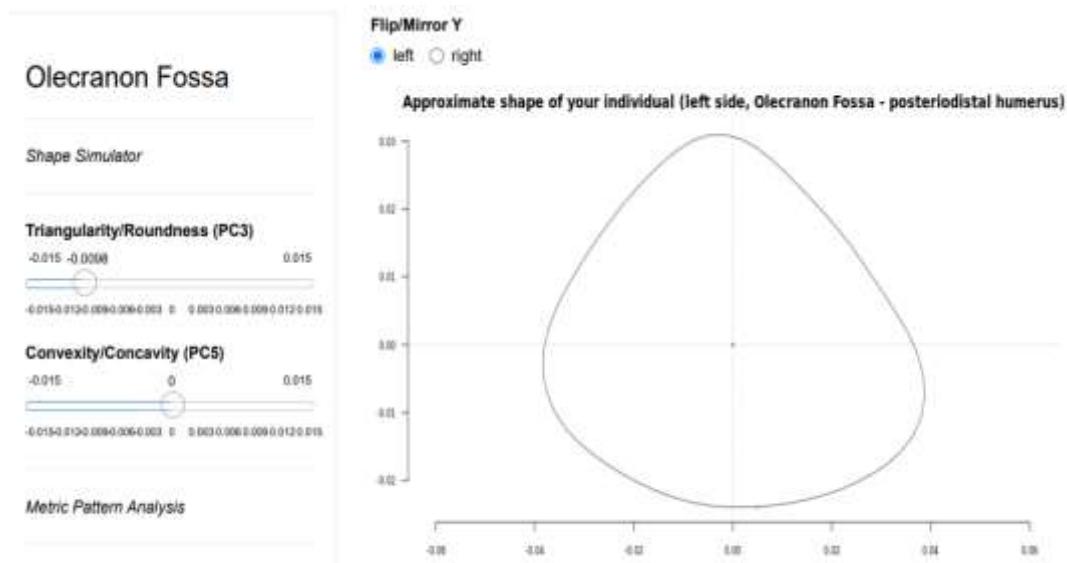
Fonte: LEA, Jamesson Ferreira, 2023.

Gráfico 4. Probabilidade do sexo biológico do indivíduo 7 do Jaguaribe-



Fonte: *Osteomics Ammer-Coelho. 2023*

Gráfico 5. Morfologia da fossa do olecrano do úmero esquerdo do indivíduo 3 Taperagua-AL.



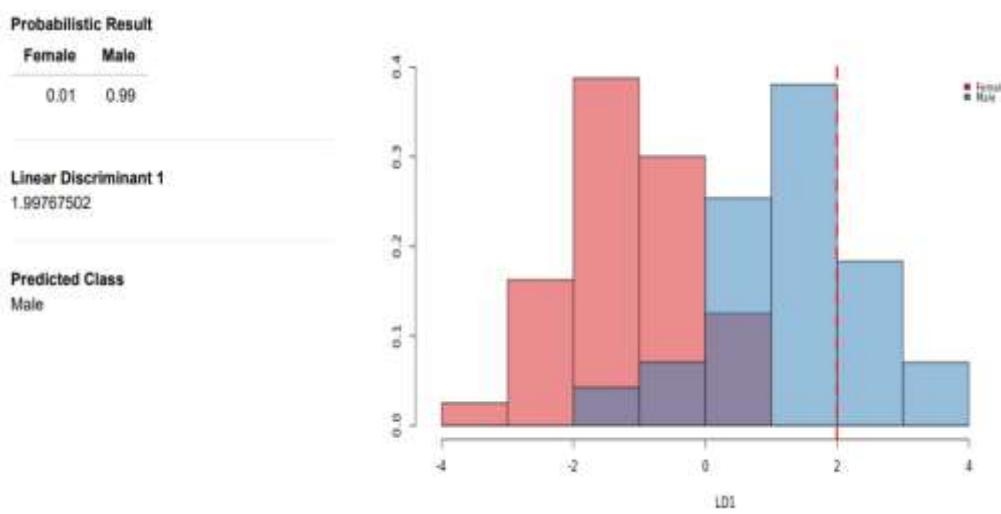
Fonte: *Osteomics Ammer-Coelho. 2023*

Figura 20. Fossa do olecrano da epífise distal do úmero esquerdo do indivíduo 3 do Taperagua-AL



Fonte: LABIFOR, Jamesson Ferreira, 2023

Gráfico 6. Probabilístico do sexo biológico do indivíduo 6 do Taperagua-AL

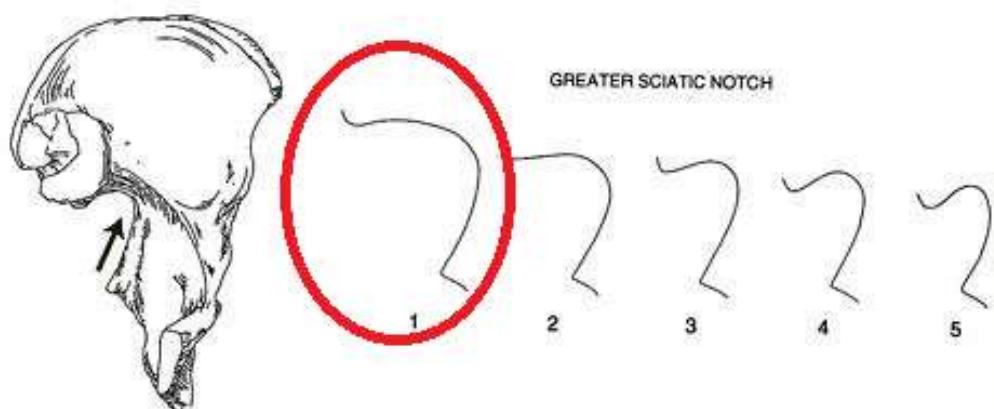


Fonte: *Osteomics Ammer-Coelho*. 2023

5.3 Sexo do indivíduo 3 do sítio Jaguaribe-PE, através da incisura isquiática maior

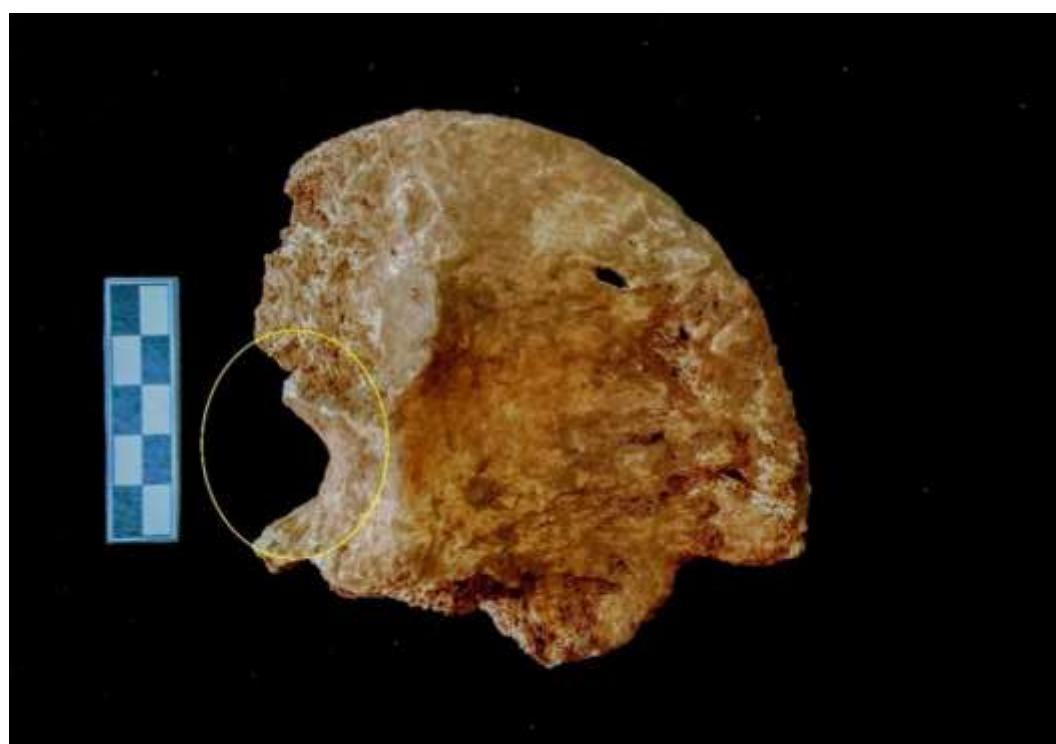
A diferença de abertura da incisura isquiática maior entre homens e mulheres não é um indicador confiável de sexo, devido a vários fatores, incluindo a tendência de estreitamento em mulheres com osteomalácia. A determinação do sexo em restos ósseos adultos pode ser feita com alta confiabilidade, mas depende do método e dos dados morfométricos e morfológicos (Buikstra, Ubelaker 1994; Mays, Cox 2000; Ubelaker 2000). Pontuação de 1 = mulher definitiva, 2 = mulher provável, 3 = ambíguo, 4 = homem provável e 5 = homem definitivo.

Figura 21. Identificação do sexo por meio de variações na incisura ciática maior.



Fonte: Buikstra & Ubelaker (1994).

Figura 22. Fragmento do osso quadril esquerdo do indivíduo 3 do Engenho Jaguaribe-PE.

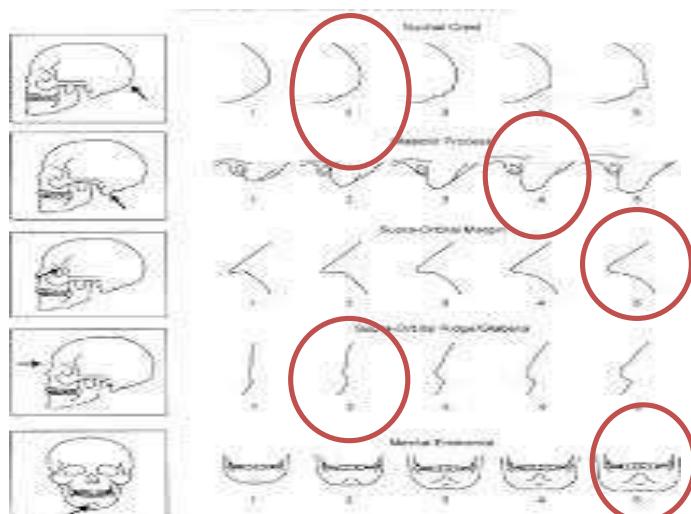


Fonte: Jamesson Ferreira, LABIFOR e LEA, 2023

O osso do quadril é considerado o mais adequado devido ao seu acentuado dimorfismo sexual, influenciado pela locomoção e procriação. Este padrão de dimorfismo sexual pélvico provavelmente surgiu nos primeiros humanos modernos há cerca de 100-150 mil anos. O dimorfismo sexual do osso do quadril não é específico para populações, o que não é o caso de outras partes do esqueleto (Buikstra; Ubelaker, 1994).

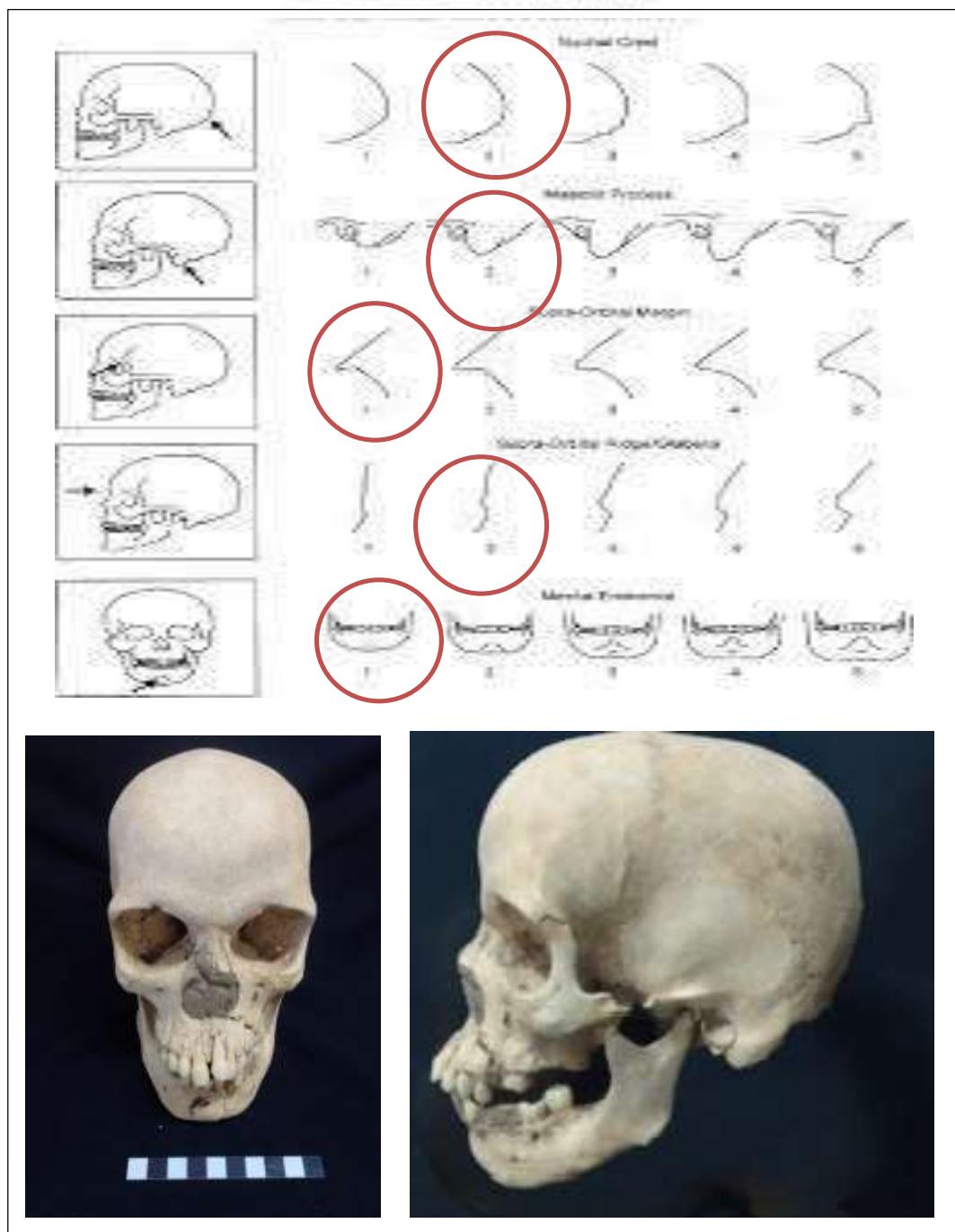
Para estimativa do sexo biológico dos indivíduos do sítio Taperagua da Igreja de Nossa Senhor do Bonfim, Marechal Deodoro, Alagoas e do sítio da Sesmaria do Engenho Jaguaribe, Abreu e Lima, Pernambuco, a utilização da técnica das observações da morfologia craniana foi a mais plausível, pelo estado de preservação dos crânios ($>75\%$).

Figura 23. Variáveis de dimorfismo sexual craniano para estimativa de sexo anatômico do indivíduo 3 do sítio Taperagua-AL



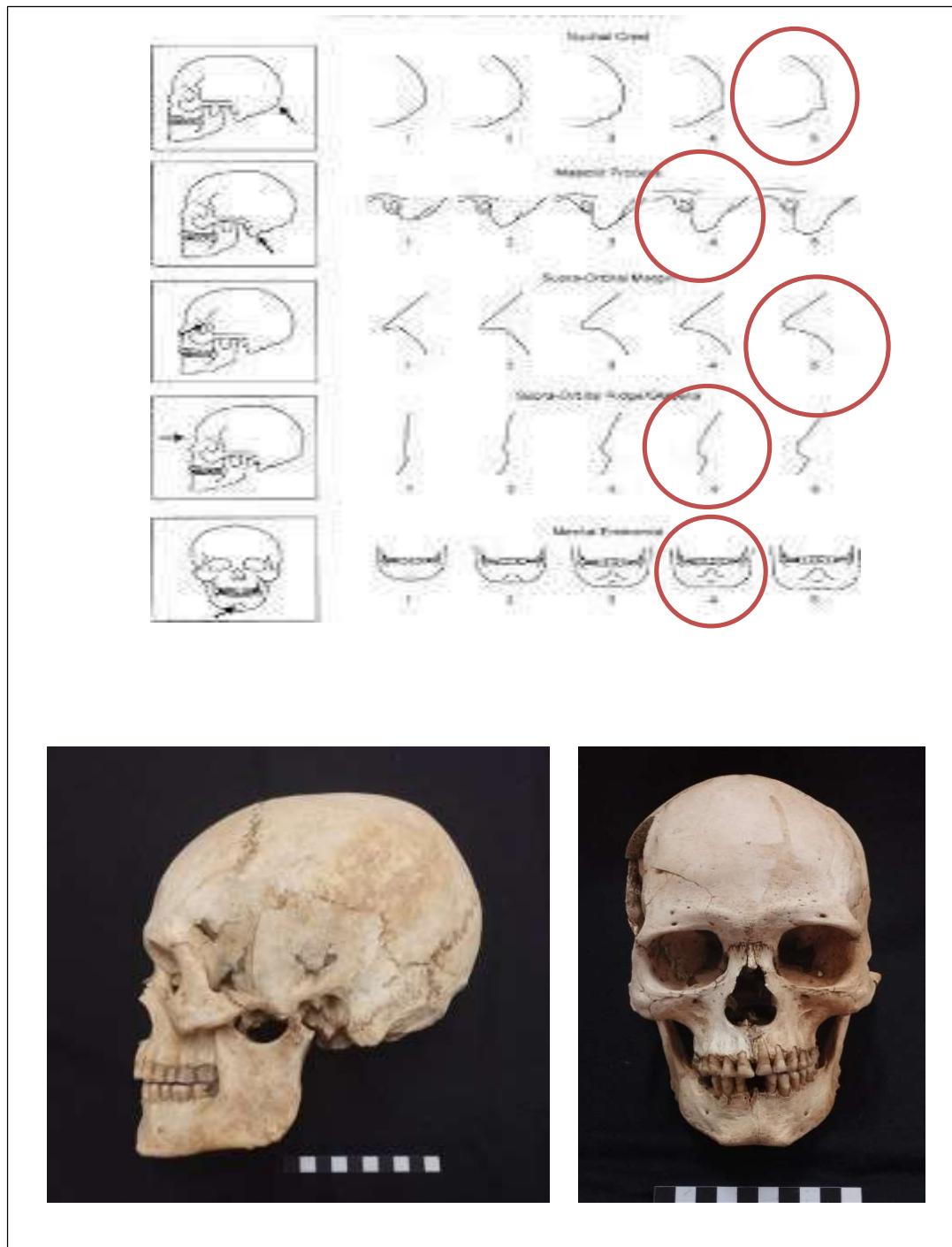
Fonte: Jamesson ferreira, LABIFOR, 2023

Figura 24. Variáveis de dimorfismo sexual craniano componente para estimativa de sexo anatômico do indivíduo 6 do Taperagua-AL



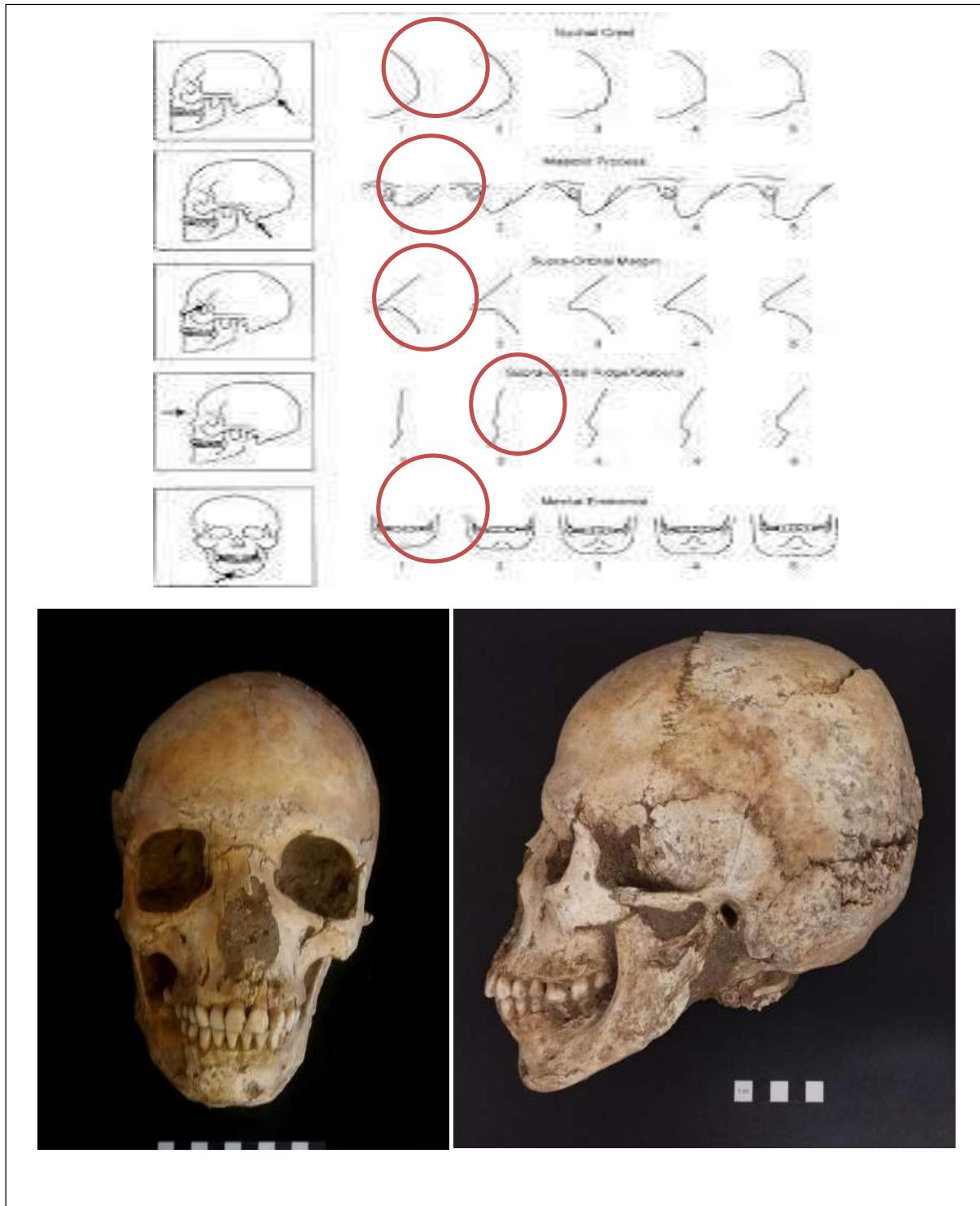
Fonte: Jamesson ferreira, LABIFOR, 2023

Figura 25. Variáveis de dimorfismo sexual craniano componente para estimativa de sexo anatômico do indivíduo 7 do Jaguaribe-PE



Fonte: Jamesson ferreira, LABIFOR, 2023

Figura 26. Variáveis de dimorfismo sexual craniano componente para estimativa de sexo anatômico do indivíduo 3 do Jaguaribe-PE



Fonte: Jamesson ferreira, LABIFOR, 2023

5.4 Resultado do sexo dos indivíduos dos sítios Taperagua-AL e Jaguaribe-PE

Conforme, as análises da morfologia dos crânios dos indivíduos, foi possível estimar o sexo biológico. Para o sexo do indivíduo 3 do Taperagua-AL, foi sugestível ao sexo masculino, como visto na (Figura.23), baseado em cinco caracteres específicos nos crânios, pois esses são capazes de inferir o sexo biológico de indivíduos escavados em sítios arqueológicos. Assim, a análise, consiste 1º - crista nucal; 2º - processo mastoide; 3ª - margem Supra orbital; 4º - glabelas e 5º - proeminência mental. Cada caractere, segue um percentual de 1 a 5, sendo 1 e 2 para feminino, 3 intermediários e 4 e 5 para masculino. Dessa forma o indivíduo 3 do Taperagua-AL, entre 4 e 5 e um caractere 3, por isso o resultado ficou em 60%.

Para o indivíduo 6 do Taperagua-AL, utilizando a mesma metodologia, baseado em Buikstra e Ubelaker (1996), o sexo do indivíduo foi inferido como sendo feminino (figura 24), com 100% de chances baseado em todos os caracteres onde os caracteres ficaram entre 1 e 2, exclusivamente feminino, arqueologicamente inferido.

Segundo essa perspectiva, para o indivíduo 7 do Jaguaribe-PE, analisada da mesma forma como os demais, o sexo inferido foi para masculino, baseado nos cinco caracteres, onde teve um percentual de 100%, variando entre os números 4 e 5, igualmente comum para indivíduos do sexo masculino como visto na (figura 25)

Para o indivíduo 3 do Jaguaribe-PE, como visto na figura (226), também baseado nos cinco caracteres, foi comum para o sexo feminino, totalizando em 100% de chances. Dessa forma, temos para cada sítio um casal de indivíduos.

Tabela 1. Resultados Características morfológicas e inferência sexual dos indivíduos analisados

Característica	Ind. Sep. 3 - Jaguaribe	Ind. Sep. 7 - Jaguaribe	Ind. Sep. 3 - AL	Ind. Sep. 6 - AL
Incisura isquiática maior	3	x	x	x
Crista nucal	1	5	2	2
Processo mastoide	1	4	4	2
Margem supraorbital	1	5	5	1
Glabela	2	4	2	2
Proeminência mental	1	5	5	1
Fossa do olécrano do úmero	F	M	M	F
Morfologia do crânio	F	M	M	F
Sexo inferido	F	M	M	F

Legenda:

- **Escala de 1 a 5:** características cranianas segundo critérios morfológicos (1 = mais gracilizado/feminino; 5 = mais robusto/masculino).
- **F / M:** F = Feminino; M = Masculino.
- **x:** dado ausente ou não observável.

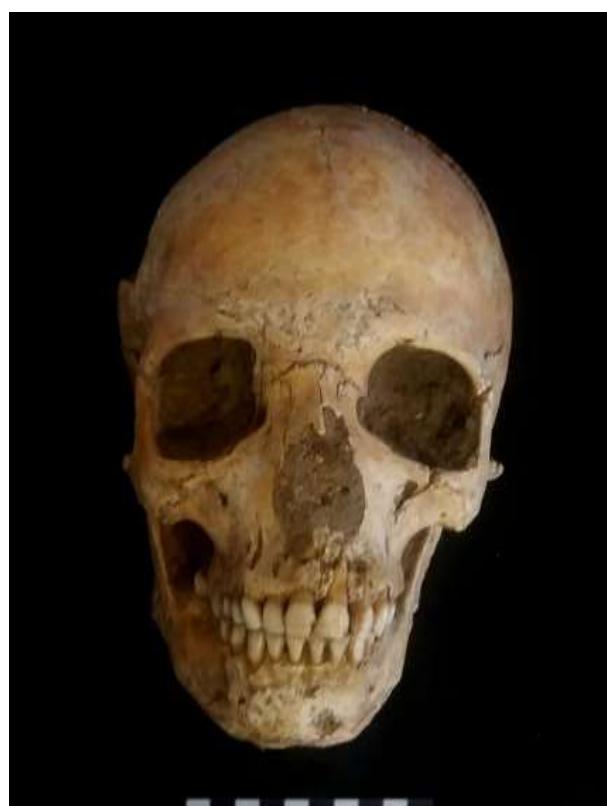
Fonte: Para Buikstra e Ubelaker (1996) e *Ostemics*, 2023

Conforme, demostrado na (tabela 1), o sexo dos indivíduos fora estimado na morfologia craniana, na incisura isquiática maior do indivíduo 3 do Jaguaribe, pois o mesmo não possuía o úmero capaz de estimar o sexo através da fossa do olecrano, cuja metodologia utilizada para eliminar dúvidas concernente ao sexo dos indivíduos.

Assim, o uso dos *Ostemics*, para analisar o sexo através da fossa do olécrano foi crucial para estimar o sexo dos indivíduos que tinham parte do úmero preservado, pois a arqueologia trabalha com fragmento do passado, por esse motivo foram utilizados vários ossos para inferir o possível sexo biológico

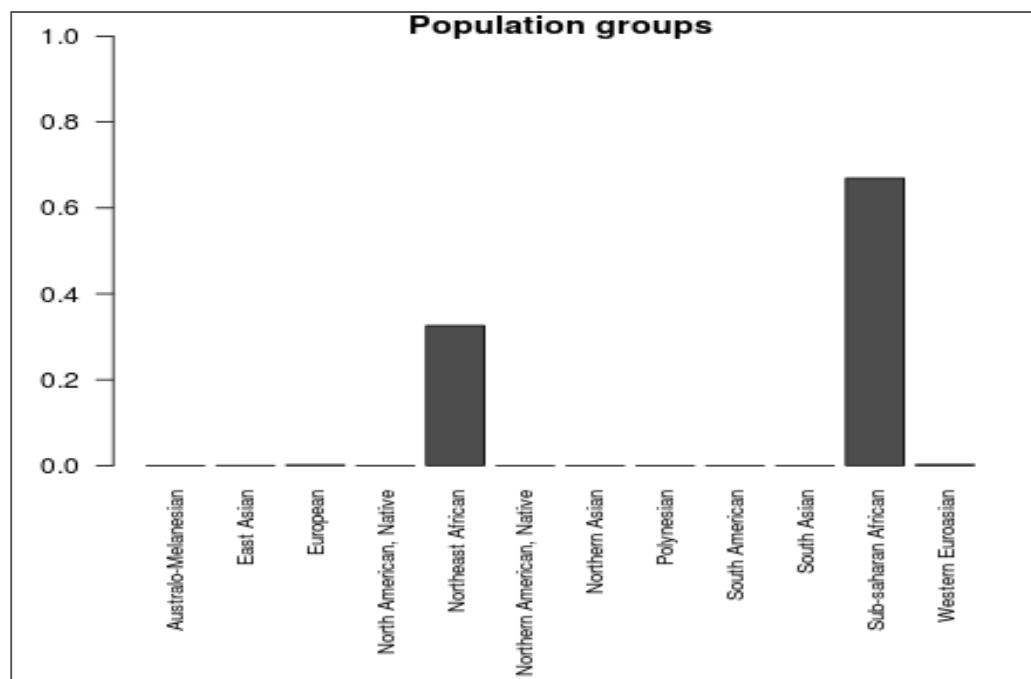
5.5 Análise e resultados da ancestralidade dos indivíduos do Taperagua-AL e Jaguaribe-PE

Figura 27. Crânio indivíduo do 3 em norma anterior, Jaguaribe-PE



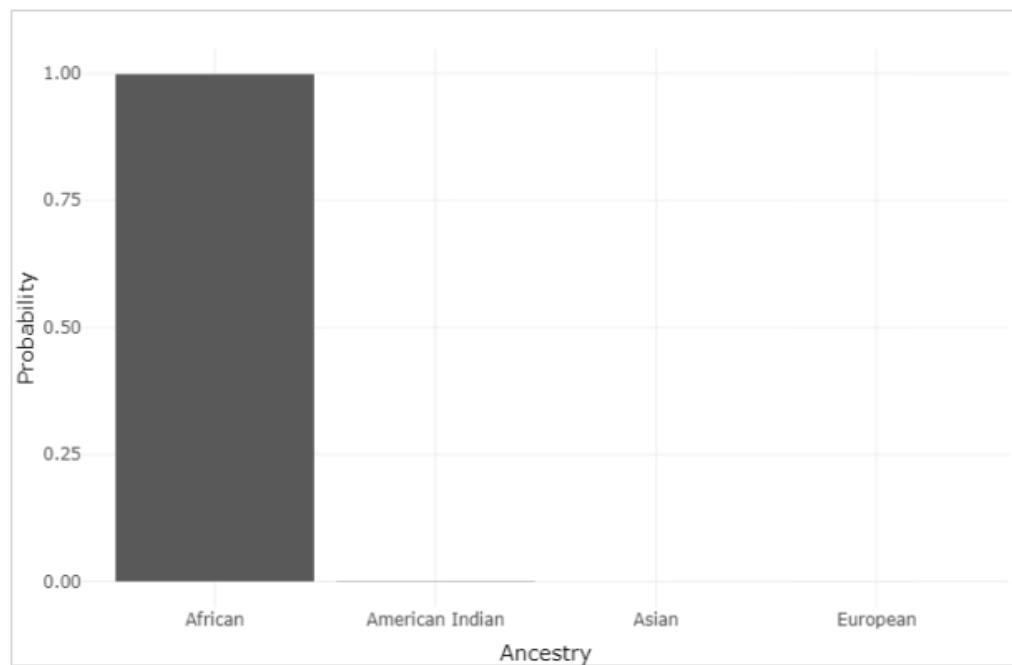
Fonte: LABIFOR, 2019

Gráfico 7. Resultado da bioancestralidade do indivíduo 3 do Sítio Jaguaribe-PE



Fonte: *Ostetrics*, 2022

Gráfico 8. Resultado dos dados não métricos do indivíduo 3 do Jaguaribe-PE



Fonte: *Osteomics*, 2022

Figura 28. Vista frontal crânio do indivíduo do 7 do Jaguaribe-PE

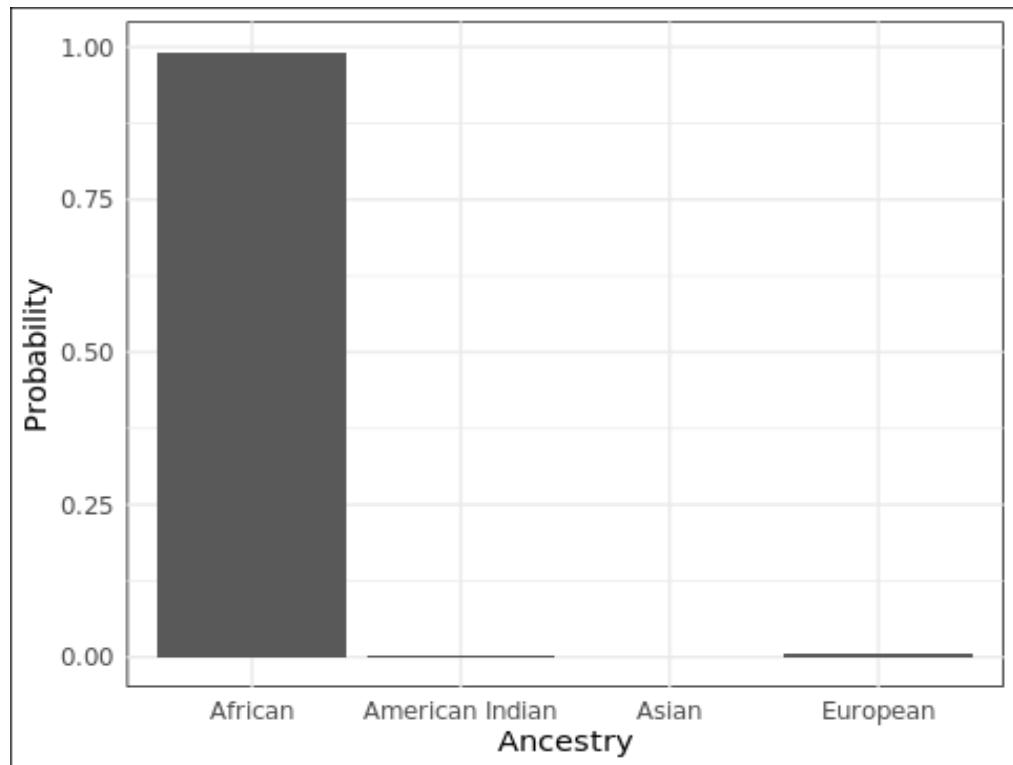


Fonte: LABIFOR, 2019

Tabela 2. Resultado em porcentagem da ancestralidade do indivíduo 7 Jaguaribe-PE

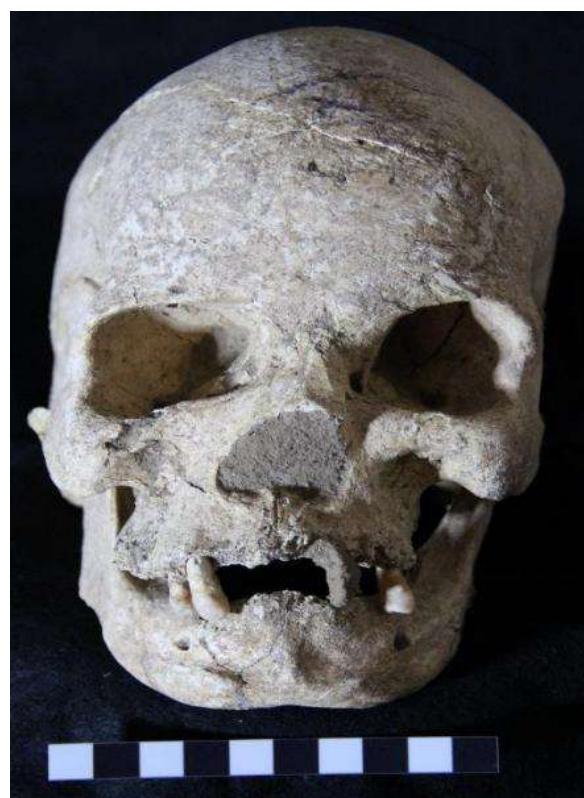
Ancestralidade	Porcentagem
Africano	0.992127%
Índio Americano	0,000911%
Asiático	0,000358%
Europeu	0,006604.7%

Gráfico 9. Resultado da ancestralidade do indivíduo 7 Jaguaribe-PE



Fonte: *Osteomics/hefneR*, 2022

Figura 29: Crânio do indivíduo 3 do Taperagua-AL



Fonte: Jamesson Ferreira, 2018

Gráfico 10. Resultado da ancestralidade do indivíduo 3 do sítio Taperagua-AL

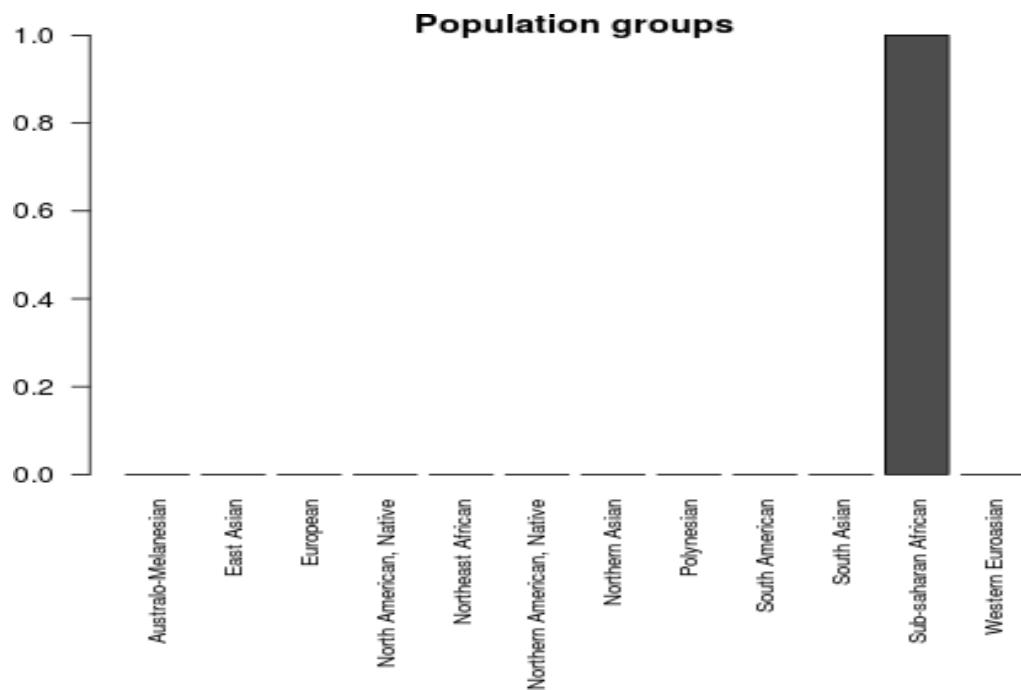
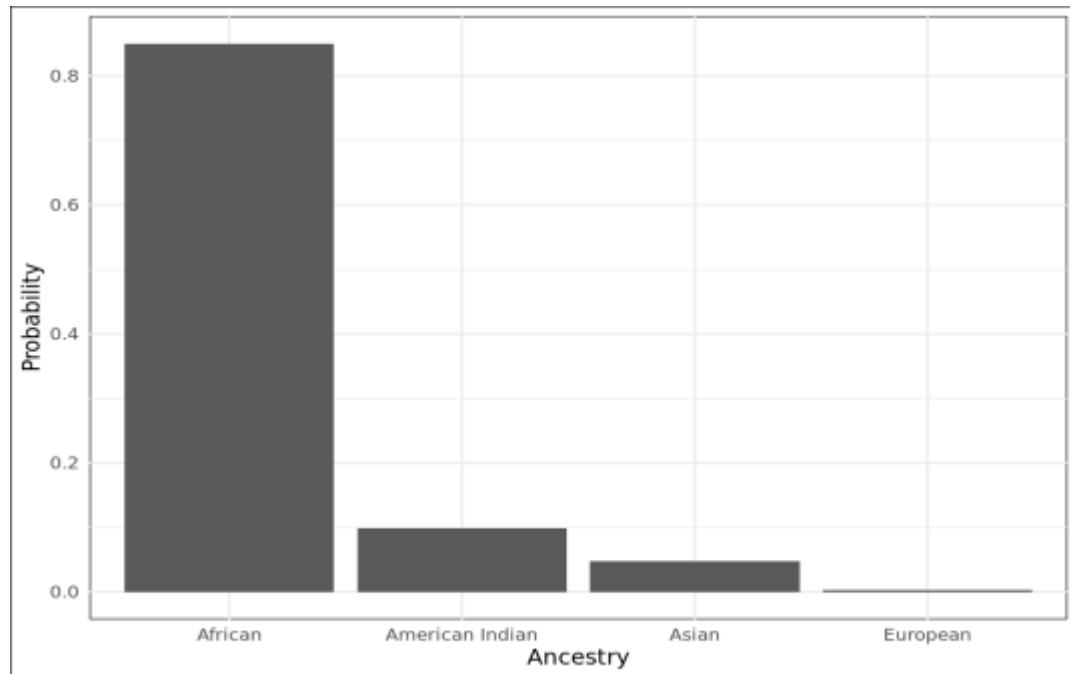
Fonte: *Osteomics*, 2022

Tabela 3. Resultado da ancestralidade o em porcentagem do indivíduo 3 do sítio Taperagua-AL.

Ancestralidade	Percentagem
africano	9199%
índio americano	0,000342%
asiático	0,00054%
europeu	3.6e-05%

Gráfico 11. Resultado da ancestralidade do indivíduo 3 do Taperagua-AL



Fonte: *Osteomics*, 2023.

Figura 30. Vista frontal do crânio do indivíduo 6 do sítio Taperagua-AL



Fonte: Jamesson Ferreira, 2022

Gráfico 12. Resultado da ancestralidade do indivíduo 6 do Taperagua-AL

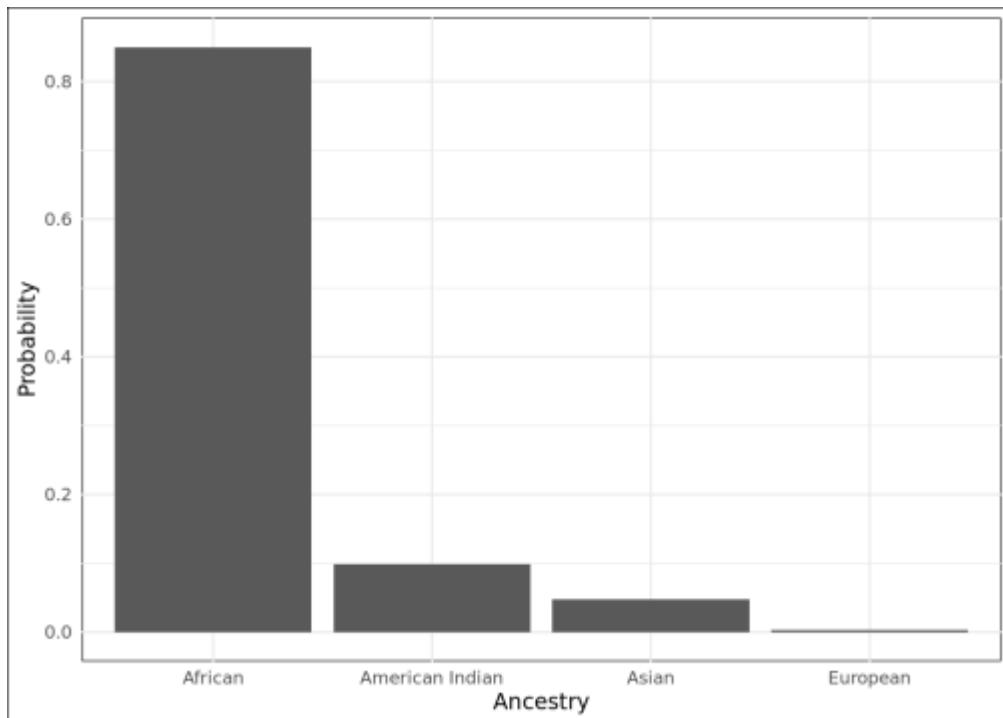
Fonte: *Osteomics*, 2022

Tabela 4. Resultado da ancestralidade em porcentagem através de dados não métricos do indivíduo 6 do sítio Taperagua-AL.

Ancestralidade	Percentagem
Africano	0,994509
Índio Americano	0,000567
Asiático	0,004711
Europeu	0,0002013

A ancestralidades dos indivíduos dos sítios Taperagua-AL e Jaguaribe-PE foram inferidos como africanos, através de dados métricos e não métricos. Para o indivíduo 3 do Taperagua-AL, através de dados não métricos foram comuns em 91, 99% para africano visto na (tabela 2) e no (Gráfico 10), e através de dados métricos do crânio também foi apontado ancestralidade africana descrito no (gráfico 11).

5.6 Análises e resultados das pulseiras adornos

Figura 31. Pulseira do indivíduo 7 do Jaguaribe-PE



Fonte: Jamesson Ferreira, 2018.

Figura 32. Pulseira do indivíduo 3 do Taperagua-AL



Fonte: Jamesson Ferreira, 2018

Foram realizadas as caracterizações dos artefatos através da radiografia computadorizada, em aquisição radiográfica do objeto do referido estudo. Para este fim, foi utilizado o aparelho *Instrumentarium Dental OP200 D®* (*KaVo Dental, Biberach, Alemanha*) com os seguintes parâmetros de exposição: 85 kV, 13 mA e tempo de escaneamento de 10 segundos. Após a aquisição a imagem radiográfica foi exportada no formato TIFF (*Tagged Image File Format*) para posterior avaliação. Nesse sentido o uso dos recursos, possibilitou perceber a circunferência, espessura e observar a estrutura morfológica do adorno

Para a avaliação dimensional do objeto estudado, utilizando a ferramenta de medida linear e circunferência do software *ImageJ*. Vale ressaltar que a imagem foi devidamente calibrada antes da avaliação dimensional, pelo responsável Caio Belém Rodrigues Barros Soares do Departamento de Clínica e Odontologia Preventiva e Clínica de Radiologia Odontológica da Universidade Federal de Pernambuco. Foram empregados dados comparativos de fontes históricas e icnográficas a respeito do uso e fabricação do adorno no período colonial. Para determinação das dimensões vista na (figura33), em círculo vermelho quebra por corrosão e círculo azul feixe de encaixe de braço, isso para a pulseira do indivíduo 3 do Taperaguá-AL

Figura 33. *ide inserida no ImageJ*, indivíduo 3, Taperaguá-AL.

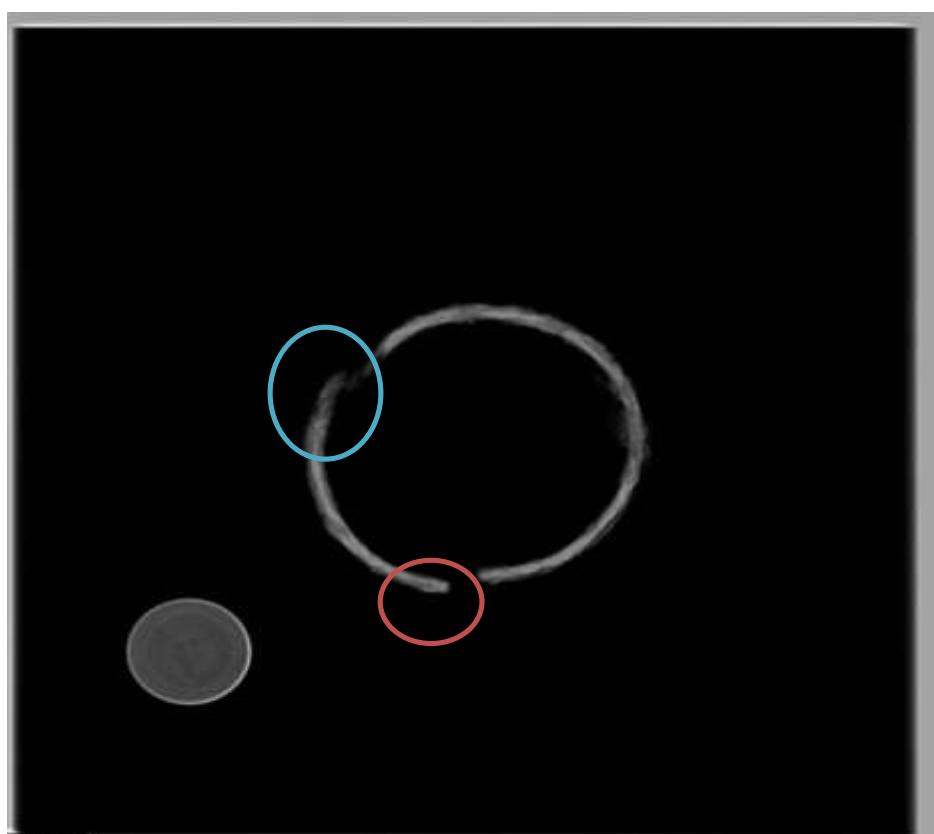
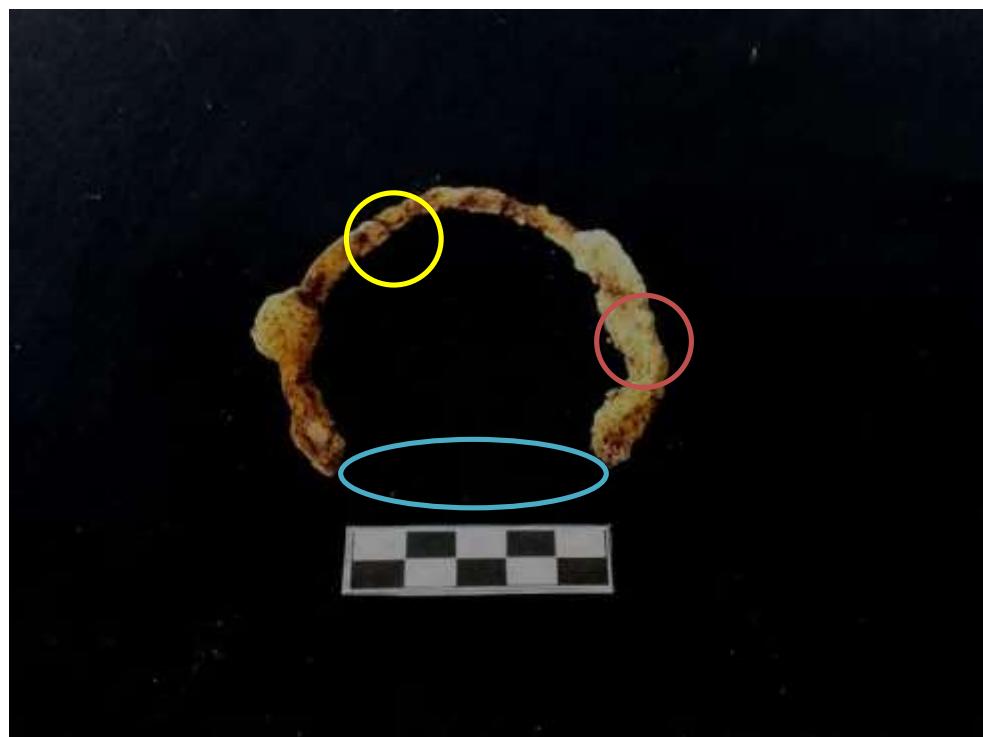


Figura 34. Os detalhes da pulseira do indivíduo 3 do Jaguaribe-PE



Fonte: Jamesson Ferreira, 2023

Tabela 6. Medidas finais obtidas através do *Imagej. Ide* do sepultamento 3, Taperaguá-AL

Espessura	Circunferênia interna	Circunferênia externa	Abertura de fecho	Raio	Distância da fratura
0,677mm	7,418mm	8,667mm	1,024mm	5,522mm	1,289mm

Tabela 7. Medidas finais obtidas através do *Imagej* do *Ide* do indivíduo 7, Jaguaribe-PE

Espessura	Circunferênia interna	Circunferênia externa	Abertura de fecho	Raio	Distância da fratura
0,565mm	7,28mm	8,127mm	4,256mm	5,697mm	1,101mm

Fonte: *Imagej*, 2023

Nesse sentido, o uso *Imagej*, possibilitara, perceber a circunferência, espessura e observar a estrutura morfológica do adorno foram empreendidas de forma, como mostra as (Tabelas 7), do Ide associado ao indivíduo 3 do sítio Taperagua-AL. Na (Tabela 8) estão as medidas concernente ao ide do indivíduo 3 do sítio Jaguaribe-PE.

Conforme as análises métricas e macroscópica é possível observar que o adorno do indivíduo 3 do sítio Taperagua-AL, o fecho de encaixe seja mais fechado e aa forma do Ide seja mais circular como vista nas (figura 32). Entretanto, para o adorno do indivíduo 3 do Jaguaribe, na (Figura 34), a abertura do feche de colocação no braço seja mais ampla e o formato mais elipsoidal, além disso, é possível ver na (figura 34), detalhe em vermelho bloco de incrustação de ferrugem, em azul feixe de encaixe de braço e em amarelo um ponto de quebra, o deixa o artefato bastante comprometido quanto seu estado de conservação.

Na perspectiva de acompanhamento funerário no indivíduo 7, foi registrado um adorno em forma de pulseira o que sugere ser um *Idé*, o mesmo que descrito por Ferreira (2018), no trabalho tendo o sítio Taperagua, de Marechal Deodoro, Alagoas de um indivíduo que também possuía um artefato idêntico, que também faz parte desse trabalho. O objeto se encontra no braço direito do indivíduo.

Para a pulseira *ide* do Indivíduo 3 do sítio Taperagua-AL, sexo masculino, africano, a pulseira se encontrava no braço esquerdo, uma pulseira, (Figura de aro fechado com fecho de encaixe para colocação no braço bem apertado e certo modo um adorno de espessura delgada e simples, não possuindo nenhum tipo de decoração (Figura 33), imagem de raio X. Quanto a matéria prima do adorno, este foi confeccionado em ferro.

Analisando os dois Ides, aparentemente ambas se assemelham, no entanto a forma e abertura do fecho de encaixe no braço sejam diferentes, quantos as medidas praticamente aproximação, o que deixa a pulseira do Jaguaribe-PE menor em relação a do Taperagua-AL visto nas (Tabelas 7 e 8)

Para o objeto de adorno no indivíduo do sepultamento 7 do Jaguaribe-PE, também do sexo masculino, apresenta um adorno similar ao do indivíduo do sepultamento 3 do sítio Taperagua-AL, no entanto, o *Idé* do indivíduo 7 apresenta características similares, quanto a materialidade, espessura e matéria prima. Entretanto, a pulseira *Idé*, tem um feixe de encaixe mais amplo, muito comum nos braceletes para facilitar a colocação no braço (punho). Os dados parciais citados acima estão descritos quantitativamente nas (Tabelas 7 e 8). Vale a pena ressaltar que não foi possível fazer o raio X da pulseira do indivíduo 7 do Taperagua-PE, que isso continua sendo um propósito da pesquisa.

5.7 Análises e resultados das modificações dentárias

Para essa pesquisa recorreu-se a uma variedade de instrumentos para efetuar a análise do material. No que concerne as informações métricas dos dentes modificados foram utilizados os recursos do *World*, na opção -desenhar – régua para determinar o ângulo dos dentes em suas faces mesial, distal e oclusal, após o lascamento deles. Foram empregados procedimentos básicos de restauração, como a colagem das peças ósseas, no dente encontrado em peneira do sítio Jaguaribe (Oliveira e Sérgio, 2022)

Esta pesquisa buscou dois tipos de análise, macroscópica, para selecionar os dentes que tivessem mais probabilidade de modificações dentárias tanto no indivíduo 6 do sítio Taperagua-AL e do Jaguaribe-PE.

Foi utilizado um *Microscópio Digital USB* (De Souza Silva *et al.*, 2021), de alta resolução *Insize*. Instrumento de medição que amplia uma imagem captada por uma câmera digital, mostrando em uma tela de vídeo para realizar medições de forma prática e com alta exatidão. Conta com um zoom satisfatório, uma utilização simplificada e um sistema de monitoramento próprio. Pode-se obter fotos ou vídeos. Ampliação de (10X -200X), Pixels: 1,3M (resolução: 1280×1024), para obter uma informação mais minuciosa. Ao fim das análises foram realizados registros fotográficos de alguns ossos, através da Câmera Digital do celular *Samsung* (do autor).

O uso do Mev - Microscopia de Varredura Eletrônica, era expectativa desse trabalho, para analisar as marcas de retiradas assim, como encontrara a possibilidade do material utilizado para fazer a modificação dentária. Infelizmente não obtivemos respostas dos principais laboratórios da UFPE, para a finalidade descrita, deixando essa possibilidade para o futuro.

Os traços morfológicos sugerem que os quatros dentes tenham passado pelo primeiro processo de modificação dentária, com a utilização da técnica de lascamento de retirada das faces mesial e distal dos dentes, Visto nas face labial (Figura 35) e vista lingual na (Figura 36). Pela vista da face lingual, a observação do processo de lascamento nos quatros dentes do indivíduo citado anteriormente, vista na (Figura 35). Os dentes estão expostos separadamente da maxila porque eles estão soltos, (figura 35), para melhor visualização foi preferível fazer o registro com os dentes separados da maxila.

Figura 35. Vista anterior da face labial dos 4 dentes dos indivíduos 6 do Taperagua-PE



Fonte: Jamesson Ferreira, LABIFOR e LEA, 2023

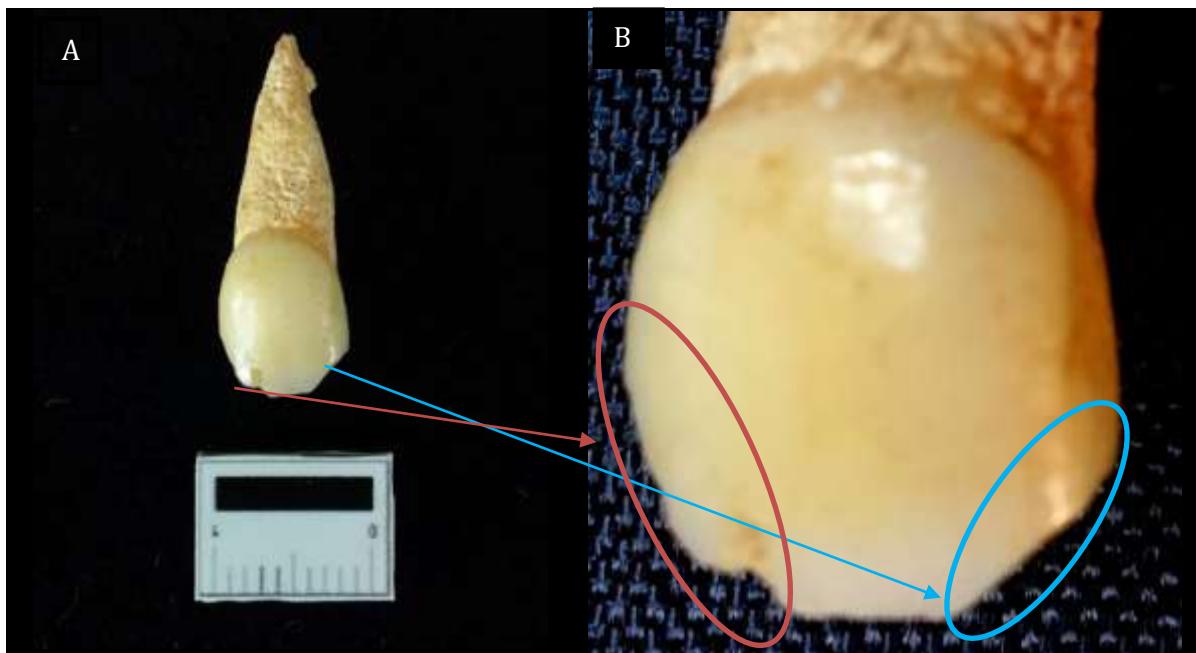
Figura 36. Vista posterior, face lingual dos 4 dentes dos indivíduos 6 do Taperagua-AL



Fonte: Jamesson Ferreira, LABIFOR e LEA 2023

As análises nos dentes do indivíduo 6 do sítio Taperagua-AL, sugerem que os quatro dentes incisivos superiores direito e esquerdo, apontem para modificações dentárias intencionais. As modificações aconteceram nas faces mesial e distal e em alguns dentes na face incisal. Podendo ser considerada como sendo o primeiro estágio para a modificação (Figuras 35 e 36) observação com os dentes fora da maxila, pois eles estavam se soltando ou soltos no primeiro momento das análises, por esse motivo foram feitas as aquisições das imagens com os dentes desarticulados dos respectivos alvéolos. Embora, tenha-se registro dos dentes articulados na maxila e em conjunto com crânio (Figura 30)

Figura 37 A e B. Detalhe do primeiro incisivo superior direito (11) do indivíduo 6 do sítio Taperagua-AL



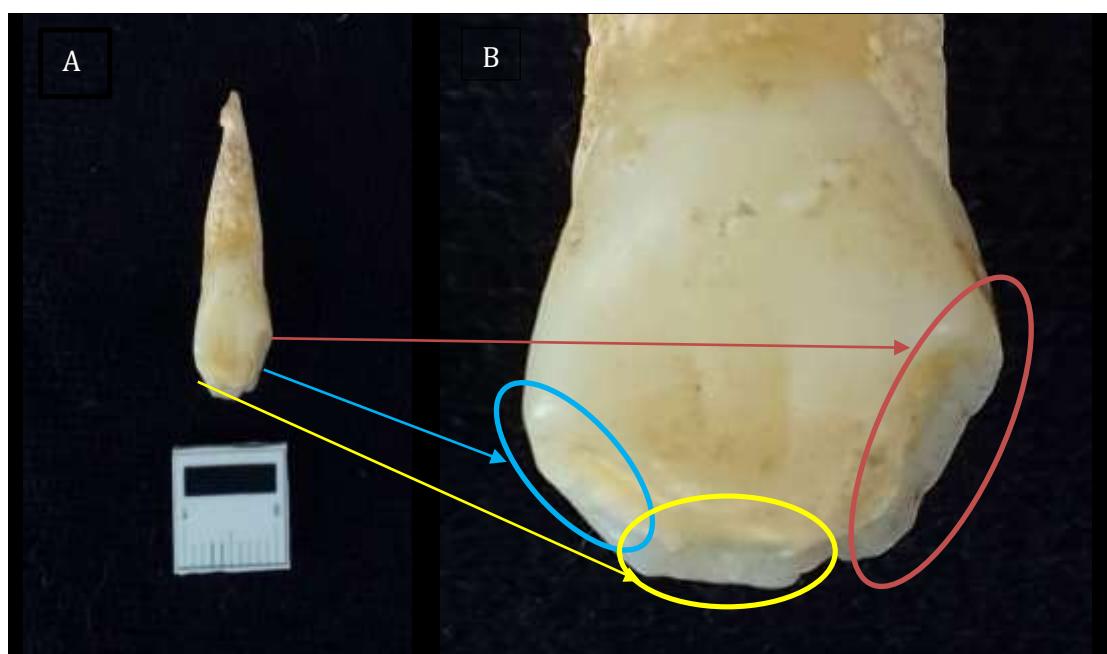
Fonte: Jamesson Ferreira, LABIFOR, 2023

Na (Figura 37 A), vista anterior ou labial do primeiro incisivo superior direito, é possível observar que no dente tenham ocorrido no mínimo duas retiradas através da técnica de lascamento com um material afiado apropriado para fazer corte e retiradas direcionais para dar forma à modificação dentária. Na (Figura 37 B), vista da face labial, em azul a 2^a retirada evidência de uma retirada simétrica na face mesial e em vermelho 1^a retirada na face distal do dente.

Assim, na (Figura 38 A), na face lingual do primeiro incisivo superior direito (11), é possível observar três retiradas na do indivíduo 6 do sítio Taperagua-Al. Circulado em vermelho em ordem de 1^a retirada, em azul 2^a retirada e em amarelo a 3^a de retirada através de lascamento considerando o tamanho do registro de retirada. Na face labial não podemos perceber que havia

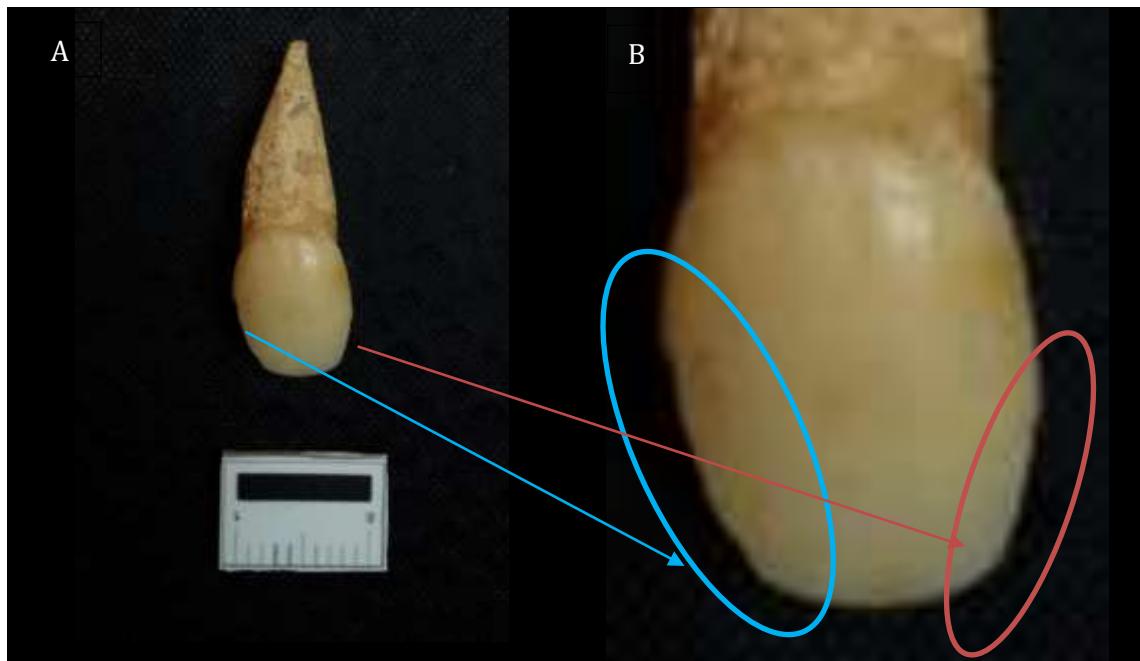
tido retirada de material dentário na face incisal, sendo possível observar essa perspectiva somente na face labial. A julgar pela morfologia do lascamento, possivelmente, essa retirada foi accidental, porque ela não obedece a um padrão direcional e está, mas relacionada a primeira retirada, pois na base do dente ou face incisal observa-se um ponto circulado em amarelo como se fosse o local onde foi apoiado o material para fazer corte no dente e mesmo acabou quebrando em vez de lascar. Diferente disso, no segundo ponto, circulado em azul a retirada foi concluída uniformemente na diagonal.

Figura 38 A e B. Vista labial do primeiro incisivo superior direito (11) do indivíduo 6 do sítio Taperagua-Al.



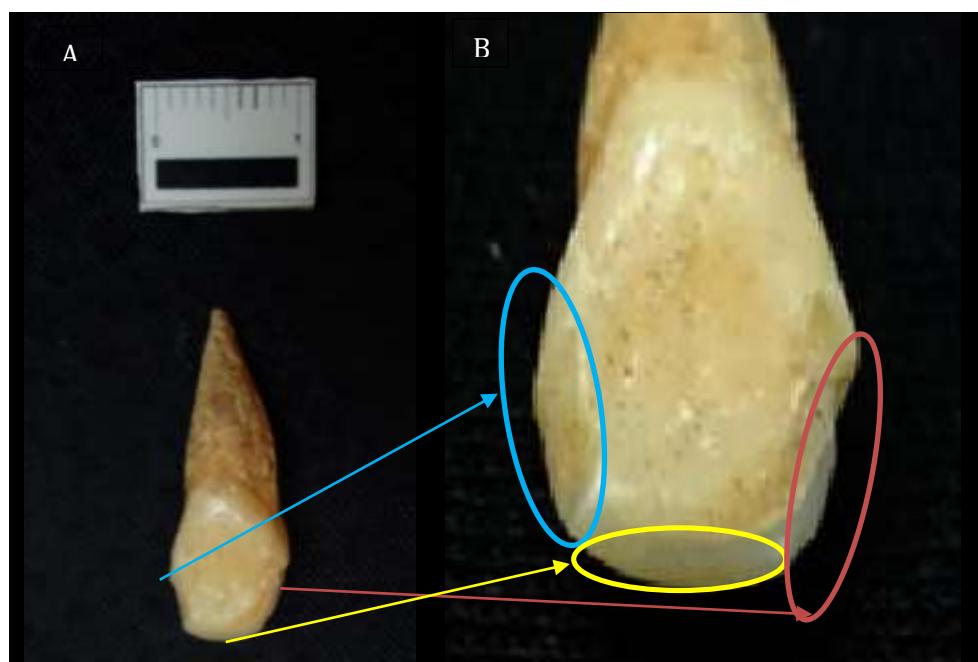
Fonte: Jamesson Ferreira, LABIFOR, 2023

Figura 39 A e B. Vista da face labial do segundo incisivo direito do 6 do sítio Taperagua-AL



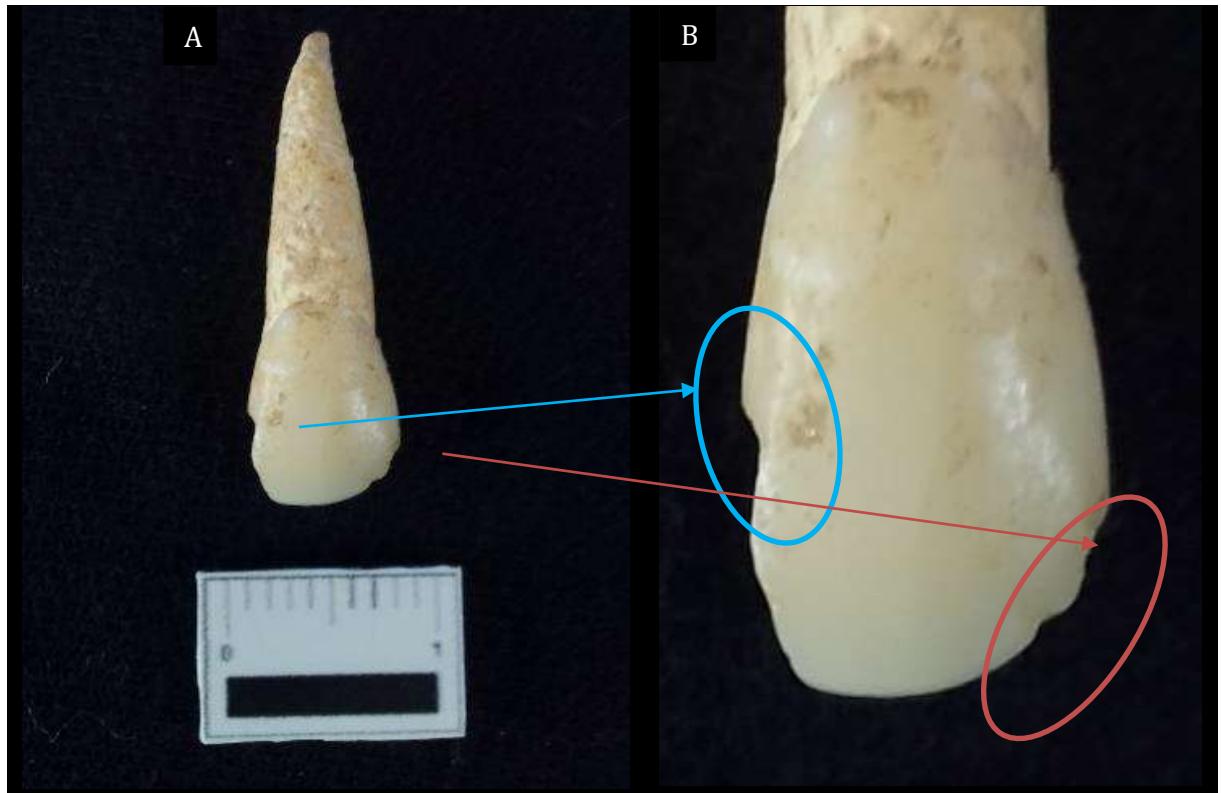
Fonte: Jamesson Ferreira, LABIFOR, 2023

Figura 40 A e B. Vista da face lingual do segundo incisivo superior direito do indivíduo 6
do sítio Taperaguá-Al.



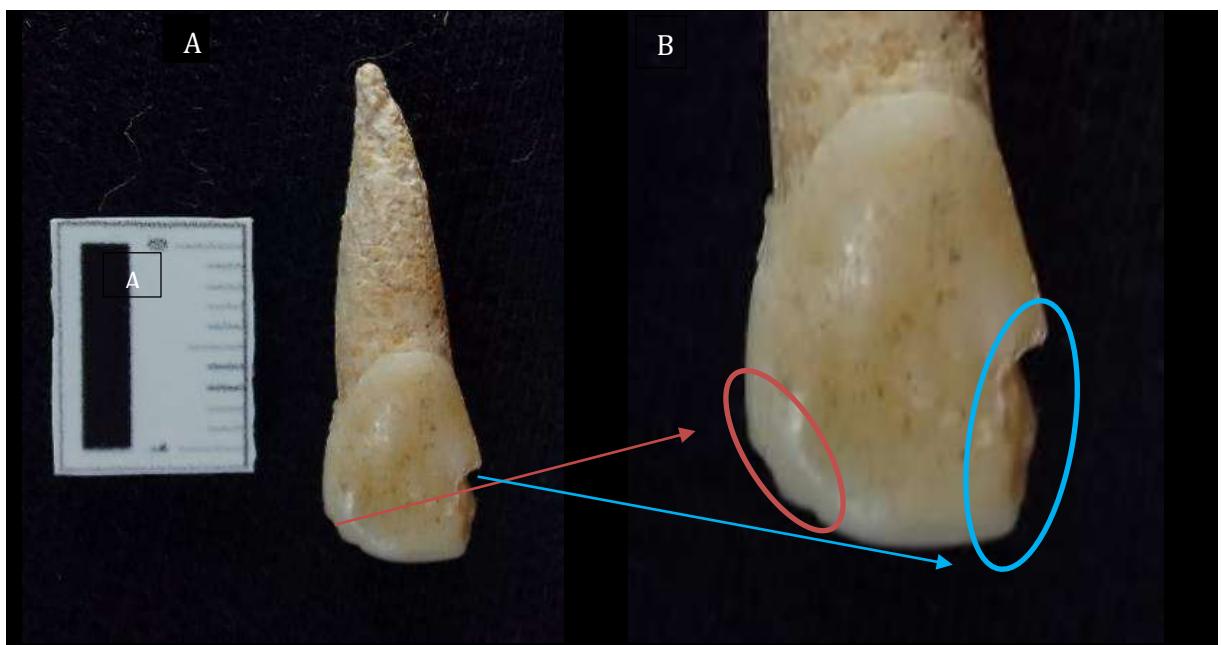
Fonte: Jamesson Ferreira, LABIFOR, 2023

Figura 41 A e B. Vista da face labial do primeiro incisivo superior esquerdo do indivíduo 6 do sítio Taperaguá-AL.



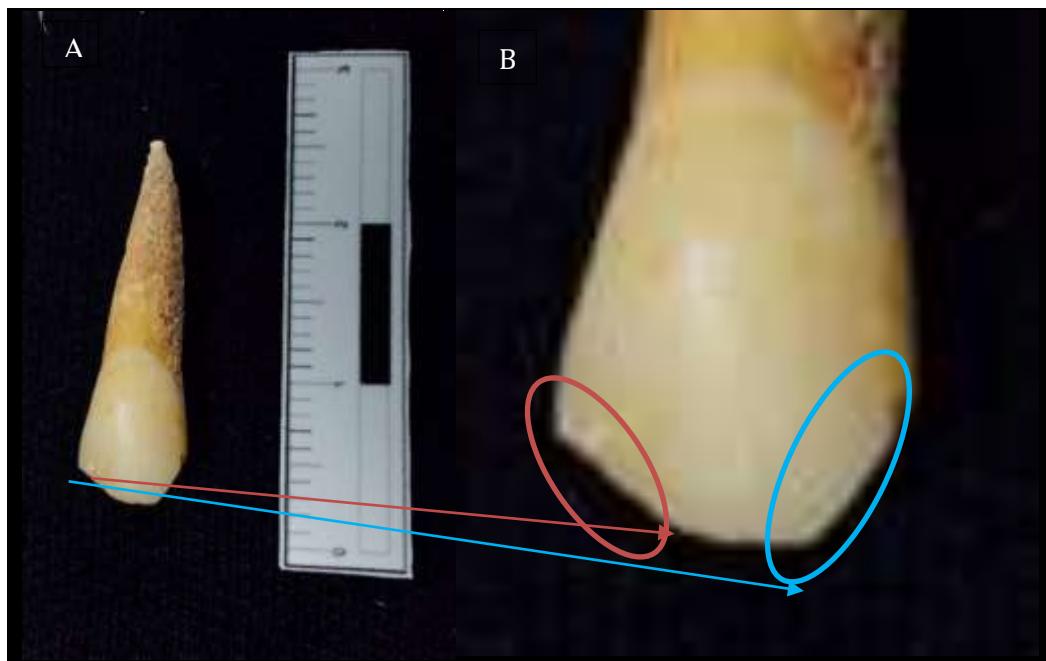
Fonte: Jamesson Ferreira, LABIFOR, 2023

Figura 42 A e B. Vista da face lingual do primeiro incisivo superior esquerdo do indivíduo 6 do Taperaguá-AL



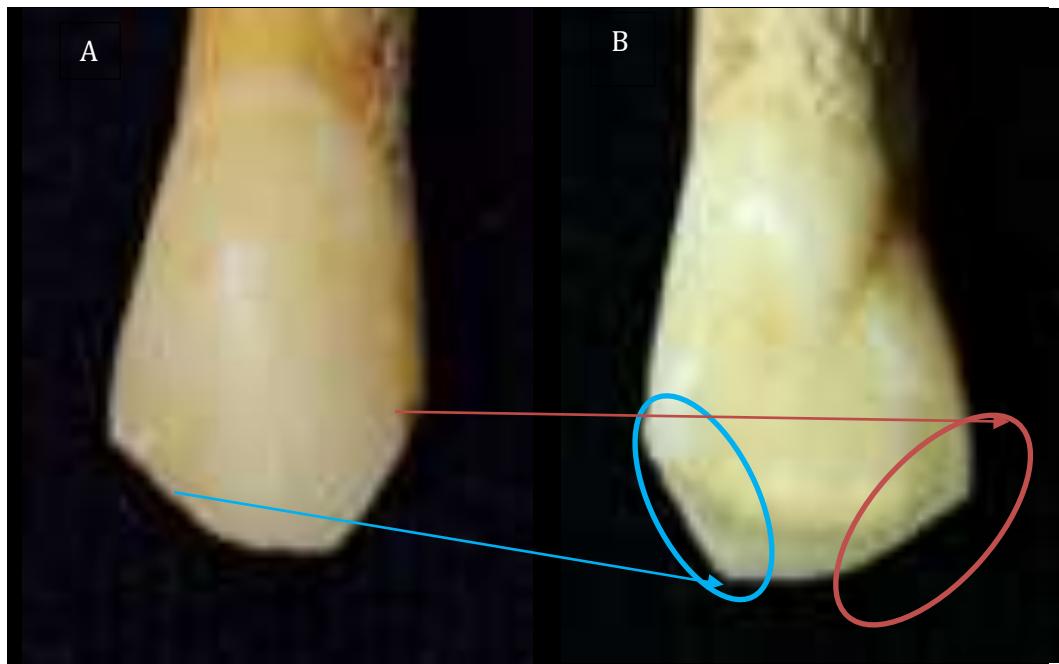
Fonte: Jamesson Ferreira, LABIFOR, 2023

Figura 43 A e B. Vista da face labial do segundo incisivo superior esquerdo do indivíduo do sepultamento 6 do Taperaguá-AL.



Fonte: Jamesson Ferreira, LABIFOR, 2023

Figura 44 A e B. Vista da face labial e lingual do segundo incisivo superior esquerdo do indivíduo do sepultamento 6 do sítio Taperaguá AL



Fonte: Jamesson Ferreira, LABIFOR, 2023

Na (Figura 39 A), detalhe do segundo incisivo direito, face labial, em azul (Figura 39 B) evidência de uma retirada simétrica face mesial do dente do indivíduo 6 do sítio Taperagua

AL. Assim na (Figura 40), vista labial do segundo incisivo superior direito do indivíduo do sepultamento 6 do sítio Taperagua-AL: circulado em vermelho em ordem de 1^a retirada, em azul 2^a retirada e em amarelo a 3^a de retirada através de lascamento, considerando o tamanho do registro de retirada. Nessa perspectiva, os modos operantes se assemelham com as formas de retiradas do primeiro incisivo direito do mesmo indivíduo.

Observando de forma detalhada, o segundo incisivo superior do indivíduo do sepultamento 6 do Tapergua, já descrito anteriormente, a impressão é que o início da retirada /lascas, aconteçam na face lingual. O mesmo acontece com primeiro incisivo superior esquerdo do indivíduo 6 do sítio Taperagua-AL. Na Figura 41A, visto do mesmo dente em detalhe das duas retidas na face mesial e distal do dente. Na (Figura 42 B), vista da face labial do primeiro incisivo superior esquerdo do indivíduo 6 do sítio Taperagua-AL, círculos em vermelho delimitando as marcas de retiradas (lascamento), para modificar o dente no primeiro círculo seria o primeiro lascamento na face distal e o segundo lascamento na face mesial.

Para (figura 43 A) a vista anterior da face labial do segundo incisivo superior esquerdo. Na (figura 43, vista posterior do segundo incisivo superior esquerdo, mostra o detalhe em vermelho do lascamento nas faces mesial e em azul retirada de parte do dente na face distal. Na (figura 44 A), vista da face lingual do segundo incisivo superior esquerdo do indivíduo 6 do sítio Taperagua AL. A (figura 44 B) apresenta círculos em vermelho delimitando as marcas de retiradas (lascamento), para modificar o dente no primeiro círculo em vermelho seria o primeiro lascamento na face distal e o segundo lascamento na face mesial no círculo azul.

Tabela 9. Principais achados de modificações dentárias do indivíduo 6 do sítio Taperagua-AL

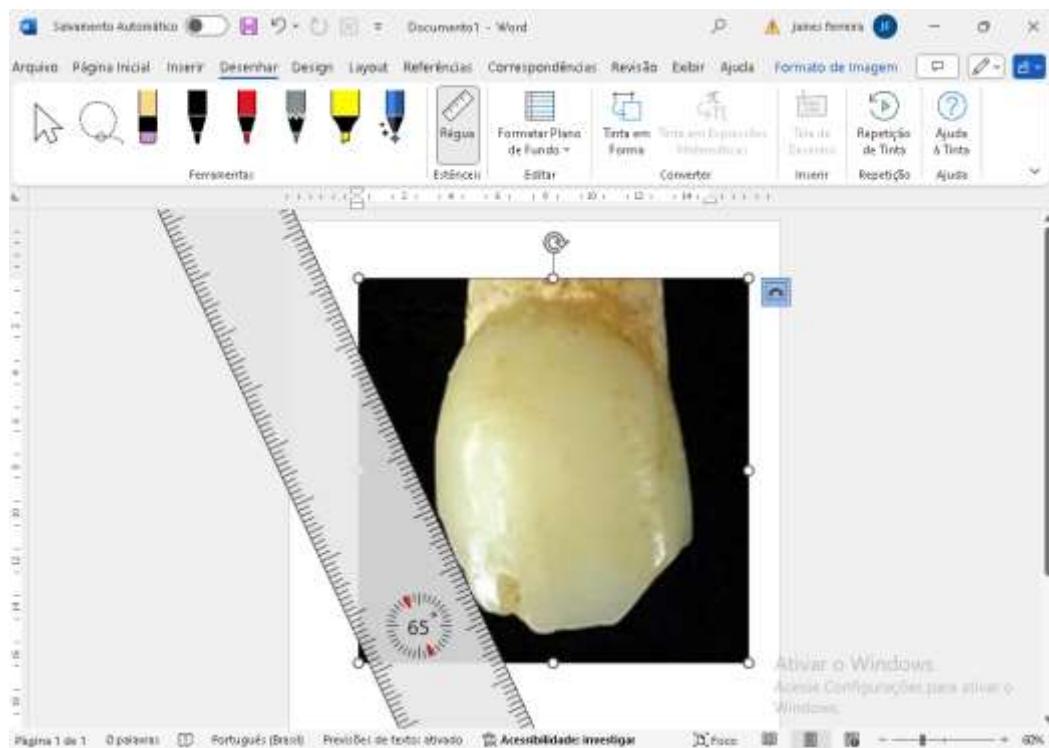
Dentes - maxilares superiores	Perspectiva da face labial quantidade de retirada	Perspectiva de quantidade de retirada na face lingual	Direção das/ inclinação das retiradas na face mesial	Inclinação das retiradas da face distal	Forma	Ângulos
1ºIncisivo direito	3 retiradas	3 retiradas	diagonal	diagonal		1 ^a 65° 2 ^a 50° 3 ^a 6°
2ºIncisivo direito	2 retiradas	-	-	diagonal		1 ^a 73° 2 ^a 65°
1ºIncisivo esquerdo	2 retiradas	-	-	Inclinado quase vertical/diagonal		1 ^a 65° 2 ^a 47°
2ºIncisivo esquerdo	3 retiradas	-	-			1 ^a 50° 2 ^a 37° 3 ^a 6°

Observações metodológicas:

- O traço (—) indica ausência de registro ou dado não observável.
- Ângulos medidos correspondem à inclinação das retiradas em relação ao eixo do dente.
- Descrições de forma referem-se à orientação geral das marcas (ex.: diagonal, quase vertical)

A pesquisa está considerando a primeira retirada na face mesial, em seguida a face distal e se houver a terceira na face incisal dos dentes. A Tabela 9, na sua última coluna, onde estão descritos os ângulos que os dentes apresentam, levando em consideração que a primeira retirada sempre aconteça na face mesial, os ângulos são sempre maiores em relação aos demais, e que na face distal seja sempre maior que nas retiradas da face incisal¹⁴. E ainda que as retiradas nas faces incisal teriam sido produzidas para correção de alguma irregularidade que esteja relacionada a forma indesejada na modificação dentária.

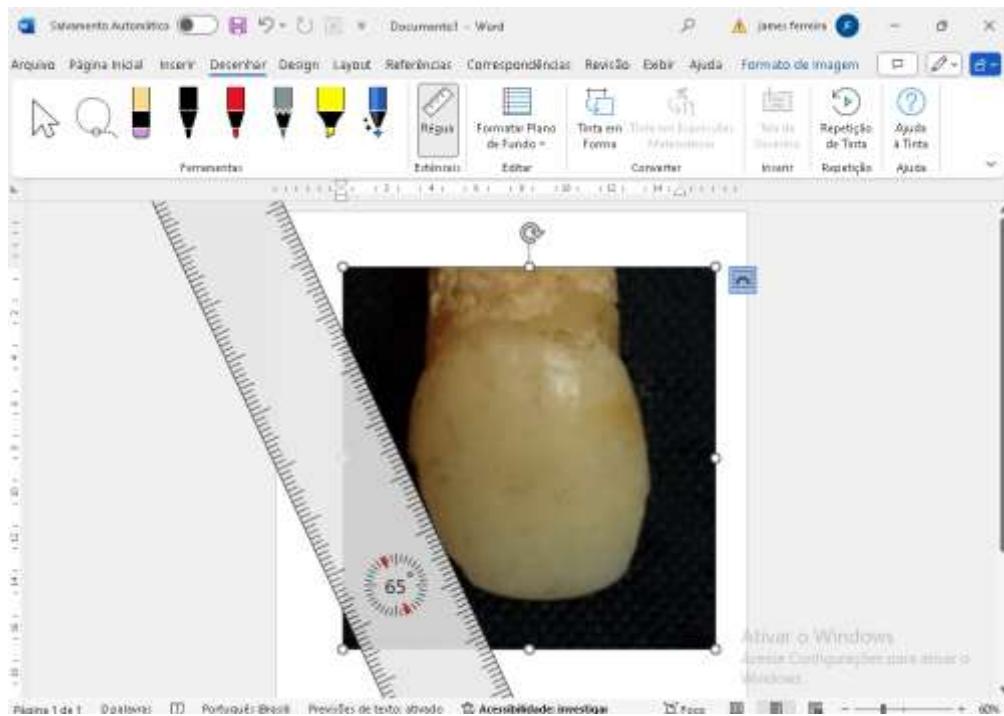
Figura 45. Ângulo do primeiro incisivo direito superior do indivíduo 6 do Taperaguá-AL



Fonte: Ferramenta do WORD, 2023

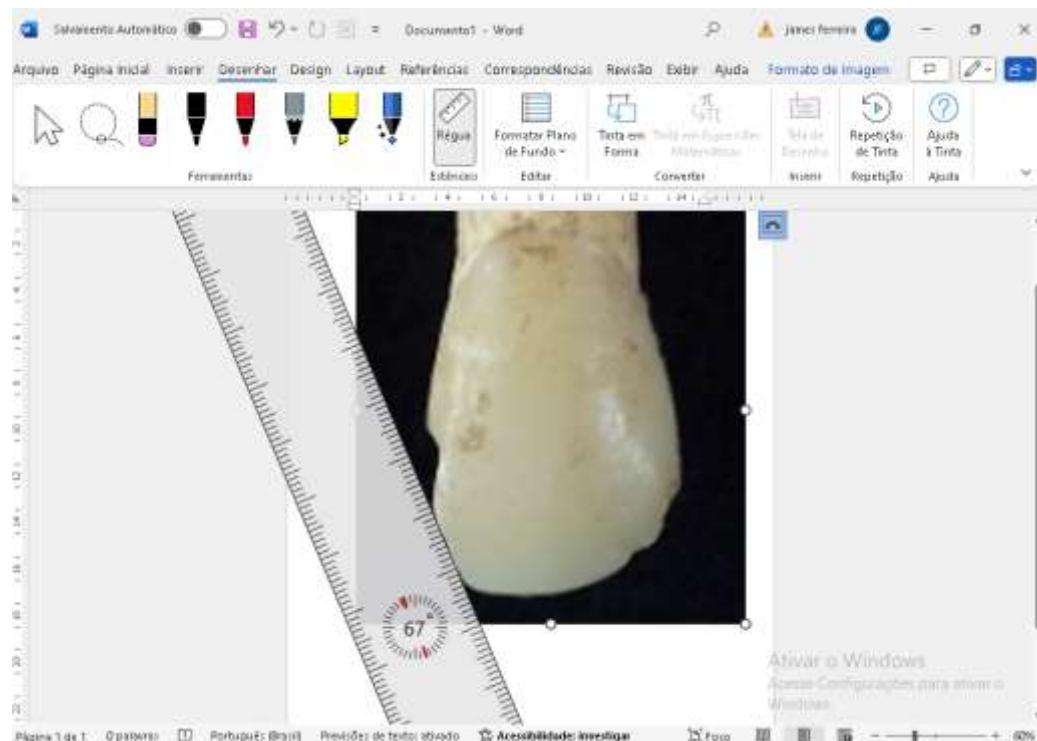
¹⁴ HL7/FDI Surface Codes: vocabulário padronizado: O – Occlusal (“chewing surface of posterior teeth”) e I – Incisal (“biting edge of anterior teeth”). Util para prontuários e interoperabilidade. FDI World Dental Federation. *FDI Dental Notation and Surface Codes (HL7/FDI)*. Genebra: FDI, 2019.

Figura 46. Ângulo do segundo incisivo direito superior do indivíduo 6 do Taperaguá-AL



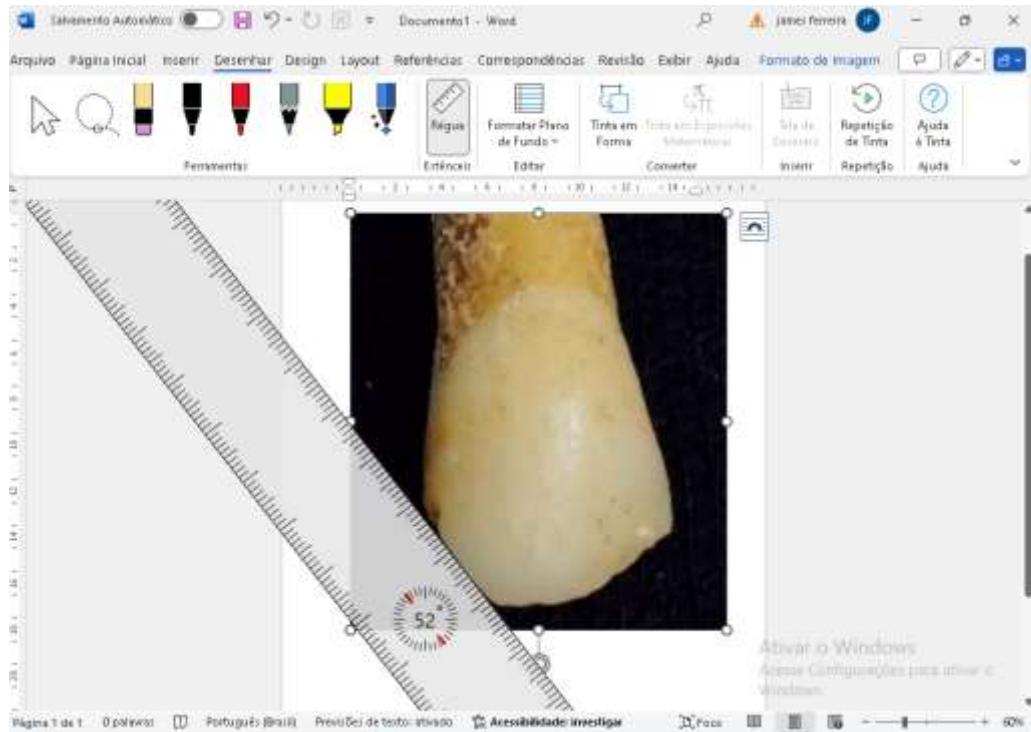
Fonte: Ferramenta do WORD, 2023

Figura 47. Ângulo do primeiro incisivo superior esquerdo do indivíduo 6 do Taperaguá-AL



Fonte: Ferramenta do WORD, 2023

Figura 48. Ângulo do segundo incisivo superior esquerdo do indivíduo 6 do Taperaguá-AL



Fonte: Ferramenta do WORD, 2023

Nas (Figuras, 45, 46, 47 e 48) os ângulos foram descritos com o dente posicionado em eixo (x/y), verticalmente, com a fotografia posicionada no programa do Word. A régua foi inserida para os dentes incisivos superior direito na face mesial, quanto aos ângulos dos incisivos superior esquerdo a régua foi posicionada na face distal. Com isso foi percebido que os ângulos tendem a diminuir conforme os ângulos são medidos, comparando com as possíveis retiradas levando em consideração que a primeira retirada tenha ocorrido nas faces dental que apresente o maior ângulo, como está descrito na (Tabela 9).

Outro fato observado nas análises microscópicas e com lente de aumento, ressalta que os incisivos superiores direitos com modificações dentárias apresentam um ponto de quebra na face distal (Figuras 49, 50, 51 e 52), o contrário acontece com os primeiro e segundo incisivos esquerdo, onde os pontos de quebra foram registrados na face mesial, conforme observado nas mesmas figuras.

Figura 49. Detalhe do ponto de quebra do primeiro incisivo direito do indivíduo 6 do sítio Taperaguá-AL



Fonte: Jamesson Ferreira -LABIFOR, 2023

Figura 50. Detalhe do ponto de quebra do segundo incisivo direito do indivíduo 6 do sítio Taperaguá-AL



Fonte: Jamesson Ferreira -LABIFOR, 2023

Figura 51. Detalhe do ponto de quebra no do primeiro incisivo superior esquerdo do indivíduo do sepultamento 6 do sítio Taperaguá-AL



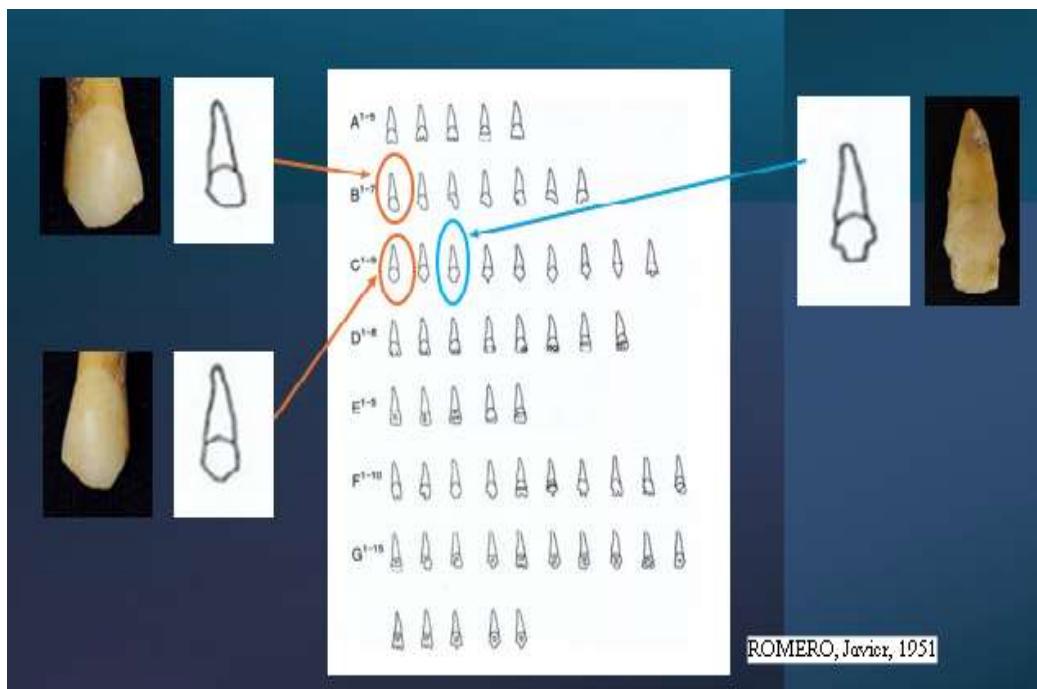
Fonte: Jamesson ferreira -LABIFOR, 2023

Figura 52. Detalhe do ponto de quebra no segundo incisivo superior esquerdo do indivíduo do sepultamento 6 do sítio Taperaguá-AL



Fonte: Jamesson Ferreira -LABIFOR, 2023

Tabela 10. Classification system for the variety of dental mutilations given by Romero. Base para comparação com os dentes de Taperaguá-AL e Jaguarib-PE



As modificações dentárias do indivíduo do sepultamento 6 do sítio Taperaguá-AL, pouco se assemelham com as morfologias propostas por Romero (1991). No entanto, é possível que, para o primeiro incisivo superior direito se aproxime da forma (Figura 45, B1), para o segundo dente incisivo superior direito (Figura 46F3), para o primeiro incisivo esquerdo superior (Figura 47, F3 e C1, o que mais se aproxima) e para o segundo incisivo superior esquerdo (Figura 48, C1), toda essa comparação, é só uma aproximação.

Diante disso, outra abordagem para os dentes tanto do Jajuaribe-PE e Taperaguá-AL, a pesquisa buscou caracterizar os dentes modificados, através da tabela confeccionada por Montandon (1913). Chama a atenção para 3 classes, A, B. e C, classificadas conforme os modos operantes e morfológicos para modificação dos dentes. Dessa forma, os dentes do Taperaguá-AL possuem características mistas tanto da classe I designa a modificação do contorno dentário. Alterações da borda incisal, um único ângulo e ambos os ângulos ao mesmo tempo e da classe II diz respeito a modificações da face vestibular.

Figuras 53. Maxila e dentes com modificações dentárias de Camarões-África	Figura 54. Maxila do indivíduo 6 do Taperaguá-AL
---------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------



Fonte: Reichart, UCreutz, Scheifele, 2008

Fonte: LABIFOR e LEA, Jamesson Ferreira, 2023

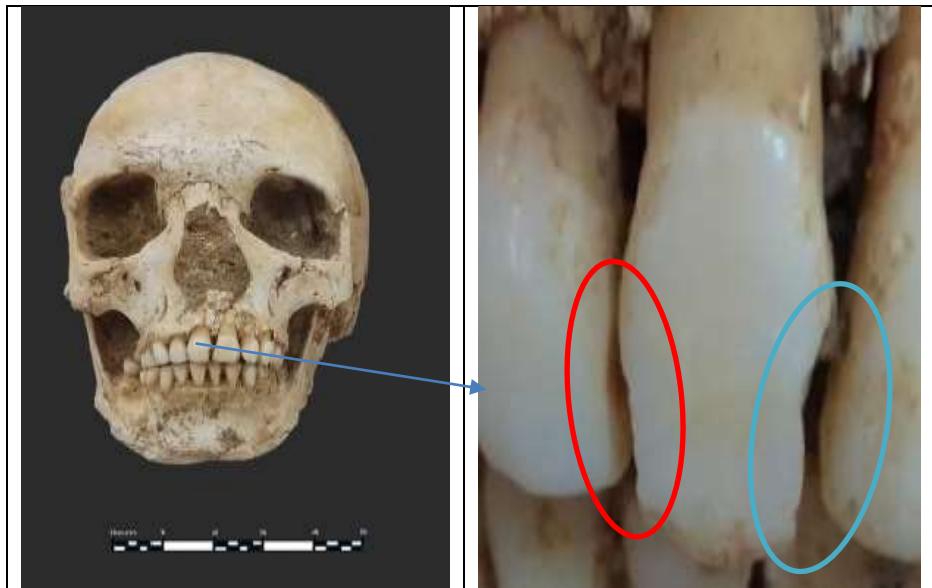
Comparação das ocorrências de modificação dentária, entre os dentes modificados do indivíduo 6 do sítio Taperagua-AL (Figura 46). Para comparação com o indivíduo pesquisado no Camarões-África, (figura 45), onde é possível encontrar algumas semelhanças na morfologia dos dentes após a modificação intencional cultural. Vista anterior (Figura 53) da maxila e dentes de um indivíduo com modificações dentárias em Camarões-África, pesquisado (Reichart, UCreutz, Scheifele, 2008, p 53). Na (Figura 54), vista anterior da maxila do indivíduo 6 do sítio Taperagua-AL, para comparação com o indivíduo pesquisado no Camarões-África.

Comparando as duas maxilas, é possível observar uma certa similaridade, entre os dentes do indivíduo 6 do sítio Taperagua-AL (Figura 46), com a maxila do indivíduo encontrado no Camarões-África (Figura 45). Os dentes do estão talhados em diagonal, formando uma separação entre as faces mesial e distal dos dentes, o que possivelmente, não tivesse intencionalidade de limagem. Diferente, as retiradas mais acentuadas nos dentes do Taperagua-AL, são mais acentuados nas face mesial, enquanto nos dentes de Camarões, os ângulos se encontram mais evidentes nas faces distais.

Para o incisivo central superior direito do indivíduo 3 do sítio Jaguaribe-PE, (Figura 49), as evidências sugerem que o dente não foi modificado por motivos culturais, ao que sugere que o dente tenha sido modificado com fins terapêuticos, pois o registro de cárie (Figura 50 A-B), bilateral, provavelmente o indivíduo recorreu a modificação para não perder o dente, buscando a opção terapêutica, retirando as faces mesial e distal do dente, no entanto o processo não teve êxito para sanar a cárie, devido ao estado avançado da doença.

Dessa forma, na medida que a lesão cariosa avançava, as faces do dente onde foram lascados para modificação, foram aos poucos quebrando e assumindo um formato irregular.

Figura 55. Crânio do indivíduo 3 do sítio Jaguaribe-PE em destaque o primeiro incisivo direito superior.



Jamesson Ferreira, LABIFOR, 2023

Figura 56. Primeiro incisivo direito superior do indivíduo 3 do sítio Jaguaribe-PE



Fonte: Jamesson Ferreira, LABIFOR, 2023.

Detalhe da forma do dente modificado com dois lascamento na face mesial e distal, essa modificação pode ser compreendida como modificação intencional terapêutica, devido a presença de dois focos de carie em ambas as faces do dente, detalhe na (Figura 50). Presença de carie bilaterais, que não afetaram os dentes próximos (figura 49 e 50). Em vista a frontal e lateral direito e esquerdo nas faces mesial e distal

Por outro lado, as lesões cariosas observadas poderiam ter se formado após a retirada dos esmaltes nas faces mesiais e distais. Considera-se que esse dente não foi preparado com fins estéticos identitários ou correlatos simbólicos pois os demais dentes não apresentavam sinais de lascamento. O entorno e porções das lesões cariosas haviam sofrido retiradas por lascamento, podendo representar, a priori, um recurso terapêutico.

6. DISCUSSÃO

O estudo analisou as práticas de modificação dentária e adornos corporais em contextos funerários durante o período colonial no Nordeste brasileiro, focando na bioancestralidade dos remanescentes dos sítios Taperaguá-AL e Jaguaribe-PE. O objetivo foi compreender a importância dessas práticas na sociedade da época e sua relação com aspectos socioculturais da identidade africana na diáspora no Nordeste colonial. O estudo ressalta a importância da análise multidisciplinar para interpretar os dados encontrados.

As hipóteses propostas ao questionamento foram positivas, ao inferirmos que o contexto funerário de ambos os sítios são espaço de memória indicado através da ancestralidade de indivíduos africanos ou afro-brasileiro, onde o corpo, cova e acompanhamento formam um conjunto único da identidade ancestral de pessoas sepultadas próximas a igrejas ou capelas dos cemitérios de antigos engenhos.

Segundo essa perspectiva, o sepultamento como sendo de africanos, as pulseiras e modificações dentais constitui elementos de identidade, preservando a memória de povo que mesmo forçado a escravidão foram capazes de reafirmar sua identidade através de estratégias suaves, incapazes de serem percebidos pelos seus algozes.

Os estudos arqueológicos sobre a diáspora africana investigam o desenvolvimento das identidades culturais dos escravos afro-americanos, incluindo atos de resistência à escravidão encontrados em cerâmicas, edifícios, habitações e em contexto funerário. Isso demonstra a luta dos escravizados para não permanecerem escravizados, para isso foi necessário a formação e transformação de suas identidades culturais nas Américas. (Ferreira, 2009).

6.1 A morte do jeito africano

Falar ou tratar da morte seja um fato e assuntos que mais permeia a sociedade no geral, assim o tema morte e funeral estão amalgamado na sociedade e nas universidades, podendo ser considerado um objeto social dos mais complexo, a medida que essas concepções se transformam com o passar dos anos de acordo com a sociedade ou grupo social, onde as ações misturam-se com outras ações, e assumem impacto-nos ritos, dessa forma, pode-se dizer que não se morre como antigamente e que as irmandades tiveram papel preponderante como associações preocupadas com a transitoriedade da vida e a organização da morte no Brasil Colônia.(Maranhão, 1998; Van Gennep,2012; e Andrade, 2012).

A importância das irmandades no período colonial, das quais se mantiveram entre tantas funções do cuidar dos mortos e seus funerais, seria a estrutura mais creditada pelos defuntos e familiares de pessoas pretas livre ou escravizadas, expressavam desejo de ser enterrado nas dependências das igrejas matriz, conventuais e casas de misericórdia, que tivessem ligação com as confrarias onde funcionavam as irmandades. Dessa forma acreditavam que os pedidos atendidos por serem sepultados nesses ambientes, o espírito se projetava além da morte. (Mattoso, 1979).

Durante os séculos XVIII e XIX, os protocolos funerários eram frequentes na sociedade brasileira, sendo praticados por pessoas de diversas classes sociais, que acreditavam na continuidade do espírito após a morte. A realização dos rituais funerários era vista como garantia do destino da alma. (Matrangolo, 2013. p 84).

Figura 57: Cortejo fúnebre de negro talvez escravizado na Bahia



Fonte: Johann Moritz Rugendas, 1830.

O morto vestido de mortalhas branca, carregado no esquife¹⁵ sem alça por seis homens. Conforme as descrições, o cortejo estava seguindo para o cemitério de escravizados no bairro do Tororó ou ainda a alguma irmandade. (Reis, 1991).

¹⁵ O esquife (espécie) de padiola de madeira, para carregar os defuntos podendo ser de duas ou quatro varais ainda hoje usado para o Senhor Morto em procissão. DOS SANTOS FILHO, Olinto Rodrigues, 2022.

Na gravura de Rugendas, (1830), a mesma representa um grupo numeroso de pessoas negras — possivelmente escravizados ou libertos — participando de um ritual religioso, que ocorre em espaço aberto, na borda de um caminho, entre a vegetação exuberante típica da paisagem tropical e a arquitetura colonial de uma igreja ao fundo.

Nos Aspectos etnoarqueológicos identificáveis, espaço e paisagem ritual, a cena se dá no limiar entre a natureza e o espaço urbano-colonial, evidenciando como os ambientes naturais eram apropriados para práticas religiosas. O posicionamento junto à estrada, entre árvores e próximo a cruzes e marcos religiosos, é um indício da sacralização de certos espaços naturais, prática recorrente em religiões afro-brasileiras. Cultura material, as vestimentas das pessoas, em tecidos claros e panos enrolados, refletem adaptações africanas e afro-brasileiras aos trajes europeus.

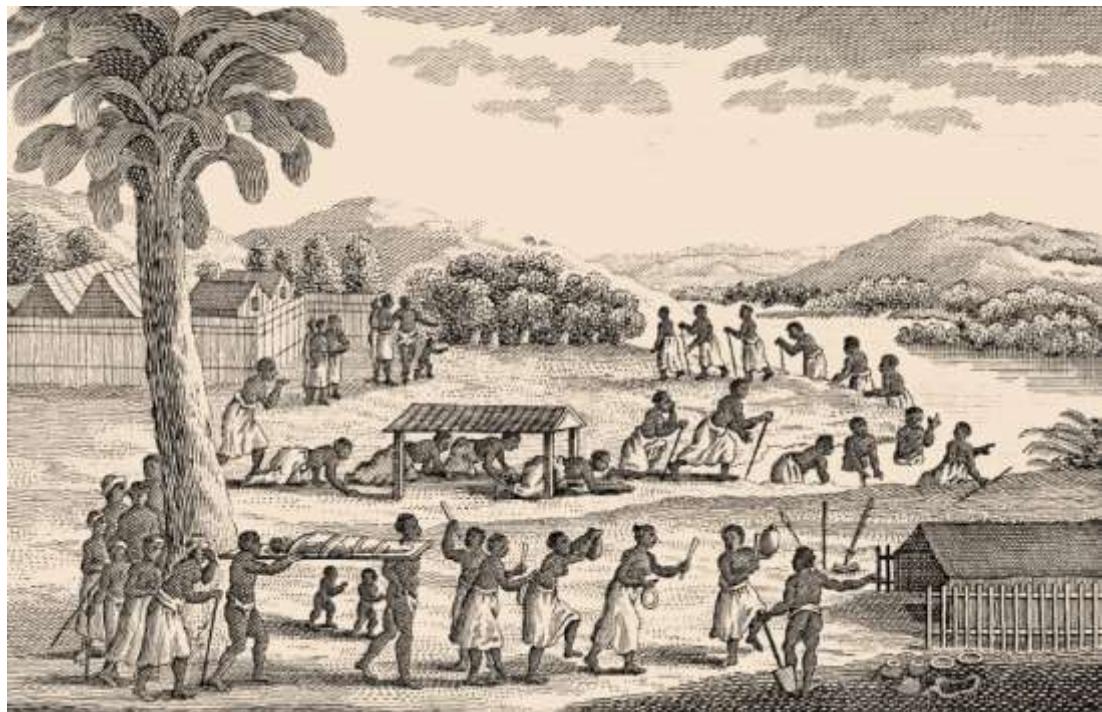
Assim, objetos como bastões, estandartes e cruzes são evidentes, apontando para a materialidade de práticas religiosas sincréticas, onde elementos do catolicismo (como o crucifixo) são reapropriados. (Reis, 1991). A presença de instrumentos musicais ou outros adereços, embora não claramente visíveis, pode ser inferida pela formação em grupo e pelo caráter ceremonial da cena. Outro aspecto importante é prática ritual e comportamento, a disposição dos corpos sugere um momento coletivo e ordenado, possivelmente uma procissão ou um rito votivo. O ajoelhamento de algumas figuras à frente indica gestos de devoção ou oferenda, práticas comuns tanto na religião católica popular quanto nas tradições africanas reinterpretadas no Brasil.

Para uma interpretação etnoarqueológica, a cena da (Figura 57) é exemplar para compreender como sociedades afrodescendentes no Brasil oitocentista teve a ideia de preservar sua identidade através adaptação de símbolos, espaços e objetos, transformando-os em rastro de memória por meio de instrumentos de resistência cultural. Através da lente etnoarqueológica, essa imagem ajuda a construir modelos interpretativos sobre a formação de sítios rituais afro-brasileiros: lugares de passagem (estradas, encruzilhadas), onde a cultura material — cruzes, estandartes, vestimentas, adereços — expressa identidades híbridas e práticas sincréticas. Este tipo de representação oferece dados valiosos para arqueólogos que estudam vestígios dessas práticas, como fragmentos de objetos votivos, vestimentas ou marcas no espaço (como caminhos processoriais e marcos religiosos).

Próximo a esse contexto, uma gravura de Edward Cavendish Drake, 1770, mostra o cortejo, o cadáver carregado numa liteira e vários integrantes do cortejo tocando instrumentos

musicais. Vale salientar ainda que na Figura 54, outros aspectos podem ser descritos, considerando todo processo no entorno do funeral bem como os elementos que o compõe o funeral em África. No contexto colonial, as práticas funerárias variavam de acordo com a diversidade étnica e as relações de poder, do qual não é possível observar nos ritos funerários diferentes entre os sítios Taperagua-AL e Jaguaribe-PE.

Figura 58. Funeral africano



Fonte: Edward Cavendish Drake, 1770.

Dessa forma, é preciso evidenciar o ritual que compõe o funeral na África, como visto na (figura 58) a partir da icnografia de Edward Drake. No canto inferior esquerdo da imagem é possível observar alguns objetos que compõe o funeral sugerível que sejam vasilhas de cerâmico ou cabaça¹⁶ com água e outros elementos que iriam ser ofertados ao morto no momento da sepultura (Prandi, 2000; Santos, 2012), uma espécie de conforto que o ajudara a atravessar a jornada dessa para outra dimensão e que assim ele permaneça.

A imagem de um homem segurando uma pá pode ser descrita como o preparador da cova e o mesmo que escolheu o lugar onde o morto irá ser sepultado, como se pode observar o cortejo está fora do aldeamento, assim como há participação de crianças e mulheres no cortejo inclusive tocando instrumentos que parecem ser uma espécie de *agogô*, instrumento feito de

¹⁶ O morto é representado no barracão por uma cabaça vazia, que vai recebendo moedas, batidos na boca, e por duas grandes cabaças embrorcadas em alguidares (bacia de cerâmica) com água e tocadas. Prandi, 2000.

ferro muito utilizado nos rituais religiosos de algumas culturas africana e no candomblé¹⁷ no Brasil (Santos, 2012, p 108).

Ainda respeito, na década de 1770, Edward Cavendish Drake, explorador e cronista europeu, descreveu com um olhar marcado pelos valores coloniais a complexidade dos rituais funerários na África Ocidental, especialmente entre os povos das regiões do Golfo da Guiné. Drake relatou que a morte entre esses grupos não era um evento abrupto e isolado, mas um processo social e espiritual de profunda significância. Segundo ele, o falecimento de um membro da comunidade mobilizava diversas práticas coletivas, que envolviam desde o lamento público, até a preparação do corpo e as celebrações rituais para assegurar a transição segura da alma ao mundo dos ancestrais.

A gravura, representada na (Figura 58), apresentada, de estilo europeu oitocentista, representa fielmente essa visão etnocêntrica, mostrando um cortejo fúnebre africano com diversos elementos típicos: o transporte ceremonial do corpo, instrumentos musicais de percussão, e o envolvimento coletivo da comunidade. Drake sublinha em seus relatos a importância desses rituais como mecanismo de coesão social, mas também, a partir de sua perspectiva colonial, os interpretava erroneamente como "superstições bárbaras", ignorando seu caráter estruturante.

Ademais, a descrição interpretativa e etnoarqueológica dos rituais funerários africanos no contexto colonial, sob a ótica da etnoarqueologia, que busca interpretar vestígios materiais e comportamentais através de registros etnográficos, os rituais funerários africanos revelam-se como práticas altamente codificadas, cujos elementos essenciais podem ser observados na imagem, elementos materiais. (Santos, 2012);

Estruturas arquitetônicas simples, como abrigos de palha e cercas, que delimitam o espaço ritual. Instrumentos musicais como tambores, chocalhos e sinos metálicos, que marcam ritmicamente o cortejo e evocam os ancestrais; Objetos cerâmicos e metálicos dispostos no chão, provavelmente usados como recipientes para libações ou oferendas aos mortos.

Além disso, elementos comportamentais, como, o transporte ceremonial do cadáver sobre uma padiola, sustentado por dois homens, seguido por mulheres e crianças, evidencia a

¹⁷ Das "culturas" africanas sofrido modificações, não deixa em verdade ... o candomblé de constituir um sistema harmonioso e coerente de representações coletivas e de gestos rituais. Bastide, 1961.

importância da coletividade. Danças e cânticos fúnebres, visíveis pelos gestos amplos dos participantes, demonstram como a musicalidade é central nos rituais. Banho ritual ou purificação do corpo e dos acompanhantes nas águas de um rio ou lago, simbolizando a transição espiritual. (Santos , 2012).

Função social, o rito funerário não só honra o morto, mas também reintegra a comunidade através de um processo simbólico de renovação e continuidade. A figura do morto passa a ocupar a posição de ancestral protetor, sendo cultuado por gerações subsequentes. Função simbólica, A água, o fogo e os objetos depositados ao lado do corpo são elementos simbólicos recorrentes, água como meio de purificação e passagem. Objetos pessoais, como extensão da identidade do morto e elementos para assegurar seu bem-estar no além. Música como ponte entre o mundo dos vivos e dos mortos. Estrutura arqueológica.

De um ponto de vista arqueológico, as sepulturas africanas em contexto colonial apresentam características como, covas simples ou complexas, frequentemente associadas a elementos naturais (árvores, rios). Disposição de artefatos de cerâmica, metais e contas de vidro. Sinais de libações ou oferendas alimentares, detectáveis por manchas orgânicas no solo ou presença de ossos de animais.

Classificação tipológica, segundo as tipologias funerárias aplicadas à arqueologia africana, podemos classificar o ritual apresentado na imagem como um “sepultamento primário ritualizado com cortejo e oferendas”, que corresponde ao modelo de ritos que envolvem: velório público; cortejo musical e Inumação com bens funerários. (Silva, 2014).

Em uma descrição arqueológica da figura através de uma análise formal. Plano superior, a representação de um ambiente rural africano, com moradias de base retangular e cercados, indicando organização comunitária. Elementos paisagísticos naturais como montanhas e árvores sagradas (palmeiras) delimitam o espaço simbólico.

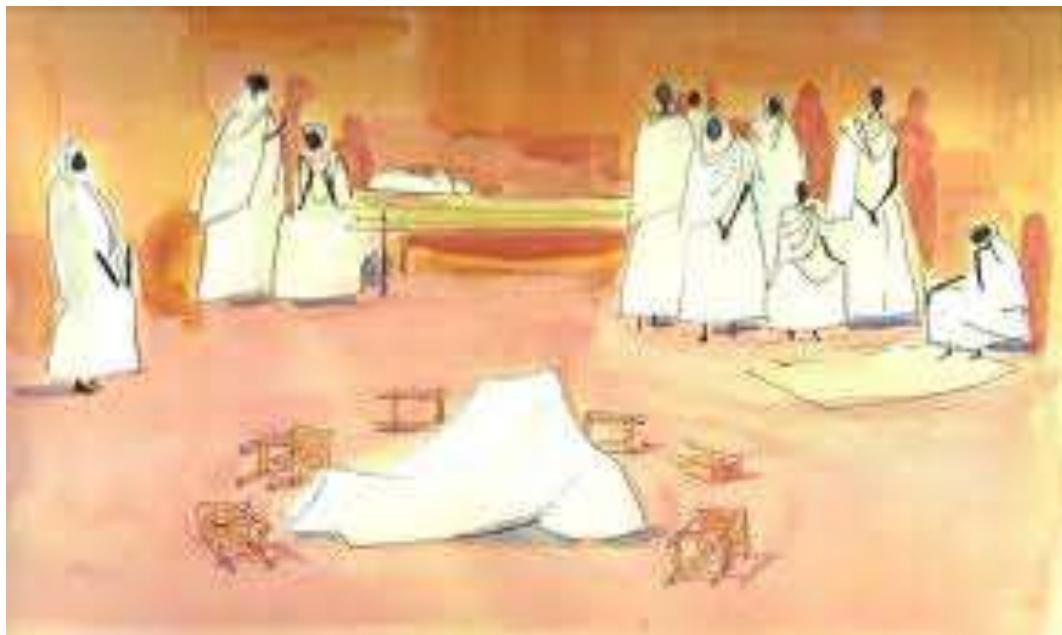
Já no plano intermediário, os grupos familiares próximos ao local de sepultamento, com destaque para o uso de ferramentas (provavelmente enxadas) para a abertura da sepultura ou para rituais agrícolas associados à fertilidade e à morte. Quanto ao plano inferior, o cortejo funerário principal, conduzido por figuras humanas que tocam instrumentos e dançam, enquanto duas pessoas carregam o corpo coberto por um tecido, reforçando a ideia de sacralidade e respeito ao morto.

Assim, a Arqueologia, ao analisar vestígios como esses, permite compreender que, para as sociedades africanas do período colonial, a morte não representava apenas um fim biológico, mas um ponto de inflexão na estrutura social, espiritual e material da comunidade. Rituais como o da imagem são evidências da resistência cultural africana, mesmo sob o peso das pressões coloniais e da diáspora forçada. (Prandi, 2000)

Assim, sob uma perspectiva etnoarqueológica, a figura estudada não só ilustra práticas fúnebres, mas também representa uma poderosa afirmação da continuidade cultural e espiritual dos povos africanos no período colonial.

Ainda, concernente ao ritual de morte africano, visto a partir do registo do autor citado anteriormente, os homens que carregam uma espécie de cajado bastão ou vara, é muito próxima as varas que são utilizadas nos rituais de *axexê*¹⁸, ritual esse que precede depois que o morto é sepultado, no entanto as mesmas varas de madeira confeccionadas sobretudo do arbusto de amoreira, também são utilizadas para condução de funeral e culto aos *Egunguns* (Prandi, 2000, p 4). Ritual de *axexê* que acontece depois dos 7 dias do sepultamento africano ou afrodescendente.

Figura 59. Ritual de *axexê*



Fonte: Caribé, 1990

¹⁸ Prandi, 2000.

Axexê, conforme Rodrigues (2003), é uma cerimônia celebrada em honra a um neófito no Candomblé após sua passagem e representa o encerramento e despedida final. Trata-se de um rito reservado, íntimo e profundamente significativo na tradição de Matriz Africana, cuja finalidade é conduzir a alma do falecido para a tranquilidade, desfazendo tudo o que foi conquistado e realizado durante sua iniciação e compromissos religiosos. Como aponta José Reis (1991) no livro *A Morte é Uma festa*, trata de algumas condutas antes de enterrar o morto:

Primeira providencia: preparar o defunto para o velório e tratar do funeral. O cuidado com o cadáver era da maior importância, uma das garantias de que a alma não ficaria por aqui penando. Cortavam-se cabelo, barba, unhas. O banho não podia tardar, sob pena de o cadáver enrijecer, dificultando a tarefa. Os nagôs acreditavam que a falta dessa cerimônia impedia o morto de encontrar seus ancestrais, tornando-o um espírito errante, um *isekú*. Tal como entre os iorubas, o defunto baiano devia estar limpo, bonito e cheiroso para o velório, esse último encontro com parentes e amigos vivos (Reis, 1991, P.143)

Figura 60. Ritual de *axexe* na África.



Fonte: Mawo Adelson, 2018

Os símbolos representam a conexão entre elementos sem valor isolado, permitindo que duas pessoas se reconheçam como aliadas. O símbolo transcende a esfera antiga, sendo uma coisa visível que remete a um significado ausente ou a entidades abstratas. Serve para evocar o

não perceptível e o indizível em todos os seus aspectos. (BAYARD, 1996, p.17). Pensando a cultura como sendo resultado das ações humanas, de interações sociais, culturais, e religiosa as práticas de sepultamentos, são bons indicadores de observações dessas dinâmicas em termos simbólicos.

Figura 61. Ritual fúnebre de uma sacerdotisa do candomblé, cortejo fúnebre de entrada no cemitério.



Fonte: Arisson Marinho/CORREIO, 2018.

O funeral tradicional no candomblé envolve seis indivíduos carregando o caixão nos ombros, com passos rituais avançando e retrocedendo, simbolizando a jornada da vida. Tecidos claros representam os antepassados, oferendas são feitas aos orixás e canções dedicadas à morte são entoadas. O cortejo é acompanhado de músicas e orações, e oferendas são depositadas na cova antes do sepultamento. (Santos, 2012).

Funerais de escravizados ou forros pobres, eram feitos pelas Santa Casa de Misericórdia, com cortejos fúnebres com poucas cerimônias, acompanhados de padre e dois encapuzados e sempre seguidos por poucas pessoas, descalças, sendo seguidas de uma cruz, dois tocheiros e outro carregando a bandeira mortuária; as irmandades e cortejos fúnebres, faziam parte de confrarias (Ariès, 1977).

Figura 62. Ritual e funeral de *axexê* de Pierre Fatumbi¹⁹ Verger na África



Fonte: Milton Guran, 1999

Dessa forma, as confrarias e irmandades, atentavam pelos futuros defuntos, através do registro nos testamentos descrevendo as vontades dos mortos, e que os vivos teriam que realizar, mesmo sendo africano ou não, mas que se tivesse algum envolvimento com alguma irmandade mediante algumas esmolas, embora os funerais dos escravizados ou forros não tivessem os mesmos patamares dos brancos (Mattoso, 1979; Oliveira, 1988, p 177).

Entretanto, em determinadas situações, algumas pessoas deixavam claro que não queriam nenhum tipo de riqueza em seu funeral, alegando que a polpa dos grandes enterros, não valia, pois a alma não aproveitaria nada do que estavam fazendo e que só servia para a vaidade dos vivos (Vovelle, 1978; Oliveira, 1988, p181).

Assim os testamentos e outros escritos permitiam ver os funerais de escravizados ou libertos apenas sob a perspectiva das práticas cristãs, tentando abafar ou mesmo apagar os aspectos da cultura de povos africanos ou de seus descendentes, pois esses testamenteiros possuíam um sistema de lidar com morte, o qual envolvia ritos fúnebres característicos da religiosidade ancestral (Reis, 1988, p 159).

Ainda, os próprios escravizados e libertos não teriam perdido, no cativeiro, algumas

¹⁹ Pierre Fatumbi Verger, mensageiro entre dois mundos é um ... receber um novo nome: Fatumbi – nascido de novo graças ao Ifá. Devos e Holanda,1988.

heranças africanas pertinentes ao morrer, atuando também na sua constante recriação: a relação dos pretos com os mortos, as missas em intenção das almas do purgatório, pode ser explicada, por um lado, pelo fato de elas demandarem custos que inviabilizavam a satisfação integral da quantidade de missas previstas em compromisso, e por outro lado, pelo fato de tal atitude custar caro ao poder eclesiástico, caso ela se generalizasse.

Além disso, uma outra questão nos ajuda a compreender o problema em torno daquelas tensões: os escravizados e libertos não perderam, com o cativeiro, algumas de suas heranças africanas relativas ao morrer, que eles recriaram na dinâmica da existência escrava. Estes indivíduos vivenciavam uma complexa cultura de relação com os seus entes falecidos e antepassados, a qual servia-lhes como um fator de aproximação, isto é, uma referência para a (re)construção de elos sociais, sobre os quais algumas das faces de suas identidades se sustentavam. Nesse sentido, os negros praticavam alguns rituais de culto aos mortos, não compartilhados, de um modo geral, pelos cristãos (Eugênio, 2002).

6.2 Os africanos

Dessa forma, o indivíduo do sepultamento 3 do Sítio Jaguaribe, trata-se de deposição funerária simples, ou primária (Figura 15). O esqueleto encontrava-se a cerca de 130 cm de profundidade, entre as quadrículas 10DC/10CB e 10Ca/10Dd, a cerca de 30 cm do esqueleto da criança do sepultamento 2, em decúbito dorsal, com membros inferiores estendidos, pés paralelos e próximos entre si; membros superiores fletidos, com braços cruzados sobre o tórax. O corpo apresentava eixo crânio-pelve orientado a NW-SE (noroeste – sudeste). Fragmentos de neurocrânio de adultos encontravam-se junto e sobre o crânio deste indivíduo, deslocados durante a sua inumação (Neris Junior, 2023, p 46).

Para o indivíduo do sepultamento 7 do Jaguaribe, as principais informações concernentes a deposição funerária, foi descrita na dissertação de Paulo Cessar em (2023), (Figura 16), indivíduo do sepultamento 7, estava localizado no quadrante B, entre as quadrículas 10 C-B (10CA /10CA-Qb/ 9CA-QB/ 10C B/ 1 Ac/ 10Cb- QB), com profundidade entre 43cm e 54-58cm. Com orientação crânio-pelves à oeste.

O esqueleto fazia parte de uma deposição simples (sepultamento primário). Encontrava-se em decúbito dorsal, com lateralização à esquerda, entre uma estrutura de alvenaria à direita e um bloco de calcário amarelo à esquerda, ambos na altura da porção superior do esqueleto. Essa estrutura compartimentou a parte superior do esqueleto. O membro

superior direito encontrava-se fletido, com ossos de ambas as mãos sobre o tórax na altura do peito. O membro superior esquerdo estava hiperfletido à esquerda do tórax. A face estava voltada à esquerda e para cima. O membro inferior direito apresentava-se semifluida, com a região do joelho sobre o joelho esquerdo. O membro inferior esquerdo estava estendido. (Alves *et al* trabalho não publicado apud Junior 2023, p 53).

Para o Sítio Taperagua-AL, foram analisados dois indivíduos. O primeiro, indivíduo 3, se encontrava com esqueleto articulado estendido, ambos os braços fletidos no ângulo de 90 graus. Quanto a orientação encéfalo caudal do remanescente, estava voltado aproximadamente 20 graus a oeste, em relação a frente da Igreja de Nosso Senhor do Bonfim, Taperagua-AL.

Orientações de sepultamentos voltados para oeste foram descobertos na África oriental, com maioria dos enterros primários no lado oeste do Lago Turkana, indicando que as pessoas eram enterradas logo após a morte. (SAWCHUK et al, 2019).

Na perspectiva de acompanhamento funerário no indivíduo 7 foi registrado um adorno em forma de pulseira o que sugere ser um *Ide*, o mesmo que descrito por Ferreira, (2018), no trabalho tendo o sítio Taperagua, de Marechal Deodoro, Alagoas de um indivíduo que também possuía um artefato idêntico, que também faz parte desse trabalho. O objeto se encontra no braço direito do indivíduo.

Conforme Hampâté-Bâ (1976, p. 16), o trabalho do ferreiro era considerado uma forma de expressão artística relacionada com o divino. As expressões artísticas em diferentes sociedades são influenciadas pelos valores culturais das comunidades produtoras. Na África Tradicional, principalmente em locais com forte influência da comunidade Yorubá, os padrões artísticos eram baseados em valores sociais e culturais.

Assim, as atividades artesanais não eram apenas ocupações cotidianas, econômicas ou estéticas, mas também tinham um significado sagrado dentro da comunidade. Para a antiga África, tudo podia ser considerado arte, desde que houvesse conhecimento e meios para desenvolvê-la (Hampâté-Bâ, 1976, p. 16).

Dessa forma, os objetos articulados ou unidos aos corpos são representação da cultura material de uma população ou sociedade em que estão expressas um conjunto de expressões nos aspectos culturais, econômicos, tecnológicos e religiosos, capazes de resolver problemas relacionados a formação social em determinado período da história humana. (Ferreira, 2011).

A relação do corpo com o objeto visto sobre viés do adorno em corpo decorado adornado, transpassa dos lites da indumentária acrescida ao corpo, é importante dizer que, conforme Fisher (1984), as pulseiras *ides*, estão relacionados a aspectos de transmissão de conhecimento por meio das práticas de ofícios. E valores religiosos, pois a produção artesanal era vista como uma manifestação do divino, com cada peça sendo única e o mestre-artista sendo um sacerdote do culto ao sagrado através de suas obras.

Assim sendo, compreender e analisar os vínculos culturais e religiosos presentes na relação entre os objetos de metais (pulseiras *ides*) são formas de relacionar a ancestralidade passando de geração em geração, estabelecendo a transmissão de conhecimento, não apenas técnico, mas também espiritual (Fischer, 1984; De Souza Teixeira, 2018), e a influência desses vínculos na prática artística e na formação dos artesãos, na compreensão mais ampla dessa relação histórica, destacando sua relevância na construção das tradições artísticas, religiosas e culturais.

A estimativa do sexo seguiu os parâmetros e atributos apresentados por (Buikstra e Ubelaker 1994), na morfologia craniana dos quatro indivíduos de ambos os sítios. Para o indivíduo 3 (Figura; 23), do sítio Taperagua-AL, foram obtidos de 60% de possibilidade de sexo masculino baseados nos; processo mastoideo, na margem supraorbitária e no mento. Essas inferências já tinham sido feitas por Ferreira (2018), onde ele conclui que possivelmente o crânio do indivíduo desse sítio tenha passado por remodelação no processo pós deposição.

Os processos deposicional e pós-deposicional são relevantes quando se trata de esqueleto humano, pois qual alteração que haja nos ossos irá interferir diretamente com as análises métricas e macroscópica. Principalmente se o remanescente for inumado em lugar onde a ocorrência de cheias no período chuvoso podem impactar consideravelmente a morfologia do esqueleto causando alterações tafonômicas que podem inferir em falso positivo, é, que está sendo levado em consideração os 60 % nas análises de sexo pelo crânio do indivíduo 3 do Taperagua-AL. Podemos inferir ser do sexo masculino

A importância do contexto, tem relevância para reconstruir as atividades humanas do passado de um sítio, é de fundamental importância compreender o contexto seja de uma estrutura funerária bem como os ecofatos e os artefatos, consiste em analisar sistematicamente tudo que rodeiam material arqueológico e o que podem interferir na integridade do material arqueológico (Renfrew; Bahn, 2004).

Assim, o processo pós deposicional naturais, englobam os acontecimentos naturais que determinam tanto os enterramentos como os espaços de cemiteriais, que atuam diretamente no registro arqueológico, visto como transformações e impactos do ambiente seja por água, terremoto, deslizamento de terra, inundações, que irá comprometer a interpretação e as análises do material principalmente os biológicos. (Renfrew; Bahn, 2004).

Seguindo essa perspectiva, o indivíduo 6 (Figura,24), do sítio Taperaagua-AL, representa um indivíduo com sexo biológico feminino, mediante parâmetros de dimorfismo sexual do crânio, em 100%, na crista nucal (2), processo mastodeo(2), margem supraorbitária (1) glabela(2) e mento(1).

Para o indivíduo 3 (Figura 26) do sítio Jaguaribe-PE, foi inferido como sendo do sexo anatômico feminino, mediante as variáveis do diformíssimo sexual craniano, nas referências: crista nucal (1), processo mastódeo(1), margem supraorbitária(1), glabela(2) e mento(1).

E para o indivíduo 7 (Figura 25), do sítio Jaguaribe-PE, as variáveis de deformíssimo sexual craniano, os componentes que compõe a estimativa do sexo anatômico são: crista nucal (5), processo mantódeo (4), margem supla orbital (5), glabela (4) e mento (4), sendo inferido como sendo do sexo masculino.

A estimativa da ancestralidade é importante não apenas para estabelecer a identidade, mas também como um precursor necessário para facilitar a estimativa precisa de outros atributos, como sexo, idade ao morrer e estatura. (Torimitsu *et al.* 2024)

O algoritmo de aprendizado de base *AncesTrees*, floresta aleatória, provou ser muito bem-sucedido na discriminação de ancestralidade. Ao menos para três indivíduos. Porque, só três indivíduos foram positivos para ancestralidade africana, os indivíduos 3 e 6 do Taperagua-AL e o 3 do Jaguaribe-PE. O indivíduo 7 do Jaguaribe, que mostrou africanos nas análises morfológicas não métricas alia-se ao *Osteomics*, no entanto com os dados métricos inseridos no *Osteomics*, houve uma discrepância na bioancestralidade (Navega *et al.*, 2015) entre africano e australomelanésio.

Assim, conclui-se que os indivíduos que estavam enterrados em ambos os sítios são de ancestralidade a africana, cujos traços culturais presentes nos mesmos sustentam a hipótese de indivíduos africanos ou afro-brasileiro, provedores da cultura que os envolvia (Agostini, 2010-2016)

Apesar das especificidades, dentro de cada grupo ancestral, há indivíduos de diferentes

regiões geográficas e períodos), o programa proporcionou excelentes resultados de classificação para indivíduos escravizados africanos arqueológicos dessa pesquisa. (Navega et al, 2015).

Os trabalhadores africanos enterrados (Ribeiro, 1986; Maranhão, 1998; Oliveira, 1998; Vasconcelos, 2006) próximos a igrejas ou nos cemitérios de engenhos guardam a herança africana, através da permanência dos esqueletos e seus objetos que os identifica. Assim, a matriz africana conecta uma visão epistemológica africana e afrodescendente, estabelecendo o ponto de referência, a trajetória histórica e a herança cultural dos povos africanos no Brasil. Esse legado está intrinsecamente ligado a todas as contribuições dos povos africanos em todo o mundo, fortalecendo assim a identidade da população negra e reconhecendo plenamente o valor de sua história. (Munanga, 1994-2004; Santos, 2012; Novaes, 2022; Lopes, 2022)

Os africanos escravizados pensaram uma forma de seus corpos serem sepultados com os devidos cuidados das quais sua ancestralidade professava. No período oitocentista as irmandades enfrentaram desafios para manter suas atividades cristãs, reafirmando a importância do cuidado das almas dos mortos. Os escravizados se beneficiavam das irmandades para cuidar de seu corpo, funeral e alma, reconhecendo a igreja como benfeitora na salvação da alma. (Berto, 2014, p 180 - 186).

6.3 As pulseiras idéias identidade religiosa

Associado ao indivíduo 3 do Taperagua-PE, se encontrava uma pulseira em forma de aro, com abertura de feixe de encaixe. A pulseira foi caracterizada como sendo um idé (Ferreira, 2018), adorno comum aos ritos religiosos africanos e afro-brasileiro, como é chamado no Brasil o candomblé, (Verger, 1999, 2021; Prandi, 2000, 2021; Bastide, 2011; Santos, 2012). Mediante o uso do software *ImageJ*, pode-se obter informações quanto sua morfologia, circunferência e dimensões.

A atividade metalúrgica, conforme Hampâté-Bâ (1976, p. 16), o ferreiro era considerado uma forma de expressão artística relacionada com o divino. As expressões artísticas em diferentes sociedades são influenciadas pelos valores culturais das comunidades produtoras. Na África Tradicional, principalmente em locais com forte influência da comunidade *Yorubá* (Awe, 1975), os padrões artísticos eram baseados em valores sociais e culturais e religiosos.

Dessa forma, os objetos articulados ou unidos aos corpos são representações da cultura material de uma população ou sociedade que estão expressas em conjuntos de símbolos que refletidos nos aspectos culturais, econômicos, tecnológicos e religiosos. A cultura material de objetos arqueológicos com características da cultura africana é capazes de resolver problemas relacionados a formação social em determinado período da história de africanos escravizados ou forros. (Ferreira, 2011, p. 79).

A relação do corpo com o objeto visto sobre viés do adorno, (Solun, 1997-98;) e transpassa dos limites da indumentária acrescida ao corpo, conforme (Fisher, 1984), as pulseiras ides dos indivíduos do Taperaguá e Jaguaribe, estão relacionado a aspectos a transmissão de conhecimento religioso (Verger, 1981; Prandi, 2000; Bastide, 2001; Santos, 2012).

A contextualização do tema se dá no conjunto da história da metalurgia e da arte, onde mestres e aprendizes se dedicavam ao aprimoramento do conhecimento metalúrgico e artístico através da prática e do vínculo estabelecido entre eles, cujo ensinamentos iam além das técnicas de fundição e incisão do metal, englobando também valores religiosos, pois a produção artesanal era vista como uma manifestação do divino, com cada peça sendo única e o mestre-artista sendo um sacerdote do culto ao sagrado através de suas obras.

Assim sendo, compreender e analisar os vínculos culturais e religiosos presentes na relação entre os objetos de metais (pulseiras ides) são formas de relacionar a ancestralidade e memória passando de geração em geração, estabelecendo a transmissão de conhecimento, não apenas técnico, mas também espiritual (Fischer, 1984; de Souza Teixeira, 2018), e a influência desses vínculos na prática artística e na formação dos artesãos, na compreensão mais ampla dessa relação histórica, desta a relevância na construção das tradições artísticas, religiosas e culturais na sociedade.

Pulseiras em formato de argola – metal (cobre, latão, bronze, prata), com contas e búzios – têm funções rituais, protetivas e de status em tradições africanas e afro-brasileiras. Na África Ocidental, manilhas/braceletes circularam como moeda e adorno, marcando riqueza, alianças e passagens de vida. Nos terreiros do Brasil, braceletes evocam axé e identidades de orixás, inkises e voduns (usados por pessoas e divindades), integrando a joalheria e liturgias. A circulação atlântica conectou estilos e técnicas, gerando formas híbridas entre oficinas, africanas e afro-brasileira. Museus e estudos documentam tipologias, materiais e usos, reforçando a centralidade do adorno de braço na economia simbólica e devocional afro-atlântica. (Denk, 2020).

Figura 63. Pulseira referente ao orixá *nana*



Fontes: Sandes, 2017

Figura 64. Pulseira do indivíduo 3 do Jaguaribe-PE



Fonte: Jamesson Ferreira, 2023

A pulseira da (Figura 54), é parte da Coleção de Cultura Material Religiosa Afrobrasileira do Museu Afro-Brasileiro do Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia. Conforme, o formato, a circunferência e a abertura do fecho de encaixe, se assemelha bastante com a pulseira (Figura 65) encontrada associada ao indivíduo 3 do Jaguaribe-PE, que por análise o sexo biológico desse indivíduo foi comum para o feminino, assim podemos inferir que esse tipo de *idé*, esteja relacionada as divindades femininas. O *idé* da (figura 65) se assemelha com o *idé* do do indivíduo 3 do Taperaguá-AL, nas dimensões e o feche da pulseiras.

Figura 65. *Idé* utilizado nos rituais a *Obatala* e *Ogun*



Fontes: Sandes, 2017

Figura 66: *Idé* do Taperaguá-AL, com pulseira de *Ogun/Obatala*



Jamesson Ferreira, 2023

Como visto nas (figuras 66 e 67), comparando as pulseiras dos rituais de candomblé utilizados por orixás masculinos, além disso essas pulseiras entram dentro dos assentamentos dos orixás lugar de oferenda e religião do humano com a ancestralidade e os deuses. Além disso, esses adornos além de adornar os orixás os seus devotos também funcionam como instrumento musical. Prandi (2001).

A religião afro-brasileira (candomblé) que surgiu na sociedade escravista no Brasil colonial, tem origem iorubá para as nações de ketu, efom , jeje e ijexá. As crenças e práticas do culto aos orixás no Brasil são semelhantes às da religião iorubá, que em seus ritos possuem; adivinhação, sacrifício, ancestralidade, iniciação, crença, sacerdócio e outros sistemas de que fundamenta essa ideologia. Crenças e estruturas funcionais são padronizadas, baseadas nos ideais de visão de mundo africano, as divindades interagem com seus devotos através de cantos, invocações, músicas e objetos sacralizados a serem utilizados no corpo para unir o divino e o biológico. O candomblé, atesta a memória identitária da continuidade iorubá. Muito do se sabe a respeito da religião afrobrasileira, descrita por várias ciências da humanidade, são

resume a imensidão que é a cultura África e afro-brasileira, até porque o candomblé é um marcador de fundamental importância da identidade e memória dos processos de sobrevivências dos povos escravizados do período colonial. (Dopamu, 1999).

Nanã e Obatalá ocupam papéis complementares na cosmologia iorubá, especialmente no que se refere ao ciclo da vida e da morte. Nanã, orixá da ancestralidade e da sabedoria arcaica, é associada às águas paradas e ao barro primordial. É dela que Obatalá recebe a matéria-prima para moldar os corpos humanos, conforme descreve Verger (1997) ao narrar os mitos da criação. Sua relação com a morte é central: como senhora do retorno, Nanã reivindica de volta o barro quando o corpo se desfaz, simbolizando a inevitabilidade da morte e a reintegração do ser à terra e à ancestralidade (Santos, 2012).

Obatalá, por sua vez, representa a criação, a ordem e a luz. É ele quem molda os corpos humanos com o barro de Nanã, insuflando-lhes vida com a ajuda de Olodumaré. Embora esteja mais ligado à vida e ao equilíbrio, também participa da morte, uma vez que sua criação retorna a Nanã após a finitude. A morte, sob sua perspectiva, revela tanto a limitação da obra criadora quanto a submissão do ser humano ao destino divino (Prandi, 2000).

Assim, Nanã e Obatalá formam um eixo simbólico em que a morte não é ruptura definitiva, mas retorno ao princípio, expressando uma concepção de existência cíclica e coletiva, própria das tradições afro-brasileiras.

7.4 Os dentes modificados, adornos fixos ao corpo

Assim sendo, o corpo é lugar de inscrições que ao ver dos olhos parecem ou sejam adornos, entretanto, o corpo transformado, paramentado ou decorado pode ser entendido como lugar recipiente de energia confeccionada a partir de rituais onde o fenômeno é visualmente simbólico

Os objetivos do estudo incluem identificar as técnicas de modificações dentárias e os tipos de adornos utilizados, assim como compreender seus significados e funções no contexto funerário colonial. A justificativa para a pesquisa reside na necessidade de ampliar o conhecimento sobre a bioancestralidade africana, destacando a importância dessas práticas como expressões culturais, religiosa e sociais significativas.

As expressões culturais, escavados de contextos arqueológicos históricos, são sinônimos da identidade religiosa e ritos de passagem de africanos e afro-brasileiros, que remontam à memória ancestral, presente nos espaços funerários do período colonial.

Figura 67. Uma especialista em modificar dentes, (do *Karrayyu Oromo*)



Fonte: Abdi Asefa, 2022.

Figura 68: Alisando os incisivos centrais modificados com uma lima dentária. na cidade de Matahara-Etiopia, África



Fonte: Abdi Asefa, 2022

A pesquisa considerou a tabela de Romero (1910), a mais abrangente concernente as modificações dentárias intencionais culturais e intencionais terapêuticas. Na (Tabela 8), podemos deslumbrar uma variedade de formas de dentes modificados sejam eles iniciado ou finalizado mediante a imagem, pois algumas formas (remete) não acabadas ou intencionalmente sem a necessidade de acabamento por parte da pessoa que escolheu o formato da modificação levando em consideração sua etnia, rito de passagem ou simplesmente por fazer parte de grupo em destaque, no chamamento de atenção intencional tornando seu rosto atrativo, seja para relacionamento ou casamento.

Figura 69: Homem com dente modificado na Etiópia-África



Fonte: Garve, 2011

Figura 70: Réplica de dentes modificados na atual Etiópia-África



Fonte: Garve, 2011

Na (figuras 70), está exposto um molde de resina odontológica, feitos a partir dos dentes do homem da (figura 69), um cidadão de uma comunidade tradicional africana da Etiópia. Os dentes modificados nessa região são comuns por questões culturais e sociais. As modificações para os povos originários da cultura têm um propósito de cuidado terapêutico de higiene, pois conforme os dentes são modificados e ficam afastados uns dos outros, impedem que doenças se alastrem de um dente para outro. (Garven, 2011).

Por outro lado, também seja possível que após a retira de dentina mesial e distal dos dentes anteriores superiores principalmente após modificação dentária em dentes ainda jovem, inicia-se um processo de crescimento de direção mesial à migração dos dentes da mandíbula superior para reduzir as lacunas resultantes ou um fechamento de lacuna e, portanto, um ligeiro achatamento do palato anterior. (Garven, 2011, p 86)

As modificações dentárias são práticas executadas por artesões experientes. Apesar de muitas ferramentas simples como; canivete, pedra ou um pedaço de ferro e lima, essas são conduzidas com maestria, os golpes são executados com tanta precisão e moderação que apenas a quantidade desejada de substância dentária no ângulo selecionado ou preferido é removido em camadas e a polpa permanece intocada. (Garven, 2011).

Assim, a tabela Sistema de classificação para a variedade de modificações dentárias de Romero (s.d). de Kelley MA, Larsen CS. -editores Advances in Dental Anthropology, New York Willey-Liss, Inc 1991, foi a referência principal para comparar as modificações dentárias intencional cultura e terapêutica

Os antropólogos mexicanos Romero J e Fastlicht (1951) estabeleceram um sistema de classificação para a grande variedade de modificações dentárias. Descreveram sete tipos básicos de alterações dentárias intencionais, com base em uma coleção de 1.212 dentes do Instituto Nacionale de antropología e História da Cidade do México, classificados de A a G. (Vukovic, 2009, p 11)

Os dados obtidos através dos programas de avaliações antropológicos, sugere que o indivíduo 3 do Jaguaribe apresenta ancestralidade africana. Com isso, possui indicativos de aspectos étnicos, bioculturais (Silva, 2018; Liryo; Souza, 2011), rituais (Ferreira, 2018) e social. Nesse sentido o incisivo superior direito do indivíduo, apresenta características de que passou por um processo inicial de modelação dentária, entretendo há uma patologia dentária, que faz pensar que o processo não tenha sido concluído, decorrente de cárie.

Nessa perspectiva, observa-se que os dentes laterais do indivíduo 3 do sítio Jaguaribe-PE, não apresentam carie associado ao dente que possivelmente tem ocorrido modificação dentária terapêutica. Dessa forma, interne-se que a cárie ocorreu depois da modelação.

Os dentes modificados em algumas sociedades africanas representam aspectos de beleza (Uhle, 1887; Scott; Turner, 1997; Alt; Pichler, 1999; Njoh, 2006). Torna-se parte e um rosto decorado. Nesse sentido, os corpos são lugares de inscrição e objetos em si de representação visual (Certeau, 2011; Castro; Silva, 2018).

As modificações representam de reafirmação étnica e identitária em contexto de diáspora, podendo ter resultado em modificações incomuns e incompletas ou muito severas, nas áreas dos dentes onde foram lascados.

Além disso, os dentes dos remanescentes humanos escavados no Engenho Jaguaribe, são únicos e importantes devido a sua vinculação com os trabalhadores do engenho, representados pelos africanos escravizados e libertos. Segundo Borges (2005), as modificações dentárias devem estar relacionadas questões de status sociais e ritualísticos, no sentido de ideal de beleza, com intuito de caracterizar uma ordem social. Nesse sentido a remodelação tem uma forma ou características de um adorno fixo transformável, em que os dentes, assim como corpo tenha a mesma percepção e beleza. Interfere-se, portanto que ainda há a necessidade de pesquisa entorno das práticas culturais e religiosa, dos adornos dentários modificados intencionalmente, de grupos africanos de período colonial e pós-colonial, que visem contribuir com a diáspora africana na arqueologia histórica, com material dentário.

A remoção intencional de incisivos é vista como uma forma de modificação dentária. Em Cabo Verde-África, essa prática acontece atualmente, onde mulheres e homens retiram os quatro incisivos superiores, as razões para tal prática se relaciona ao rito de passagem para fazer parte de uma gang, pressão social, moda ou por motivos accidentais. Mais de dois terços dos indivíduos com modificações de retirada dos dentes usavam dentaduras. (Friedling e Morris, 2005).

Assim, durante os rituais, são ativados um conjunto de símbolos que, comunicam socialmente e fornecem sentido à realidade. Para Moore e colegas, “cada ritual é um manifesto contra a indeterminação”. Assim, é através da repetição e da formalidade, elaboradas e determinadas pelos grupos sociais, que os rituais demonstram a ordem e a promessa de continuidade destes mesmos grupos (Moore *et al.*, 1977, p. 3–15).

Dessa forma, Lopes (2021, p,140) chama atenção para o saber e os espíritos bantos, onde alguns poucos que escreve de forma desvaloriza as manifestações, sobretudo dos bantos. E assim descreveram de forma pejorativa seguindo os modelos de escritores colonialistas a respeito dos ritos dos bantos de Angola.

A vida espiritual dos negros é uma tragédia continua, representada entre o nascer e o morrer, em termos sobrenaturais, com todas as representações que sua imaginação posa admitir, e o fator dominante de sua espiritualidade religiosa de um complexo mal articulado, onde a vida dos negros decorre entre a esperança de merecer os favores de uns e o pavor de sofrer a perseguição de outros (Galvão e Selvagem,1952), dito a respeito dos bantos sobre suas práticas religiosas e rituais.

Sob essa visão, (Ribeiro,1996, p 56), discorre a respeito dos ritos de toda cultura banto, do atual Congo, a respeito da existência de uma filosofia fundamentada numa metafísica dinâmica e numa espécie de vitalismo que fornecem a chave para compreensão de mundo entre os povos bantos, sobretudo na cultura direcionada ao aumento de forças, para resistir a perca dela. Assim, todo ser na cultura banto, é força, representados em espíritos de ancestrais, pessoas vivas, animais e plantas, onde os sacerdotes têm o poder de captar e direcionar as forças que escapam às pessoas comuns.

A morte não se dá somente do corpo biológico, ela também acontece na cultura e sociedade, nisso, Chiziane, (2021), a vida sem sentido e sem perspectiva de identidade e de amor-próprio ocasionado das repressões e imposições sociais, é compara ao rio que deixa de correr, em que os antepassados já não dançam de felicidade, onde a morte é simbolizada na memória de um rio sem água, sem alma.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste momento, é importante destacar que os indivíduos, cujos remanescentes ósseos humanos foram desenterrados através de escavações arqueológicas dos sítios Taperaguá-AL e Jaguaribe-PE, possuem marcadores de ancestralidade africana e trazem a tona a memória adormecida da identidade da cultura ancestral afro-diaspórica. Além disso, as mudanças nos dentes e os objetos encontrados junto aos esqueletos do Taperaguá_AL e Jaguaribe-AL que compuseram essa pesquisa, indicam traços de identidade religiosa e cultural africana.

Dessa forma, as áreas de sepultamento em Taperaguá-AL e no Engenho Jaguaribe-PE, se destacam como locais de interações de indivíduos africanos escravizados, que, apesar das condições de trabalho brutais, conseguiram manter e reviver sua cultura, incluindo sua espiritualidade, como forma de resistência. Eles conseguiram deixar um legado marcante na sociedade brasileira através de suas expressões culturais.

É sabedor que do continente africano foram arrastados a força um contingente importante de pessoas a serem escravizadas nas Américas sobretudo no Brasil, cujo quantitativo foi exorbitantemente maior equiparado a outros lugares que receberam mão de obra escravizada oriunda de toda parte da África.

Isso não quer dizer que os lugares onde houve uma quantidade menor de africanos escravizados, tenham ocorrido de forma tranquila e ou sem ato de violência. Muito pelo contrário, o Brasil por ter recebido uma quantidade de pessoas a serem escravizadas, o torna mais passível de contextos arqueológicos, testemunho das relações sociais de um grupo importante que ajudou na formação da sociedade brasileira.

Durante os séculos XVIII e XIX, os protocolos funerários eram praticados por diversas classes sociais no Brasil, sendo vistos como garantia do destino da alma. As práticas funerárias variavam de acordo com a diversidade étnica/social e as relações de poder já eram vigentes. Isso ainda acontece, basta observar os espaços ocupados por ricos e pobres nos cemitérios.

Dessa forma, a população preta, que representa aproximadamente 60% da população brasileira de acordo com o IBGE, continua a experimentar o estigma da escravidão por meio de seu estilo de vida, de seus cabelos, adornos e manifestações religiosas. Os objetos símbolos da religiosidade afrobrasileira também é motivo de preconceito como pulseiras ides, colares,

turbantes entre outros, que são usadas tanto em rituais religiosos quanto no dia a dia, como amuletos ou adornos.

Os sepultamentos de sítios históricos, oriundos de igrejas e engenhos, não só reflete a deposição funerária ou a orientação dos corpos, eles possuem aspectos culturais quando os remanescentes estão associados a cultura como adornos ou inscrições em seus corpos iguais as modificações dentárias. Os objetos que estão unidos aos corpos simbolizam a cultura material de uma sociedade, refletindo aspectos culturais, econômicos, tecnológicos e religiosos.

Os *Idés* estão intimamente ligados à espiritualidade afro-brasileira (candomblé) e aos significados religiosos, sendo comparados às cerimônias fúnebres africanas e afro-brasileiras. A presença dos ornamentos permanentes, como os dentes e as pulseiras móveis, representam códigos culturais, religiosos, sociais e identitários, que se manifestam de forma sutil e podem ser percebidos apenas em contextos coletivos podendo ser usados por homens e mulheres.

As modificações dentárias que ainda acontece na África, seja com fins intencional cultural ou intencional terapêuticos. Essas práticas em África tem a intenção de tornar o rosto decorado, além de promover a estética, em ritos de passagem e continua relacionada a casamentos e alguns casos relacionado a religiosidade.

No entanto, essa prática não foi difundida no Brasil mesmo depois do descarte de trabalhadores escravizados, pois o que na África era visto como belo, no contexto de diáspora se tornou sinônimo de escravização indicativo de pessoa que não tinha identidade a não ser escravo, por esse motivo a prática de modificar os dentes foi abolida, uma forma de preservação da integridade física.

Assim, modificar os dentes não condizia com a atual situação na colônia e o convívio social se tornariam mais insustentável, pois as modificações dentárias não iriam ser observada como fator cultura, e sim um indicativo que a pessoa que a possuísse era escravizado.

As modificações étnicas e indenitárias em diáspora, que resultaram em alterações incomuns nos dentes dos remanescentes humanos escavados em contexto da arqueologia histórica, essas modificações estão ligadas a questões de status social e ritualísticas, relacionadas ao ideal de beleza e à caracterização de uma ordem social, elas representam um adorno fixo transformável, refletindo a percepção e beleza do corpo, sobretudo as práticas culturais e religiosas relacionadas às modificações dentárias em grupos africanos, visando contribuir para a arqueologia da diáspora africana.

No entanto, atualmente o corpo preto brasileiro, mesmo não possuindo caracteres culturais africanos, o preconceito e racismo é extremo, só pelo fato de ser preto. Isso acontece devido os padrões de beleza imposta constantemente, e que as populações pretas são as mais impactadas, embora alguns movimentos sócios, culturais e religioso tente barra essa situação no sentido de valorizar a bela preta e de suas culturas e religiosidade de culto aos antepassados e orixás.

A religiosidade africana, no Brasil colonial remontada para as resistências e reafirmação indenitária, foi a primeira instituição a pensar estratégia de continuidade, pois dessa forma os ensinamentos, cultura, religiosidade e visão de mundo que foram aprendidos e ensinados em terra de África não iriam se perder.

Temos que nos conformar, por enquanto, com as referências indiretas sobre a religiosidade do candomblé no Brasil colonial e na atualidade. Em todo o Brasil, é visto a resistência, resiliência ou o nome que queira dar dos africanos e afro-brasileiros que foram muitos, que não abandonaram suas práticas culturais e religiosas, mesmo sendo perseguidos, insultados e castigado, por negarem religião dos que lhe escravizavam. Com tudo isso, mantiveram vivas e sempre renovadas a memória ancestral de sua identidade cultural e religiosa.

Assim, souberam promover códigos de simbólicos de tradições ancestrais religiosas que hoje chamamos de candomblé, xangô, tambor de mina, calundu e batuque. A força e resistência às adversidades sociais vividas por comunidades religiosa afro-brasileira, os torna heróis da resiliência dos ancestrais que viveram a escravidão aniquiladora.

Embora outra escravidão seja vivida atualmente, pela população Para aqueles que se nutre da dádiva dos deuses africanos, é o mesmo que resistir a tanta que hoje é parte da sociedade brasileira, mesmo sendo descriminada, aponto dessas estruturas estarem alocadas nas comunidades mais afastadas dos centros urbanos, mas que mantém suas funções por meio trabalho coletivo de cuidado e preservação secular.

O Engenho Jaguaribe um dos primeiros da Capitania de Pernambuco e a igreja de Nossa Senhor do Bonfim como patrimônio antigo apresentam relevância arqueológica fundamental para compreender a dinâmica social, econômica e funerária do período colonial. As escavações revelaram um espaço utilizado como cemitério extramuros, indicando que tanto nos engenho e nos adros da igrejas não se limitava à produção açucareira, mas também estruturava práticas de morte e sepultamento. A presença de sepultamentos simples,

frequentemente secundarizados, com orientação predominante para oeste, sugere um padrão ritualístico vinculado à religiosidade católica e possivelmente às irmandades, que, mesmo sob condições adversas, buscavam garantir dignidade funerária a escravizados e forros.

A espacialidade do engenho, composta por casa-grande, engenhoca e capela, evidencia a centralidade da igreja na organização do território e das relações sociais. Assim, o estudo do contexto funerário no Jaguaribe contribui para compreender desigualdades sociais, resistências culturais e formas de ascensão simbólica na morte, elementos que ajudam a reconstruir a história da escravização e da formação cultural nordestina.

A escravização de africanos no Brasil colonial representou não apenas uma prática brutal de exploração, mas também um processo sistemático de apagamento cultural e desumanização. Contudo, mesmo diante de condições adversas, os africanos escravizados mobilizaram estratégias de resistência que garantiram a preservação de importantes aspectos de suas identidades culturais. Entre as práticas culturais preservadas, destacam-se os ritmos musicais, como o samba e o maracatu; as religiões de matriz africana, como o candomblé e a umbanda; a culinária, com pratos como acarajé e vatapá; e práticas linguísticas, como o uso de termos de origem bantu e iorubá, que sobreviveram no português brasileiro.

Tais manifestações foram ressignificadas e adaptadas às novas realidades impostas pela escravidão, revelando a força e a resiliência desses grupos. A arqueologia da diáspora africana tem desempenhado um papel essencial na recuperação dessas memórias, ao investigar a cultura material deixada por esses povos e revelar estratégias de resistência que muitas vezes não são documentadas em fontes escritas.

Elementos como adornos corporais, objetos ritualísticos e estruturas arquitetônicas encontrados em sítios arqueológicos são testemunhos de como esses grupos resistiram à tentativa de apagamento cultural. Além disso, a sobrevivência e a recriação de tradições africanas ocorreram em um contexto de violência física e simbólica, onde as elites coloniais tentavam moldar as identidades dos escravizados.

O processo de resistência envolveu a formação de comunidades quilombolas, onde práticas culturais e sociais eram preservadas; a adaptação de elementos africanos em contextos sincréticos, como nas festas religiosas; e o uso da memória coletiva como ferramenta de transmissão cultural. Esses rastros de memória não apenas desafiam a lógica do apagamento, mas também evidenciam a contribuição inegável das culturas africanas para a formação da identidade brasileira.

Compreender essas práticas e estratégias de resistência é essencial para dar visibilidade a histórias silenciadas e destacar o protagonismo cultural dos africanos e seus descendentes no Brasil, resgatando memórias que ajudam a construir narrativas mais inclusivas e plurais.

A análise da cultura africana no Brasil colonial, sob a perspectiva da arqueologia da diáspora, evidencia que o processo escravista foi não apenas econômico, mas também profundamente cultural. O apagamento sistemático de práticas africanas buscava romper vínculos identitários e consolidar a dominação colonial. No entanto, a resistência manifestou-se de forma criativa, permitindo que tradições religiosas, musicais, culinárias e linguísticas sobrevivessem como fragmentos de memória que ainda hoje estruturam a cultura brasileira.

Os vestígios arqueológicos revelam que objetos rituais, adornos corporais e práticas alimentares foram preservados, ressignificados ou abandonados conforme as circunstâncias de opressão. Essa materialidade da resistência demonstra que, mesmo diante da violência e do controle colonial, os africanos escravizados encontraram meios de reafirmar sua humanidade. Assim, a arqueologia fornece provas concretas da resiliência cultural, tornando visíveis práticas silenciadas pela historiografia tradicional, que por muito tempo privilegiou narrativas eurocêntricas.

As comunidades quilombolas surgem, nesse contexto, como importantes espaços de preservação cultural e construção identitária. Nelas, tradições africanas foram mantidas em práticas religiosas, organização social e técnicas agrícolas. Mais que um refúgio, os quilombos foram territórios de resistência ativa e centros de transmissão de memória coletiva. Essa herança é fundamental para compreender a permanência de valores africanos que resistiram à lógica do apagamento e continuam a se afirmar na contemporaneidade.

O sincretismo religioso é outra expressão marcante de resistência. Ao mesclar práticas africanas com elementos do catolicismo, os africanos escravizados criaram estratégias de adaptação que lhes permitiram preservar símbolos e ritos de suas ancestralidades. Essa recriação cultural não deve ser vista como submissão, mas como uma tática de sobrevivência identitária. O candomblé, a umbanda e outras religiões de matriz africana são exemplos vivos dessa herança de resistência e adaptação criativa.

A memória coletiva foi um recurso essencial para enfrentar o apagamento. Transmitida oralmente entre gerações, ela preservou histórias, cosmologias e valores comunitários que resistiram à ausência de registros escritos. Essa dimensão imaterial da cultura africana reafirma a importância de se compreender a memória como uma prática ativa de resistência, capaz de

garantir continuidade e fortalecer a identidade mesmo diante das tentativas coloniais de desumanização.

O processo de apagamento cultural também deixou marcas profundas. Muitas práticas religiosas, linguísticas e artísticas foram abandonadas ou transformadas, enquanto a violência colonial produziu rupturas que impactaram gerações. Reconhecer essas perdas é essencial para compreender as cicatrizes do racismo estrutural que ainda persistem no Brasil. Ao mesmo tempo, essa reflexão permite valorizar ainda mais as práticas que sobreviveram, ressaltando a força das estratégias de resistência dos povos africanos.

A Arqueologia da Diáspora Africana desempenha papel crucial na reconstrução dessas memórias. Ao analisar os vestígios materiais, amplia-se a compreensão da contribuição africana na formação do Brasil e evidencia-se a pluralidade de experiências de resistência. Esses estudos não apenas revelam práticas silenciadas, mas também desafiam narrativas dominantes, trazendo à tona histórias que foram relegadas ao esquecimento, ressignificando o passado e fortalecendo o presente das comunidades afrodescendentes.

Em síntese, os rastros de memória da cultura africana no Brasil expressam a dualidade entre resistência e apagamento. A escravização buscou destruir identidades, mas a criatividade e a resiliência dos africanos escravizados garantiram a continuidade de tradições que moldaram a identidade brasileira. O estudo arqueológico e histórico desses processos permite não apenas resgatar memórias ocultadas, mas também reconhecer o protagonismo africano na formação cultural do país, valorizando sua herança como parte essencial da nossa história.

A memória, identidade e religiosidade preta no Nordeste colonial são heranças marcadas nas resistências nos espaços fúnebres onde preservaram as estratégias de sobrevivências de nossos antepassados e merece ser encerrado como iniciamos, com Paulina Chiziane, (2022), pessoas, forte e fracas, fogo e água, desfilam em círculo como as estações do ano. Morre um e vem outro, nunca caminhado junto para harmonia da natureza. As palavras fome, guerra, greve, fuga massacre, roubo desgraça, fazem hoje o discurso da maioria. Há cada dia menos escolas, menos emprego, menos chuvas, mais fogo, mais sol, mais armas, mais morto do que vivos, entretanto, no final a vida triunfará para glória do vencedor que conseguir chegar, o campeão dessa conquista terá seus alicerces com ossos humanos que estão em toneladas abandonadas nas matas.

8. REFERÊNCIAS

- ABIMBOLA, W. **Ijinle Ohun Enu Ifa**. Ibadan: Oxford University Press. 1969.
- ABIMBOLA, W. **Sixteen Great Poems of Ifa**. Paris: UNESCO.1975.
- ADAMS, William Hampton; BOLING, Sarah Jane. Status and ceramics for planters and slaves on three Georgia coastal plantations. **Historical Archaeology**, v. 23, p. 69-96, 1989.
- ADAMS, William Hampton; BOLING, Sarah Jane. Status and ceramics for planters and slaves on three Georgia coastal plantations. **Historical Archaeology**, v. 23, p. 69-96, 1989.
- ADESANYA, Aderonke Adesola. Sacred devotion: Jewelry and body adornment in Yoruba culture. **Critical Interventions**, v. 4, n. 1, p. 45-61, 2010.
- ADEMIC PRESS. Copyrigth 2003; p 639.
- AGOSTINI, Camilla. Panelas e paneleiras de São Sebastião: um núcleo produtor e a dinâmica social e simbólica de sua produção nos séculos XIX e XX. **Vestígios-Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica**, v. 4, n. 2, p. 126-144, 2010.
- AGOSTINI, Camilla. **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, Inverno, 1998.
- _____. **Objetos da Escravidão: Abordagens sobre a cultura material da escravidão e seu legado**. Editora 7Letras (Viveiros de Castro Editora LTDA-ME), 2016.
- ALLEN, Scoth, J. **Pesquisa arqueológica no largo da igreja de Nossa Senhor do Bonfim**, Taperaguá, Marechal Deodoro-AL. Relatório de Campo. Maceió-Alagoas, março, 2017.
- ALLEN, Scott Joseph. Identidades em jogo: negros, índios e a arqueologia da Serra da Barriga. **Índios do Nordeste: temas e problemas**, v. 2, p. 245-76, 2000.
- ALPERN, Stanley B. Did they or didn't they invent it? Iron in sub-Saharan Africa. **History in Africa**, v. 32, p. 41-94, 2005.
- ALT, Kurt W.; PICHLER, Sandra L. Artificial modifications of human teeth. In: **Dental anthropology: fundamentals, limits and prospects**. Vienna: Springer Vienna, 1998. p. 387-415.
- ALVES, Marileide. **Povo Xambá resiste: 80 anos da repressão aos terreiros em Pernambuco**. Cepe Editora, 2020.
- AMMER, Saskia; D'OLIVEIRA COELHO, João; CUNHA, Eugénia Maria. Outline shape analysis on the trochlear constriction and Olecranon fossa of the humerus: insights for sex estimation and a new computational tool. **Journal of forensic sciences**, v. 64, n. 6, p. 1788-1795, 2019.
- ANDRADE, Manuel Correia de. A Civilização Açucareira. In.: QUINTAS, Fátima (org.). A civilização do açúcar. Recife: SEBRAE / Fundação Gilberto Freyre, 2007.
- ANDRADE, Welber Carlos. As elites, a Irmandade do Santíssimo Sacramento e os ritos fúnebres no Recife colonial (1791-1822). **TEL Tempo, Espaço e Linguagem**, v. 3, n. 3, p. 69-87, 2012.

- ANDAH, Bassey W. Studying African societies in cultural context. **Making alternative histories: The practice of archaeology and history in non-western settings**, p. 149-81, 1995.
- ARIÊS, Philippe. *História da morte no Ocidente*. Trad. Priscila Viana de Siqueira. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1977.
- AIRES, J. L. D. Q., MENEZES, M. B. D., OLIVEIRA, F. C. D., CAMPÊLO, M. C. M., ARAÚJO, B. M. R. D., FLOR, Q. V. F., ... & MONTEIRO, J. M. (2013). Diversidades étnico-raciais e interdisciplinaridade: diálogos com as leis 10.639 e 11.645.
- ASEFA, Abdi. An ethnoarchaeological study of styles of dental modification in the Karrayyu Oromo and the Issa Somali, Central Ethiopia. **African Identities**, p. 1-16, 2022.
- ASIWAJU, A. I. Daomé, país iorubá, Borgu (Borgou) e Benim no século XIX. **História Geral da África VI: África do século XIX à década de**, p. 813-841, 1880.
- ASCHER, Robert; FAIRBANKS, Charles H. Excavation of a slave cabin: Georgia, USA. **Historical Archaeology**, v. 5, n. 1, p. 3-17, 1971.
- AWE, Bolanle. The Asude: Yoruba Jewelsmiths. **African Arts**, v. 9, n. 1, 1975. p. 60- 66.
- BABSON, David W. The archaeology of racism and ethnicity on southern plantations. **Historical Archaeology**, v. 24, n. 4, p. 20-28, 1990.
- BARQUERA, Rodrigo et al. Origin and health status of first-generation Africans from early colonial Mexico. **Current Biology**, v. 30, n. 11, p. 2078-2091. e11, 2020.
- BARROS, Daniela; PEQUENO, Saulo; PEDERIVA, Patrícia Lima Martins. Educação pela tradição oral de matriz Africana no Brasil: Ancestralidade, resistência e constituição humana. **Education Policy Analysis Archives**, v. 26, p. 91-91, 2018.
- BAYARD, Jean-Pierre; LEMOS, Benôni. **Sentido oculto dos ritos mortuários: morrer é morrer?** Paulus, 1996.
- BARNES, Danielle M., "Dental Modification: An Anthropological Perspective" (2010). Chancellor's Honors Program Projects.
- BASS, William M., 1928. **Human Osteology. A laboratory and Field Manual**. (Missouri Archeological Society, Special Publication, ISSN 0735-5467; no. 2). Bibliography: p.310. Volume Edotor, 1987. P 01.
- BASTIDE, Roger. **O Candomblé da Bahia**: rito nagô. Tradução Maria Isaura Pereira de Queiroz; revisão técnica Reginaldo Prandi. _ São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- BETTENCOURT, Ana MS; LEMOS, Francisco Sande; ARAÚJO, Maria Teresa. O complexo arqueológico de Vale Ferreiro, Serafão, Fafe (Norte de Portugal). **Trabalhos de Antropologia e Etnologia**, v. 43, n. 1-2, 2020.
- BERTO, João Paulo. **Liturgias da Boa Morte e do Bem Morrer: práticas e representações fúnebres na Campinas oitocentista (1760-1880)**. 2014. Tese de Doutorado. [sn].
- BENISTE, José. **Mitos Yorubás: o outro lado do conhecimento**. Editora Bertrand Brasil, 2020.

BINFORD. L R. **Mortuary practices: their study and their potential.** Memoirs of the Society for American Archaeology, No. 25, Approaches to the Social Dimensions of Mortuary Practices (1971), pp. 6-29.

BOAS, Franz. **Antropolog'a cultural.** Zahar, 2004.

BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o Poder:** Irmandades leigas e Políticas Colonizadoras em Minas Gerais. São Paulo: Editora Ática, 1986.

BOTELHO, F.M. Corpo, risco e consumo: uma etnografia das atletas de fisiculturismo. *Revista Habitus*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 1, set. 2009, p. 104-119.

BORGES, Célia Maia. **Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais, séculos XVIII e XIX.** Editora ufjf, 2005.

BULLEN, Adelaide K.; BULLEN, Ripley P. **Black Lucy's Garden.** Massachusetts Archaeological Society, 1945.

BURNETT, Scott E.; IRISH, Joel D. (Ed.). **A world view of bioculturally modified teeth.** University Press of Florida, 2017.

BYERS, S. N. **Introduction to Forensic Anthropology.** USA: Pearson Education, 2008

BROTHWELL, D. **Notes for guidance in excavating and reporting on human remains.** In: *Digging Up Bones.* New York: Cornell University Press, 1981.

BUIKSTRA, J. E.; BECK, L. A. **Bioarcheology:** the contextual analysis of human remains. Oxford: Elsevier.2006.

BORGES, Célia Maia. **Escravos e libertos nas irmandades do Rosário-** devoção e solidariedade em Minas Gerais (século XVIII e XIX). UFJF: Juiz de Fora, 2005.

BUIKSTRA, J. E.; UBELAKER, D. H. **Standarts for data collection from human skeletal remains.** Arkansas: Arkansas Archaeological Survey, 1994.

_____. Biocultural dimensions of archaeological study: A regional perspective. **Biocultural adaptation in prehistoric America.** In: BLAKELY, R. L. (ed.). Southern Anthropol. Soc. Athens: Univ. Georgia Press, 1977

BRICKLEY, Megan, IVES Rachel. **The Bioarcheology of metabolic Bone Disease.** First edition 2003, Academic Press Elsevier, San Diego, USA.p, 321.

CABRAL, Flávio José Gomes; COSTA, Robson. **História da Escravidão em Pernambuco/organizadores:** Flávio José Gomes Cabral, Robson Costa – Recife: Ed.Universitária da UFPE, 2012. 368p.:il. Vários autores.

CAWSON, Roderick A. **Cawson. Fundamentos de medicina y patología oral.** Elsevier Health Sciences, 2018.

CAMPELLO, H, E R. Ivens. De Benguela às terras de Lácca. Descrição de uma viagem na África Central e ocidental.2 vols. Lisboa, 1881.

CAMPOS, Lucas Ribeiro. Sociedade Protetora dos Desvalidos: mutualismo, política e identidade racial em Salvador (1861-1894). 2018.

CARNEIRO, E. (1961). *Candomblé da bahia*. Rio de Janeiro: Conquista. Bahia: Publicações do Museu do do estado, 1948.

CASTRO, Maria Cavalcanti de, Viviane; Gabriela Martin Ávila, Maria. **Marcadores de identidades coletivas no contexto funerário pré-histórico no Nordeste do Brasil**. 2009. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009.

CASTRO, A.L. *Culto ao corpo e sociedade*: mídia, estilos de vida e cultura de consumo. São Paulo: Annablume, 2007.

CASTRO, Viviane Maria Cavalcante de; SILVA, Sergio Francisco Serafim Monteiro da. **Corpo, sexo e gênero na arqueologia: revisitando alguns aspectos multidisciplinares. Habitus**, Goiânia,16, n.1, p.140-161, jan./jun. 2018.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*: 1 Artes de fazer. 17a ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2011.

CHIZIANE, Paulina. **Niketche**. Leya, 2021.

_____, Paulina. **O sétimo juramento**. Leya, 2022.

CISNEIROS SILVA, Daniela; PESSIS, Anne-Marie. **Práticas funerárias na Pré-História do Nordeste do Brasil**. 2004. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2004.

COX, M.; MAYS, S. **Human Osteology In Archaeology and Forensic Science**. New York: Cambridge University Press, 2002.

COELHO, João d'Oliveira, CURATE, Francisco, NaVEGA, David. Chapter 5.1 - Osteomics: Decision support systems for forensic anthropologists, Editor(s): Zuzana Obertová, Alistair Stewart, Cristina Cattaneo, Statistics and Probability in Forensic Anthropology, Academic Press, 2020, Pages 259-273.

COELHO, João d'Oliveira; CURATE, Francisco. CADOES: An interactive machine-learning approach for sex estimation with the pelvis. **Forensic science international**, v. 302, p. 109873, 2019.

COSTA, Isabel. Bibliografia sobre história religiosa. **Lusitania sacra**, n. 26, p. 247-253, 2012.

COSTA, Craveiro. **História das Alagoas** (resumo didático). Maceió: Sergasa, 1983.

CUCINA, Andrea. **Manual de Antropología dental**. Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán, 2011.

DEBLET, Jean-Baptiste. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. Trad.e notas Sérgio Miller. São Paulo, Martins, 1940. 2 v.

DA SILVA PEREIRA, Júlio César Medeiros. **À flor da terra: o cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro**. Editora Garamond, 2007.

DE CARVALHO CRUZ, Teresa Cristina. As Irmandades Religiosas de Africanos e Afrodescendentes The Brazilian Afro-Descendants' Catholic Brotherhoods. **PerCursos**, v. 8, n. 1, 2008.

DE FERRARIS, María Elsa Gómez. **Histología y embriología bucodental**. Médica panamericana, 1999.

DE GROOTE, Isabelle et al. The chronology and significance of ablation in the later Stone Age Maghreb. **A world view of bioculturally modified teeth**, p. 19-32, 2017.

DE LA BORBOLLA, DF Rubín. Types of tooth mutilation found in Mexico. **American Journal of Physical Anthropology**, v. 26, n. 1, p. 349-365, 1940.

DELONG, Leslie; BURKHART, Nancy W. **General and oral pathology for the dental hygienist**. Jones & Bartlett Learning, 2020. p1464.

DENK, Rolf. **The West African Manilla Currency: Research and Securing of Evidence from 1439-2019**. tredition, 2020.

DE SOUZA, Marcos André Torres. Entre práticas e discursos: a construção social do espaço no contexto de Goiás do século XVIII. **Arqueologia da Sociedade Moderna na América do Sul**, p. 63-85, 2002.

DE SOUZA, Marcos André Torres. Uma outra escravidão: a paisagem social no engenho de São Joaquim, Goiás. **Vestígios-Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica**, v. 1, n. 1, p. 59-92, 2007.

DE SOUZA, Marcos André Torres; SYMANSKI, Luís Cláudio Pereira. **Slave communities and pottery variability in Western Brazil: the plantations of Chapada dos Guimarães**. International Journal of Historical Archaeology, v. 13, n. 4, p. 513-548, 2009.

DE SOUZA TEIXEIRA, Maria das Graças; SANTOS, Rogério Wesley Reis Felix. **ENTRE JOIAS AFRICANAS DO MUSEU AFRO-BRASILEIRO/UFBA: AS PULSEIRAS DE ABIKU**. XIV ENECULT. Encontro de estudos Multidisciplinares em Cultura, BA, 2018.

DE SOUZA, Marcos André Torres; AGOSTINI, Camila. Marcas corporais, panelas e cachimbos: algumas correlações entre escarificações africanas e decoração em cerâmica no Brasil dos séculos XVIII e XIX. **Arqueologia Histórica**, v. 46, p. 102-123, 2012.

DIAS JR, Ondemar. **A cerâmica neo-brasileira**. Arqueo-IAB, Textos Avulsos, v. 1, p. 3-13, 1988.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. **O Banguê nas Alagoas:** traços da influência do sistema econômico do engenho de açúcar na vida e na cultura regional. 3. ed. Maceió: EDUFAL, 1980/2012.

DÍAZ-ANDREU, Margarita et al. **Archaeology of Identity.** Taylor & Francis, 2005.

DOS SANTOS, Jocélio Teles. O poder da cultura e a cultura no poder. **A disputa simbólica da herança cultural negra do Brasil,** 2006.

DIOP, Cheikh Anta. **Civilization or barbarism.** Chicago Review Press, 1991.

DOPAMU, Ade. The Yoruba religious system. **Africa Update**, v. 6, n. 3, p. 2-17, 1999.

DOUGLAS, M. (ed) (1966) **Purity and Danger:** An Analysis of Concepts of Pollution, New York: Praeger..

DURKHEIM, Émile, 2021 [1912]: **As Formas Elementares da Vida Religiosa**, Oeiras: Celta Editora.

DURKHEIM, E. MAUSS, M.(1901-2)' Algumas Formas Primitivas de Classificação. Contribuição para o Estudo das Representações Coletivas', **L'Année Sociologique**, 6e.année:1-72.

DUARTE, Cidália. **Paleoecologia Humana e Arqueociências.** Um Programa Multidisciplinar para a Arqueologia sob a Tutela da Cultura NÚCLEO DE PALEOBIOLOGIA HUMANA. 7. BIOANTROPOLOGIA. TRABALHOS DE ARQUEOLOGIA 2 9. 2003.

EUGÊNIO, Alisson. **Tensões entre os visitadores eclesiásticos e as irmandades negras no século XVIII mineiro.** *Revista Brasileira de História*, v. 22, p. 33-46, 2002.

ETCHEVARNE, C.; PALERMO, F.; SOUSA, A.C. ETCHEVARNE, C.; PALERMO, F.; SOUSA, A.C. **Sítio antiga igreja da Sé – relatório da primeira etapa do plano de intervenção arqueológica.** Salvador: MAE/UFBA (mecanografado). Sítio antiga igreja da Sé – relatório da primeira etapa do plano de intervenção arqueológica. Salvador: MAE/UFBA-1999. (mecanografado).

FANON, Frantz. **Em relação à violência.** Londres: Penguin, 2008.

FERGUSON, Leland. **Uncommon ground: archaeology and early African America, 1650-1800.** Smithsonian Institution, 2012.

FERNANDES, Cybele Vidal N. Simbolismo, Fé e Arte: as pinturas e incisões no Ritual do Candomblé. **Universidade Federal do Rio de Janeiro**, 2018.

FERNANDES, Uilson Junior Francisco et al. **A raiz no mundo: uma arqueologia do conceito de corpo próprio em Merleau-Ponty.** 2013.

FERRARE, Josemary Omena Passos. **A Cidade Marechal Deodoro:** do projeto colonizador português à imagem do “lugar colonial”. Porto: Faculdade de Arquitetura da Universidade do Porto, 2006. 464p.(Dissertação de Doutoramento).

_____. **MARECHAL DEODORO:** um itinerário de referências culturais. Maceió, Edições Catavento, 2002.

FERREIRA, Luzia Gomes. **Classificações instáveis e permeáveis:** Cultura material africana nos museus. Revista Brasileira do Caribe, São Luís, v. 11, n. 22, p. 79-99, jan-jun. 2011.

FERREIRA, Lucio Menezes. Sobre o conceito de arqueologia da diáspora africana. **MÉTIS: história & cultura**, v. 8, n. 16, p. 267-275, 2009.

FERREIRA, Jamesson dos Santos. **INTERPOLAÇÕES BIOARQUEOLÓGICAS DA DIÁSPORA AFRICANA A PARTIR DOS REMANESCENTES HUMANOS ASSOCIADOS À IGREJA NOSSO SENHOR DO BONFIM, MARECHAL DEODORO-ALAGOAS, SÉC. XVII.** 1º Simpósio de Arqueologia e Patrimônio do Laboratório de Preservação Patrimonial da Universidade Federal do Vale do São Francisco-São Raimundo Nonato, PI: UNIVASF, 2019.

FERREIRA, Jamesson Dos Santos; DA SILVA, Sérgio Francisco Serafim Monteiro. **Sobre um Dente Intencionalmente Esculpido:** Análises Realizados nos Sepultamentos do Sítio Jaguaripe, Abreu e Lima (PE), Séculos XVII-XIX. 2021.

FIGUEIRA, Luiz. **Africa bantú: raças e tribos de Angola: estudo.** Oficinas Fernandes, 1938.

FISHER, Angela. **Africa Adorned.** London: Collins, 1984.

FINUCANE, B. C.; MANNING, Kate; TOURÉ, Mohammed. Prehistoric dental modification in West Africa—early evidence from Karkarichinkat Nord, Mali. **International Journal of Osteoarchaeology**, v. 18, n. 6, p. 632-640, 2008.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. A importância da teoria arqueológica internacional para a arqueologia sul-americana: o caso brasileiro. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia. Suplemento**, p. 213-220, 1999.

FUNARI, Pedro Paulo A. The archaeological study of the African diaspora in Brazil. **Archaeology of Atlantic Africa and the African Diaspora.** Indiana University Press, Bloomington, v. 355, 2007.

FRANKLIN, D., Marcos de Carvalho, M. K. (2022). A prática profissional da antropologia forense: desenvolvimentos contemporâneos e aplicações transdisciplinares. **Wiley Revisões Interdisciplinares: Ciências Forenses**, 4(2), e 1442.

FREITAS, Joseania M. Uma coleção-documento: estudo da coleção de cópias em gesso de arte centro-africana do Museu Afro-Brasileiro-UFBA - primeiras notícias de pesquisa. **Cadernos de Sociomuseologia**, [S.l.], v. 53, n. 9, mai. 2017.

FREYRE, G. Deformações de Corpo dos Negros Fugidos. In: Carneiro, E. (Org.) **Antologia do Negro Brasileiro.** Rio de Janeiro, Tecnoprint Gráfica S.A. 1957. 183-186.

FRIEDLING, L. J. e A. G. MORRIS. "Puxando dentes para a moda: modificação dentária na moderna Cidade do Cabo, África do Sul: científica." **Revista Odontológica Sul-Africana** 62.3 (2007): 106-113.

GALITO, Maria Sousa. **Sahel and Maghreb**: essay on North Africa, a region in turmoil. 2019.

GALVÃO, HENRIQUE; CARLOS SELVAGEM, Colónia da Guiné; PORTUGUÊS, Império Ultramarino. LIVROS E PUBLICAÇÕES. **Boletim cultural da Guiné Portuguesa**, v. 7, p. 215, 1952.

GARVE, Miriam. **Rituelle Deformierungen der Zähne und deren Einfluss auf das orofaziale System bei Naturvölkern am Beispiel der Bench in Südwest-Äthiopien**. 2011. Tese de Doutorado.

GOELLNER, S.V. A produção cultural do corpo. In: LOURO, G. L. *et al* (Org). **Corpo, gênero e sexualidade**: um debate contemporâneo na educação. Petrópolis: Vozes, 2003.

GONÇALVES, Ana Maria. **Um defeito de cor**. Rio de Janeiro: Record, 2006.

GRAHAM, Maria. **Diário de uma viagem ao Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1956. (Coleção Brasiliiana, v 8) p 120-121.

GLORIA, Pedro da; NEVES, Walter Alves. Bioarchaeology in Brazil. **Biological Anthropology of Latin America**, p. 11, 2017.

GOLDIM, J.R. Bioética complexa: uma abordagem abrangente para o processo de tomada de decisão. **Revista da AMRIGS**, Porto Alegre, 53(1): 58-63, jan, -mar.2009

GRASSI, Clarissa. Estudos cemiteriais. In: GRIECO, Bettina; TEIXEIRA, Luciano; THOMPSON, Analucia (Orgs.). **Dicionário IPHAN de Patrimônio Cultural**. 2. ed. rev. ampl. Rio de Janeiro, Brasília: IPHAN/DAF/Copedoc, 2016. (verbete). ISBN 978-85-7334-299-4

GUEDES, Roberto, et al. **Dinâmica imperial do antigo regime português, escravidão, governo, fronteira, poderes, legados**: século XVII-XIX - Rio de Janeiro: Manual X, 1986.

GUIMARÃES, Carlos M.; LANNA, Ana LD. Arqueologia de quilombos em Minas Gerais. **Pesquisas, Antropologia**, v. 31, p. 147-164, 1980.

GUIMARÃES, Carlos Magno. O quilombo do Ambrósio: lenda, documentos e arqueologia. **Estudos Ibero-Americanos**, v. 16, n. 1, 2, p. 161-174, 1990.

HAMPÂTÉ-BÂ, Amadou. African Art, where the hand has ears. **The UNESCO Courier**, n. 4, p. 12-17, fev. 1976.

HANDLER, Jerome S. An African-type healer/diviner and his grave goods: a burial from a plantation slave cemetery in Barbados, West Indies. **International Journal of Historical Archaeology**, v. 1, p. 91-130, 1997.

HEFNER, JT. Variação não métrica crâniana e estimativa de ancestralidade. **Jornal de Ciências Forenses**. v.54, n.5, 2009.

HELENO, Sebastião. **Marechal Deodoro primeira capital de Alagoas**. Maceió: Bom Conselho, 1998.

HILLSON, SIMON. **DENTAL PATHOLOGY. BIOLOGICAL ANTHROPOLOGY OF THE HUMAN SKELETON, P. 293-333, 2018.**

KARASCH, Mary C. **Slave life in Rio de Janeiro (1808-1850)**. Escravos - Rio de Janeiro (RJ) - História - Séc. XIX; Rio de Janeiro (RJ) - Condições sociais. São Paulo: Companhia das Letras 1943-

KEMP, K. **Corpo modificado, corpo livre?** São Paulo: Paulus, 2005.

KINASTON, Rebecca et al. Lapita diet in Remote Oceania: new stable isotope evidence from the 3000-year-old Teouma site, Efate Island, Vanuatu. **PLoS One**, v. 9, n. 3, p. e90376, 2014.

KOMAR, D. A.; BUIKSTRA, J. E. **Forensic Anthropology**. Contemporary Theory and Practice. New York: Oxford University Press, 2008.

KOSSINNA, G. **Die Herkunft der Germanen. Zur Methode der Siedlungsarchäologie**. Mannus-Bibliothek 6, Würzburg, 1911.

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.

JINDRA, Michael; NORET, Joel. African funerals and sociocultural change. **Funerals in Africa. Explorations of a Social Phenomenon, New York-London**, Berghahn, p. 16-40, 201.

QUINTÃO, Antonia Aparecida. **Irmandades negras: outro espaço de luta e resistência (São Paulo: 1870-1890)**. Annablume, 2002.

ANGLEY, Michelle C.; CLARKSON, Chris; ULM, Sean. Symbolic expression in Pleistocene Sahul, Sunda, and Wallacea. **Quaternary Science Reviews**, v. 221, p. 105883, 2019.

LARSEN, Clark Spencer. The changing face of bioarchaeology: an interdisciplinary science. In: Bioarchaeology. Routledge, 2017. p. 381-396.

LAURENTINO, André da Silva. **ABORDAGEM BIOARQUEOLÓGICA DOS REMANESCENTES ÓSSEOS HUMANOS DO SÍTIO SANTO INÁCIO DE LOYOLA, TAMANDARÉ, PERNAMBUCO (SÉCULOS XVII-XIX)**. SAB-NORDESTE, Salvador-Bahia, 2018.

_____, ARQUEOLOGIA DA DOENÇA EM REMANESCENTES ÓSSEOS DO SÍTIO SANTO INÁCIO DE LOYOLA, TAMANDARÉ (PE), SÉCULOS XVII – XIX. Monografia - Arqueologia. UFPE, Recife-PE, 2018.

_____, ARQUEOLOGIA DA DOENÇA EM REMANESCENTES ÓSSEOS HUMANOS DOS SÍTIOS SANTO INÁCIO DE LOYOLA, TAMANDARÉ (PE) E TAPERAGUÁ, MARECHAL DEODORO (AL), SÉCULOS XVII – XIX. Dissertação, Arqueologia. UFPE, Recife-PE, 2020.

(INCLUIR MESTRADO E TCC DE ANDRÉ)

LE BRETON, D. **Adeus ao corpo**: antropologia e sociedade. Campinas: Papirus, 2003.

_____. **A sociologia do corpo**. Petrópolis: Vozes, 2006.

LODY, Raul. **Moda e história: as indumentárias das mulheres de fé**. Editora Senac São Paulo, 2019.

LOGAN, Michael H. and Hector N. QIRKO. 1996. An Evolutionary Perspective on Maladaptive Traits and Cultural Conformity. **American Journal of Human Biology** 8: 615-629.

LIMA, Tania Andrade; BRUNO, Maria Cristina O.; DA FONSECA, Marta PR. Sintomas do modo de vida burguês no Vale do Paraíba, Séc. XIX: fazenda São Fernando, Vassouras, RJ Exploração arqueológica e museológica. **Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material**, v. 1, p. 179-206, 1993.

LIMA, Tania Andrade; SENE, Glaucia Malerba; SOUZA, Marcos André Torres de. Em busca do Cais do Valongo, Rio de Janeiro, século XIX. **Anais do museu paulista: história e cultura material**, v. 24, n. 1, p. 299-391, 2016.

LIRYO, A.; RODRIGUES-CARVALHO, C.; SOUZA, S.M. DE; CARVALHO, D.M. Modificações **Dentárias na Primeira Catedral do Brasil**, Salvador, Bahia. Antropologia Portuguesa. Coimbra, 2001. 18 (1): 119-141.

LIRYO, A., & SOUZA, S. M. Dentes intencionalmente modificados e etnicidade em cemitérios do Brasil Colônia e Império. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, 2011.

LERYO, Andersen da Silva. Saúde bucal dos escravos da Sé de Salvador Bahia, séc. XIX. **Revista de Estudos Afro-americanos**, v. 1, n. 1, p. 19-43, 2011.

LOUREIRO, M. A. S. **Origem histórica dos cemitérios**. São Paulo: Secretaria de Serviços e Obras, 1994.

LOPES, Nei. **Bantos, malês e identidade negra**: 2a Edição Revisada e Ampliada. Autêntica Editora, 2021.

LUBBOCK, John. **Pre-historic times as illustrated by ancient remains and the manners and customs of modern savages**. JA Hill, 1906.

MACHADO, Lilia Cheuiche. **Tafonomia humana: alguns problemas e interpretações em arqueologia funerária**. Boletim do Instituto de Arqueologia Brasileira (IAB), nos 12, 2006.

_____, **O Sítio Cemitério dos Pretos Novos, Análise Biocultural**. Interpretando os Ossos e os Dentes Humanos. Boletim do Instituto de Arqueologia Brasileira, 12: 1-24. 2006.

_____, (1970) **Natural Symbol**, Harmondsworth: Penguin.

MAGALHÃES, Ana Cláudia Vasconcellos et al. Igrejas, conventos, cemitérios: o lugar dos mortos configurando a paisagem urbana e arquitetônica da cidade de Marechal Deodoro, Alagoas. 2018.

MAUSS, M. (1979 [1950]) ‘Body techniques’, in G. Gurwich (ed) **Sociology and Anthropology**, London: Routledge.

MAUSS, M. As técnicas corporais. In: LÉVI-STRAUSS, C. (Org). **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: EPU/ EDUSP, 1974.

MAYS, S. **The Archaeology of Human Bones**. New York: Routledge, 2010.

MAYS (S.), COX (M.) 2000, Determinação do sexo em restos de esqueletos, em M. Cox, S. Mays. (eds), **Osteologia Humana em Arqueologia e Ciência Forense**, Greenwich Medical Media, Londres, p. 117-130.

MARTINS, J de S. (org). **A morte e os mortos na sociedade brasileira**. São Paulo: Hucitec, 1983.

MARANHÃO, José Luiz de Souza. **O que é morte**. Série Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense: 1998.

MATRANGOLO, Breno Henrique Selmine. **Formas de bem morrer em São Paulo: transformações nos costumes fúnebres e a construção do cemitério da Consolação (1801-1858)**. 2013. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

MATTOSO, Kátia M. de Queirós. **Bahia século XIX: uma Província no Império**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2. edição, 1992.

_____, **Testamentos de escravos libertos na Bahiano séculoXIX. Uma fonte para o estudo de mentalidade**. Publicações do Centro de Estudos Baianos, UFBA, 85. Salvador, CEB, 1979.

MBUGUA, Johnson Nganga. **Funeral Rites Reformation for Any African Ethnic Community Based on the Proposed New Funeral Practices for the Agikuyu**. Wipf and Stock Publishers, 2016.

MCGUIRE, Randall H. Archaeology and Marxism. **Archaeological Method and Theory**, v. 5, p. 101-157, 1993.

MENDONÇA DE SOUZA, SMF, GUAPINDAIA, V, RODRIGUES-CARVALHO, C . 2001. A Necrópole Maracá e os Problemas Interpretativos em um Cemitério sem Enterramentos. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi** (Série Antropologia) 17(2):479-520.

MENEZES, Catarina Agudo. A cultura do açúcar: uma herança dos antigos engenhos de Alagoas. **V ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura** 27 a 29 de maio de 2009 Faculdade de Comunicação/UFBa, Salvador-Bahia-Brasil.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **A estrutura do comportamento**. Tradução de Márcia V. m. de Aguiar. São Paulo, Martins Pontes, 2006.

MERCALDI, Marlon Aparecido. Joia contemporânea: relações entre o adorno e o corpo. 2016.

MIGNON, M.R. **Dictionary of Concepts in Archeology.** 1 ed. Westport: Greenwood Press, 1993.

MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. **A arte de curar dos tempos da colônia:** limites e espaços de curas / Carlos Alberto Cunha Miranda. - 2. Ed. ver. Ampl. e atual.- Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2011.

MILNER, George R.; LARSEN, Clark Spencer. Teeth as artifacts of human behavior: intentional mutilation and accidental modification. **Advances in dental anthropology**, p. 357-378, 1991.

MONTARDO, D. L.O **Práticas Funerárias das Populações Pré-Coloniais e suas Evidências Arqueológicas.** 1995. (Reflexões Iniciais). Porto Alegre, PUCRS/IFCH/Pós-graduação em história. Dissertação de Mestrado.

MONTEIRO, Carlos Augusto de Figueiredo. Travessia da crise:(tendências atuais na geografia). **Revista Brasileira de Geografia**, v. 50, n. esp., p. 127-150, 1988.

MUDIMBE, Vumbi Yoka. **The invention of Africa.** Bloomington: Indiana University Press, 1988.

MUNANGA, Kabenguele. “Identidade, cidadania e democracia: algumas reflexões sobre os discursos antirracistas no Brasil.” In: SPINK, Mary Jane Paris (Org.). **A cidadania em construção:** uma reflexão transdisciplinar. São Paulo: Cortez, 1994.

_____, **História do Negro no Brasil. O negro na sociedade brasileira:** resistência, participação, contribuição. Brasília DF: Fundação Cultural Palmares, 2004, v1.

MUNANGA, Kabengele. Negritude e identidade negra ou afrodescendente: um racismo ao avesso? **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 4, n. 8, p. 06-14, 2012.

MUNIZ, Bianca Machado e MACHADO, Roseline Vanessa Oliveira. **Alagoa do Sul de Vila à Cidade:** memórias urbanas na perspectiva da Cartografia Histórica. I Simpósio Brasileiro de Cartografia Histórica. Paraty, maio de 2011.

NAVEGA, David; COELHO, Catarina; VICENTE, Ricardo. **AnceSTrees:** ancestry stimation with randomized decision trees International Journal of Legal Medicine, 2015, Volume 129, Number 5, Page 1145.

NERI JUNIOR, Paulo Cesar Bezerra. **Marcadores de estresse na interpretação arqueológica das atividades de trabalho dos indivíduos sepultados no Engenho Jaguaribe Abreu e Lima-pe, sécs XVII-XIX.** 2023. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pernambuco.

NECO, Douglas Santos. Estratigrafia da memória e do esquecimento: uma análise da coleção afro do Museu Galdino Bicho (IHGSE). 2023.

NOVAES, Luciana de Castro Nunes. Arqueologia do Axé: o Exu submerso e a paisagem sagrada. **Vestígios-Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica**, v. 16, n. 1, p. 74-94, 2022.

OJO, Paul Olarewaju. AGBO OLODE: A HISTÓRIA E FENOMINOLOGIA DE UM FESTIVAL RELIGIOSO E DIVINDADE DA FERTILIDADE DE OGIDI – IJUMU NO ESTADO DE KOGI. **AKU: An African Journal of Contemporary Research**, v. 1, 2020.

OLIVEIRA, Cláudia Alves. **Os Primeiros Engenhos Coloniais Sesmaria Jaguaribe – PE**. Relatório Final, UFPE, 2011.

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. **O Liberto**: o seu mundo e os outros, 1790-1890. São Paulo: Corrupio, 1988

OLIVEIRA, Cláudia. Memórias Perdidas da Sesmaria Jaguaribe. **V Encontro Nordestino de História/V Encontro Estadual de História**, 2004.

OLIVEIRA, RE, SOLARI, A., SILVA, SFSMD, MARTIN, G., SOARES, CB, & STRAUSS, AM (2020). **Corrosão dentária em sociedades pré-industriais**: estudo de caso de uma criança da Pedra do Cachorro datada de 1.470 AP, Nordeste do Brasil. *Antropologia Odontológica*, 33 (2).

OLIVEIRA, MLM et al. MADEIRA, MC **Anatomia da face**: bases anatomo-patológicas para a prática odontológica. São Paulo: Sarvier, 2001.

OLIVEIRA, Murilo Pelissari de. Abordagem interdisciplinar para solução de problemas estéticos: ortodontia, periodontia e dentística. 2016

OLIVEIRA, M. A. S. Práticas funerárias na arqueologia: pluralidades e patrimônio. **Revista Clio Série Arqueológica**, Número especial Bioarqueologia e Arqueologia Funerária, v33, n. 2, p. 1-43, 2018.

OLIVEIRA, CA de; JIMÉNEZ LARA, P.; SILVA JUNIOR, LS da. Os engenhos coloniais no litoral norte de Pernambuco: o engenho Jaguaribe—primeiros resultados da pesquisa arqueológica. **Arqueologia de engenhos**, v. 2, p. 9-40, 2017.

ORSER, C. E, Jr. **The Archaeology of the African Diaspora**. Annual Review of Anthropology, Vol. 27 (1998), pp. 63-82.

ORSER, Charles E. Beneath the material surface of things: Commodities, artifacts, and slave plantations. **Historical Archaeology**, v. 26, p. 95-104, 1992

ORTNER, Donald J. **Identification of Pathological Conditions in Human Skeletal Remains**. Second Edition Smithsonian Institution National Museum Of Natural History.

OLTMANN, Ruth. **My Valley the Kananaskis**. Rocky Mountain Books Ltd, 1997.

OST, F. **Tempo do Direito**. Lisboa: Piaget, 1994.

PERNAMBUCO. **Agência Estadual de Planejamento e Pesquisas de Pernambuco** (Condemp Fidem). Município Abreu e Lima. Recife, 2015. IBGE.gov.br. Acessado em 21 de dezembro de 2023.

OENXHAM, Marc, LAN C. NGUYEN e Kim Thuy Nguyen. "As consequências para a saúde bucal da adoção e intensificação da agricultura no Sudeste Asiático." **Bioarqueologia do Sudeste Asiático.** Cambridge University Press, Cambridge (2006): 263-289.

PIMENTA, Salgado e GOMES, Flávio. **Escravidão, doenças e práticas de cura no Brasil /** Tânia Salgado Pimenta e Flávio Gomes (organização). – Rio de Janeiro: Outras Letras, 2016. 312, p.

PITTS, Vitória. **Em carne e osso: A política cultural da modificação corporal.** Springer, 2003.

PRANDI, Reginaldo. Conceitos de vida e morte no ritual do axexê. **OC Lody, Faraimará-o caçador traz alegria,** p. 174-184, 2000.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás** / Reginaldo Prandi; ilustração de Pedro Rafael. – São Paulo; Companhia das Letras, 2021.

QUINTÃO, Antônia Aparecida. **Lá vem o meu parente:** as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (Século XVIII) , São Paulo : Anablume : Fapesp, 2002, p.89.

RAMBELLINI, Gilson. Tráfico e navios negreiros. **Navigator**, v. 2, n. 4, p. 59-72, 2006.

REIS, João José. Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão. **Tempo**, v. 2, n. 3, p. 7-33, 1996.

REIS, João José. **A morte é uma festa:** ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras: 2009.

_____, “Magia jeje na Bahia: a invasão do calundu do Pasto de Cachoeira, 1785”. *Revista Brasileira de História*, v . 8 16 (1988), 56-81.

RENFREW, Colin; BAHN, Paul. **Arqueología.** Ediciones Akal, 2004.

RIBEIRO, M. S. **Arqueologias das práticas mortuárias.** São Paulo: Alameda, 2008.

RIBEIRO, Ronilda Iyakemi; **No Brasil**, Alma Africana. Editora Oduduwa, 1996.

RIBEIRO, AdemirJunior, "Patrimônio etnoarqueológico de terreiros de candomblé: tensões entre a memória coletiva e o poder hegemônico". *Anais do XI Congresso Luso-Brasileiro de Ciências Sociais*, Salvador, Universidade Federal da Bahia, 2011.

RITZER, George. **Metatheorizing in sociology.** Lexington, MA: Lexington Books, 1991.

RODRÍGUEZ, Carlos David. A antropologia odontológica e sua importância no estudo dos grupos humanos. **Revista faculdade de odontologia Universidade de Antioquia**, v. 1 ano 2, pág. 52-59, 2005.

RODRIGUES, Cláudia. A morte como elemento de afirmação da cultura africana no Rio de Janeiro escravista: o caso do Cemitério dos Pretos Novos. **Estudos de História**, Franca, v. 10, 2003.

RODRIGUES, Claudia; BRAVO, Milra Nascimento. Morte, cemitérios e hierarquias no Brasil escravista (séculos XVIII e XIX). **Revista Habitus-Revista do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia**, v. 10, n. 1, p. 3-20, 2012.

RODRIGUES, Cláudia. A cidade e a epidemia da morte: a febre amarela e seu impacto sobre os costumes fúnebres no rio de janeiro (1849-1850). **Anais**, p. 1217-1240, 2016.

American Indians, Volume 9: Physical Anthropology. University of Texas Press, 1970. p.

ROMERO, Javier. Dental mutilation, trephination, and cranial deformation. In: **Handbook of Middle** 50-67. [s.d].

ROMERO, Javier; FASTLICHT, Samuel; CASO, Alfonso. **El arte de las mutilaciones dentarias. (No Title)**, 1951.

ROKEACH, M. (1973). **The nature of human values**. New York, NY: Free Press

ROSEIRO, António Henrique Rodrigues. **Símbolos e práticas culturais dos Makonde**. 2013. Tese de Doutorado.

SAWCHUK EA, PFEIFFER S , KLEHM CE, CAMERON ME, HILL AC, JANZEN A, GRILLO KM. The bioarchaeology of mid-Holocene pastoralist cemeteries west of Lake Turkana, Kenya. **Archaeological and Anthropological Sciences**, v. 11, n. 11, p. 6221-6241, 2019.

SANSONE, Livio. **Nem somente preto ou negro: o sistema de classificação racial no Brasil que muda. Afro-Ásia**, n. 18, 1996.

SANT'ANNA, Sobrinho José. **Terreiros Egúngún: um culto ancestral afrobrasileiro**. Salvador: EDUFBA, 2015.

S A N T O S . Juana Ellboin dos. Os Nágô e a morte: Páde, Àsèsè e o culto Ègun na Bahia Petrópolis, Vozes, 2012.

SANTOS FILHO, Olinto Rodrigues dos. O sepultamento nas igrejas e os ritos fúnebres nos séculos XVIII e XIX. **Reflexões sobre História**, 2022.

SAXE, A. **Social dimensions of mortuary practices**. PhD dissertation, Department of Anthropology, University of Michigan, 1970

SANTOS FILHO, Olinto Rodrigues dos. O sepultamento nas igrejas e os ritos fúnebres nos séculos XVIII e XIX. **Reflexões sobre História**, 2022.

SALUM, Marta Heloísa Leuba. Critérios para o tratamento museológico de peças africanas em coleções: uma proposta de museologia aplicada (documentação e exposição) para o Museu Afro-Brasileiro. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, v. 7, p. 71-86, 1997.

_____, Marta Heloísa Leuba; CERAVOLO, Suely Moraes. **Considerações sobre o perfil da coleção africana e afro-brasileira no MAE-USP**. Museu de Arqueologia e Etnologia, 1993

SCOTT, RAQUEL M.; BUCKLEY, HALLIE R. EXPLORANDO A VIOLÊNCIA PRÉ-HISTÓRICA EM TONGA: ENTENDENDO O TRAUMA ESQUELÉTICO A PARTIR DE UMA PERSPECTIVA BIOCULTURAL. **ANTROPOLOGIA ATUAL**, V. 55, N. 3, P. 335-347, 2014.

SANDES, Juipurema A. Sarraf. **O Museu Afro-Brasileiro da Universidade Federal da Bahia e sua coleção de cultura material religiosa afro-brasileira**. 2017.

SANSONE, Livio. Nem somente preto ou negro: o sistema de classificação racial no Brasil que muda. **Afro-Ásia**, n. 18, 1996.

SCOTT, G. Richard et al. **rASUDAS: A new web-based application for estimating ancestry from tooth morphology**. **Forensic Anthropology**, v. 1, n. 1, p. 18-31, 2018.

SILVA, Maria Beatriz Nizza (org.) **Brasil: colonização e escravidão**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000

SILVA, S. F. S. M. **Arqueologia Funerária: Corpo, Cultura e Sociedade**: Ensaios sobre a interdisciplinaridade arqueológica nos estudos das práticas mortuárias / Sergio Francisco Serafim Monteiro da Silva – Recife; PROEXT-UFPE & Ed. Universitária da UFPE, 2014..

SILVA, SFSM. Um **Outro Olhar sobre a Morte: Arqueologia e Imagem de Enterramentos Humanos no Catálogo das Coleções – Tenório e Mar Virado, Ubatuba, São Paulo. São Paulo, Programa de Pós-graduação em Antropologia, USP/FFLCH/MAE. Dissertação de Mestrado**. 2001

_____. Terminologias e classificações usadas para descrever sepultamentos humanos: Exemplos e sugestões. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, São Paulo, 15-16: 113-138, 2005-2006.

SILVA JUNIOR, L. A. OLIVEIRA, C. SILVA, S. F. S. M. Perfil Bioantropológico dos Remanescentes Humanos do Cemitério do Engenho Jaguaribe, Abreu e Lima, PE, Brasil: Primeiros Resultados. **Revista Noctua, Arqueologia e Patrimônio**, v2. p15-49. 2022

SYMANSKI, Luís Cláudio Pereira. Africanos no Mato Grosso: cultura material, identidades e cosmologias. **Objetos da escravidão: abordagens sobre a cultura material da escravidão e seu legado**, v. 7, p. 37-58, 2013.

SYMANSKI, Luís Claudio Pereira; ZANETTINI, Paulo. Encontros culturais e etnogênese: o caso das comunidades afro-brasileiras do Vale do Guaporé. **Vestígios-Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica**, v. 4, n. 2, p. 90-123, 2010.

SYMANSKI, Luiz Cláudio Pereira. **A arqueologia da diáspora africana nos Estados Unidos e no Brasil**: problemáticas e modelos. **Afro-Ásia**, n. 49, p. 159–198, jun. 2014.

SYMANSKI, Luís Cláudio Pereira; SOUZA, Marcos André Torres de (Ed.). **Arqueologia histórica brasileira**. Editora UFMG, 2022.

- SILVA, Alberto da |Costa e. **Francisco Felix de Souza, mercador de escravos.** Rio de Janeiro: UERJ/ Nova fronteira, 2004.
- SILVA, Vanessa Rodrigues da. **A faiança fina e o comportamento de consumo na Fazenda São Bento e Engenho Jaguaribe no século XVIII-XIX na sesmaria Jaguaribe, litoral norte de Pernambuco.** 2017. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pernambuco.
- SILVA, Dênis Carlos da. O circuito espacial de produção e os círculos de cooperação da cana-de-açúcar: uma análise a partir de Alagoas. **Campo-Território: revista de geografia agrária,** v. 8, n. 16, p. 70-96, 2013.
- SOUZA, Marcos André Torres. Esencializando la cerámica: culturas nacionales y prácticas arqueológicas en América. 2008.
- SCOTT, G. Richard; TURNER, Christy G. Dental anthropology. **Annual review of Anthropology**, v. 17, n. 1, p. 99-126, 1988.
- SINGLETON, Theresa A. Cultural interaction and African American identity in plantation archaeology. In: **Studies in culture contact: Interaction, culture change, and archaeology.** Southern Illinois University, 2015. p. 172-188.
- SIMON, Christian et al. Enterramentos na necrópole do Justino-Xingó. 1999.
- SOARES, Thiago Nunes Soares e PINA, Silvânia de Jesus. **História de Pernambuco:** novas abordagens: volume 1: Colônia e Império ----- ORGANIZAÇÃO: Thiago Nunes Soares e Silvânia de Jesus Pina ----- EDITORA: Fi ----- ANO DE PUBLICAÇÃO: 2021
- SPRAGUE, R.A. *Burial Terminology: A guide for researchers.* New Yor: Altamira Press, 2005.
- STINE, Linda France; CABAK, Melanie A.; GROOVER, Mark D. Blue beads as African-American cultural symbols. **Historical Archaeology**, v. 30, n. 3, p. 49-75, 1996.
- SUSNOW, Matthew. "The Space Syntax of Canaanite Cultic Spaces: A Unique Category of Spatial Configuration within the Bronze Age Southern Levant." **Bulletin of the American Schools of Oriental Research** 385 (2021): 131 - 152.
- TAYLES, Nancy. Tooth ablation in prehistoric Southeast Asia. **International Journal of Osteoarchaeology**, v. 6, n. 4, p. 333-345, 1996.
- TAVARES, Aurea Conceição Pereira. **Vestígios materiais nos enterramentos na antiga Sé de Salvador: postura das instituições religiosas africanas frente à igreja católica em Salvador no período escravista.** Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pernambuco.2006.
- TE AWEKOTUKU, Ngahuia. Ta Moko: Cultura, modificação corporal e psicologia da identidade. In: **Tatau/Tatuagem: Arte Incorporada e Intercâmbio Cultural c. 1760-2000.** Unidade de Pesquisa Maori e Psicologia, Universidade de Waikato, 2003.
- TORIMITSU, Suguru et al. Estimation of population affinity using proximal femoral measurements based on computed tomographic images in the Japanese and western Australian populations. **International Journal of Legal Medicine**, p. 1-11, 2024.
- THOMAS, Louis-Vicent. **La mort africaine:** idéologie funéraire em Afrique noíre. Paris: Payot, 1982.

TURNER, Victor. (1974 [1969]). **O processo ritual:** estrutura e anti-estrutura. Petrópolis: Vozes.

TIESLER , V. , A. CUCINA e M. Ramírez-Salomon . 2017. “Modificações dentárias permanentes entre os antigos maias. Procedimentos, Riscos à Saúde e Identidades Sociais.” Em **A World View of Bioculturally Modified Teeth** , editado por Scott E. Burnett e Joel D. Irish , 270–284.Gainesville,FL: University Press of Florida .

UBELAKER, D. H. **Human Skeletal Remains:** excavation, analysis, interpretation. Washington:Taraxacum, 1984.

_____, (DH) 2000, Considerações metodológicas nas aplicações forenses da biologia do esqueleto humano, em MA Katzenberg, SR Saunders (eds), **Antropologia Biológica do Esqueleto Humano**, Wiley-Liss, Nova York, p. 41-67.

VAN GENNEP, Arnold. (1977 [1909]). **Os ritos de passagem.** Petrópolis: Vozes.

VASCONCELOS, Isabella Francisca Freitas Gouveia de et al. Modernidade crítica, pensamento criativo e inovação: um estudo sobre as startups no Brasil. **Cadernos EBAPE. BR**, v. 21, n. 2, p. e2022-0099, 2023.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás:** deuses iorubás na África e no Novo Mundo. São Paulo: Corrupio, 1981.

_____, Pierre. **Notas sobre o culto aos orixás e voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na antiga costa dos escravos, na África.** São Paulo: Edusp, 1999.

_____, Pierre. **Fluxo e refluxo: Do tráfico de escravos entre o golfo do Benim e a Bahia de Todos-os-Santos, do século XVII ao XIX.** São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

VILELA, Magno. **Uma questão de igualdade--: Antônio Vieira.** Relume-Dumara, 1997.

VOVELLE, Michel. **Piété baroque et déchristianisation emProvense au XVIII siècle.** Paris, éditions du Seuil, 1978.

VUKOVIC, Amra et al. Odontologia estética na antiguidade – breve revisão. **Boletim da Associação Internacional de Paleodontologia**, v. 3, n. 2, p. 9-13, 2009.

WASTERLAIN, Sofia N.; RUFINO, Ana Isabel; FERREIRA, Maria Teresa. Dental caries and intentional dental modification in a skeletal sample of enslaved Africans from Lagos, Portugal (15th–17th centuries). **International Journal of Osteoarchaeology**, v. 30, n. 1, p. 109-113, 2020.

WHITE, Tim D.; BLACK, Michael T.; FOLKENS, Pieter A. Skull. **Human osteology**, p. 43-100, 2012.

WEECH, F. Friedrich von . **Brasiliens gegenwärtiger Zustand und colonialystem.** Hamburg1831.

_____, **Reise über England und Portugal nachBrasilien und den vereinigten Staatendes La PlataStromesw'hrendden Jahren 1823bis1827.** 3 cvols.Munique 1831.

YAU, Inuwa Barau et al. Improving the timeliness and completeness of childhood vaccination through color-coded bracelets: a pilot study among Fulani tribe populations in Nigeria. **Journal of Public Health in Africa**, 2023.

WILKIE, Laurie A. Secret and sacred: Contextualizing the artifacts of African American magic and religion. **Historical archaeology**, v. 31, p. 81-106, 1997.

_____, Laurie A. Culture bought: Evidence of creolization in the consumer goods of an enslaved Bahamian family. **Historical archaeology**, v. 34, p. 10-26, 2000.

WHEATON, Thomas R.; GARROW, Patrick H. Acculturation and the archaeological record in the Carolina Lowcountry. In: **The archaeology of slavery and plantation life**. Routledge, 2016. p. 239-260.

WOODFORDE, John. **The Strange Story of False Teeth**. New York: Universe Books. 1968.

APÊNDICES

Apêndice 1. Dados quantitativos do crânio e mandíbula, todos conferidos com respectivos instrumentos métricos. Indivíduo 3 – sítio Taperaguá.

Nº	Medida	Pontos	Instrumento	OB1	OB2	OB3
1	Comprimento máximo do crânio	g-op	cpr	189	181,1	191,8
2	Largura máxima do crânio	eu-eu	cpr	121	125,5	127
3	Diâmetro bizigomático	zy-zy	cpr	112,96	113,41	113,64
4	Altura basion-bregma	ba-b	cpr	164	165	164
5	Comprimento da base do crânio	ba-n	cpr	104	104	103
6	Comprimento basion-prostion	ba-pr	cpr	109	108	108
7	Largura maxilar-alveolar	ecm-ecm	cpr	69,78	69,45	69,44
8	Comprimento máximo-alveolar	pr-alv	cpr	51,91	52,21	51,33
9	Largura biauricular	au-au	cpr	—	—	—
10	Altura facial superior	n-pr	cpr	62,31	63,31	62,89
11	Largura máxima do frontal	ft-ft	cpr	96,25	96,22	95,74
12	Largura facial superior	fmt-fmt	cpr	103,68	105,89	103,91
13	Largura do nasal	n-ns	cpr	27,90	28,44	28,61
14	Altura do nasal	al-al	pd	49,89	45,44	45,68
15	Largura orbitária	d-ec	cpr	39,73	40,09	40,59
16	Altura orbitária	—	pm	34,31	34,98	40,01
17	Largura biorbitária	ec-ec	cpr	96,38	96,85	96,70
18	Largura interorbitária	d-d	cpr	22,20	22,56	23,41
19	Acorde frontal	n-b	cpr	126	126	127
20	Acorde parietal	b-l	pd	139	140	138
21	Acorde occipital	l-o	cpr	70	71	70,8

Apêndice 2. Dados quantitativos do crânio e mandíbula, todos conferidos com respectivos instrumentos métricos. Indivíduo 6– sítio Taperaguá.

Nº	Medida	Pontos	Instrumento	Obs1	Obs2	Obs3
1	Comprimento máximo do crânio	g-op	cpr	171	172	171
2	Largura máxima do crânio	eu-eu	cpr	102	105	103
3	Diâmetro bizigomático	zy-zy	cpr	106	104	104
4	Altura basion-bregma	ba-b	cpr	148	147	146
5	Comprimento da base do crânio	ba-n	cpr	97	98	97
6	Comprimento basion-prostion	ba-pr	cpr	94	93	93
7	Largura maxilar-alveolar	ecm-ecm	cpr	53	53	52
8	Comprimento máximo-alveolar	pr-alv	cpr	41	41	42
9	Largura biauricular	au-au	cpr			
10	Altura facial superior	n-pr	cpr	51	51	52
11	Largura máxima do frontal	ft-ft	cpr	91	90	91
12	Largura facial superior	fmt-fmt	cpr	96	95	96
13	Largura do nasal	n-ns	cpr	24	24	24
14	Altura do nasal	al-al	pd	43	45	45
15	Largura orbitária	d-ec	cpr	39	38	39
16	Altura orbitária		pm	29	29	29
17	Largura biorbitária	ec-ec	cpr	89	90	90
18	Largura interorbitária	d-d	cpr	22	22	23
19	Acorde frontal	n-b	cpr	112	114	114
20	Acorde parietal	b-l	pd	101	110	101
21	Acorde occipital	l-o	cpr	62	61	62

Buikstra e Ubelaker (1996); Brothwell (1981); Bass (2005); White, Black e Folkens (2012).

Apêndice 3. Dados quantitativos do crânio e mandíbula, todos conferidos com respectivos instrumentos métricos. Indivíduo 3– sítio Jaguaribe.

Nº	Medida	Pontos	Obs1	Obs2	Obs3
1	Comp Máx Crânio	G-OP	188	187	188
2	Larg Máx Crânio	Eu-Eu	137	139	139
3	Diâmetro bizigomático	Zyg-Zyg	131	130	131
4	Altura Basion-Bregma	Ba-Breg	143	144	144
5	Comp Base Crânio	Ba-Nasion	160	170	170
6	Comp Basion-Prostion	Ba-Prost	107	107	108
7	Larg Máx Alveolar	Ecm-Ecm	61	60	61
8	Comp Máx Alveolar	Prost-Alveol	58	56	58
9	Larg Biauricular	Au-Au	120	124	120
10	Altura nasal superior	Nas-Prost	68	68	68
11	Larg frontal mínima	Front Temp-Temp	95	94	95
12	Larg facial sup	FMT-FMT	107	106	107
13	Altura Nasal	Nasio-Espinale	49	48	48
14	Larg Nasal	Alari-Alari	28	24	26
15	Larg Orbitária Dir	Dacryon-X	41	41	41
16	Larg Orbitária Esq	Dacryon-X	39	36	39
17	Larg Orbitária Dir	Dacryon-Ectoconchion	39	37	39
18	Larg Orbitária Esq	Dacryon-Ectoconchion	38	38	39
19	Alt Orbital Dir	MSO-MIO	33	34	35
20	Alt Orbital Esq	MSO-MIO	35	35	36
21	Larg Biorbitária	Ectoconchion-Ectoconchion	97	96	96
22	Corda frontal	Nasio-Bregma	115	115	116
23	Corda parietal	Bregma-Lâmbda	120	120	120
24	Corda occipital	Lambda-Opisthion	98	98	98
25	Comp Máx Forame Magno	Basion-Opisthion	38	39	39
26	Larg Forame Magno		32	32	32
27	Altura Proc Mastoide Dir		29	29	22
28	Altura Proc Mastoide Esq		28	28	23

Buikstra e Ubelaker (1996); Brothwell (1981); Bass (2005); White, Black e Folkens (2012).

Apêndice 4. Dados quantitativos do crânio e mandíbula, todos conferidos com respectivos instrumentos métricos. Indivíduo 7 – sítio Jaguaribe.

Nº	Medida	Pontos	Obs1	Obs2	Obs3
1	Comp Máx Crânio	G-OP	172	170	174
2	Larg Máx Crânio	Eu-Eu	130	124	125
3	Diâmetro bizigomático	Zyg-Zyg	114	115	116
4	Altura Basion-Bregma	Ba-Breg	NL	NL	NL
5	Comp Base Crânio	Ba-Nasion	NL	NL	NL
6	Comp Basion-Prostion	Ba-Prost	NL	NL	NL
7	Larg Máx Alveolar	Ecm-Ecm	52	54	56
8	Comp Máx Alveolar	Prost-Alveol	NL	NL	NL
9	Larg Biauricular	Au-Au	111	115	112
10	Altura nasal superior	Nas-Prost	69	65	67
11	Larg frontal mínima	Front Temp-Temp	92	93	93
12	Larg facial sup	FMT-FMT	100	100	100
13	Altura Nasal	Nasio-Espinale	46	43	48
14	Larg Nasal	Alari-Alari	24	23	23
15	Larg Orbitária Dir	Dacryon-X	33	32	33
16	Larg Orbitária Esq	Dacryon-X	38	34	36
17	Larg Orbitária Dir	Dacryon-Ectoconchion	33	32	33
18	Larg Orbitária Esq	Dacryon-Ectoconchion	34	36	36
19	Alt Orbital Dir	MSO-MIO	33,5	36	36
20	Alt Orbital Esq	MSO-MIO	32	31	33
21	Larg Biorbitária	Ectoconchion-Ectoconchion	90	90	90
22	Corda frontal	Nasio-Bregma	105	106	105
23	Corda parietal	Bregma-Lâmbda	118	119	119
24	Corda occipital	Lambda-Opisthion	85	87	87
25	Comp Máx Forame Magno	Basion-Opisthion	85	87	87

Buikstra e Ubelaker (1996); Brothwell (1981); Bass (2005); White, Black e Folkens (2012).

Apêndice 5. Medidas subtense dos crânios através da TC.

