

ARQUEOLOGIA E DANÇA AFRO-BRASILEIRAS EM PELOTAS (RS)

UMA ABORDAGEM COLABORATIVA E ANTIRRACISTA

Juliana Bizarro Cascais*

Lúcio Menezes Ferreira†

João Daniel P. Amaro‡

Resumo: Este artigo explora a importância das pesquisas colaborativas e etnográficas em sítios arqueológicos ligados às cosmologias e práticas espirituais afrodiáspóricas. Propõe uma arqueologia inclusiva centrada nas perspectivas das comunidades afrodescendentes, desafiando as heranças coloniais e promovendo benefícios concretos para essas comunidades. A Charqueada São João, em Pelotas (RS), é utilizada como estudo de caso para ilustrar a integração entre arqueologia, memória e antirracismo. Será discutido, especificamente, um projeto colaborativo chamado *A Arqueologia também dança*, que mistura arqueologia e dança afro-brasileiras.

Palavras-chave: diáspora africana; arqueologia colaborativa; dança afro-brasileira; patrimônio afro-brasileiro; antirracismo.

AFRO-BRAZILIAN ARCHAEOLOGY AND DANCE IN PELOTAS (RS) A COLLABORATIVE AND ANTI-RACIST APPROACH

Abstract: This article explores the importance of collaborative and ethnographic research in archaeological sites linked to Afro-diasporic cosmologies and spiritual practices. It proposes an inclusive archaeology centered on the perspectives of Afro-descendant communities, challenging colonial heritages and promoting concrete benefits for these communities. Charqueada São João, in Pelotas (RS), is used as a case study to illustrate the integration between archeology, memory and anti-racism. In particular, this article will discuss a collaborative project titled *Archaeology Also Dance*, which integrates Afro-Brazilian archaeology and dance.

Keywords: African diaspora; collaborative archaeology; Afro-Brazilian dance; Afro-Brazilian heritage; opposition to racism.

1 INTRODUÇÃO

Este artigo discute a importância de abordagens colaborativas e etnográficas em estudos de sítios arqueológicos associados às cosmologias e práticas espirituais afrodiáspóricas. Pretendemos mostrar como as pesquisas etnográficas e

* Bolsista de doutorado CAPES no Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural da Universidade Federal de Pelotas; e-mail: juliana_cascais@hotmail.com.

† Professor do Departamento de Antropologia e Arqueologia, Universidade Federal de Pelotas; Programa de Pós-graduação em Arqueologia do Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro; bolsista de produtividade do CNPq (bolsa 1C); e-mail: luciomenezes@uol.com.br.

‡ Diretor da Companhia de Dança Afro Daniel Amaro, Pelotas, RS; e-mail: ciadanielamaro@gmail.com.

colaborativas contribuem para a elucidação da complexidade das cosmologias de origem africana e suas dimensões sagradas, bem como para os processos de ativação do patrimônio cultural afrodescendente.

As cosmologias afrodiaspóricas representam um vasto conjunto de práticas e valores que foram preservadas e reanimadas pelas comunidades afrodescendentes em diferentes regiões afrodiaspóricas do Brasil e alhures, nas Américas. Englobam sistemas de conhecimento e relações entre os seres humanos e a natureza, ou entre humanos e não humanos, transmitidas por meio de rituais, práticas espirituais e oralidade. Elas são fundamentais para a preservação cultural e coesão social das comunidades de origem africana, agenciando práticas cotidianas e espirituais. Como visto em Ferreira (2020, p. 5-6),

[...] Africanos y afro-descendientes crearon tecnologías ancestrales indisociables de sus ontologías, de sus formas de existir y interactuar con el cosmos. Inventaron espacios de autonomía y modalidades de resistencia bajo a las narices de los esclavizadores. El estudio de las tecnologías ancestrales de la diáspora africana puede hacer en el presente lo que ya hicieron el pasado: movilizar a la gente para resistir a la exploración y a la opresión creados continuamente por el racismo.

As relações entre as comunidades afrodescendentes e as pesquisas arqueológicas sobre seus sítios apresentam questões intrincadas que vão, obviamente, muito além do mundo acadêmico. Uma das questões fundamentais, se não a principal, é como considerar as cosmologias e práticas espirituais das comunidades afrodescendentes nos processos interpretativos da arqueologia. As próprias instituições oficiais do patrimônio cultural, tais como o Instituto Nacional do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), criam tensionamentos com as comunidades afrodescendentes em relação aos seus discursos e as formas pelas quais eles lidam com suas heranças (Peralta, 2007). E, na linha do pensamento de Hartman (2020), as representações da cultura ocidental sobre a história da escravização de africanos e seus descendentes seguem objetificando negros. Tal objetificação foi moldada por séculos de violência, não obstante os processos de afro-resistência, destacados pelo autor, sobretudo das mulheres negras.

Hartman (2020) se vale de uma abordagem que combina teoria crítica e análise cultural para desafiar as narrativas dominantes e destacar as vozes subalternizadas. Assim como Hall (1991), observa que, embora a globalização

intente promover uma homogeneização cultural, gera, também, resistência e reafirmação das identidades locais. Hartman (2020) questiona a forma tradicional como a memória é narrada e destaca a importância de abordagens mais subjetivas para recuperar a história dos traumas e da violência advindas com a escravização moderna.

As diferentes formas de colaboração e engajamento com as comunidades demonstram o papel crucial na interpretação e preservação do patrimônio arqueológico. Ensejam discussões sobre a repatriação de artefatos, o compartilhamento de conhecimento e o respeito aos valores das comunidades envolvidas (Colwell-Chanthaphonh; Ferguson, 2008; McDavid, 2004; Ferreira, 2008). Quando a comunidade começa a se interessar pelas discussões atuais da arqueologia da diáspora africana, integrando-se aos seus contextos políticos e sociais, abre-se uma emaranhada rede de disputas de poder frente aos usos do patrimônio cultural, incluindo-se os turísticos (Myachita, 2017). Os coletivos humanos que se reconhecem diante de uma pesquisa em seu território criam formas de preservação de suas cosmologias perante as pesquisas arqueológicas. Assim, arqueólogas e arqueólogos precisam, de antemão, considerar as interpretações das comunidades locais.

A arqueologia comunitária ressalta a importância e a complexidade na colaboração com as comunidades locais em todas as fases da pesquisa arqueológica (Tuly, 2007). Frisa, ainda, a criação de códigos de ética para orientar pesquisas colaborativas. Enfatiza, também, a necessidade da diversidade de vozes na interpretação do passado e como a arqueologia pode contestar histórias oficiais (Simpson; Williams, 2008; Marshall, 2002). Todavia a abordagem ainda predominante é a da “arqueologia oficial”, ligada ao trabalho profissional de resgate, representada por instituições como universidades e museus. Esse gênero de pesquisa pode ser visto como uma “arqueologia vista de cima” (Faulkner, 2000). A tentativa de universalizar as práticas da arqueologia de resgate profissional é considerada academicamente incoerente e politicamente antidemocrática. Faulkner (2000) propõe uma abordagem alternativa, chamada de “arqueologia vista de baixo”, na qual o trabalho de campo é colaborativo, aberto às contribuições voluntárias, organizado de forma não exclusiva e não hierárquica.

Sugere-se, assim, uma arqueologia inclusiva, que reconhece e valoriza as perspectivas das comunidades afrodescendentes, desafiando-se as estruturas

de poder coloniais que moldaram a prática arqueológica tradicional. A colaboração com as comunidades locais no processo de pesquisa arqueológica pode transformar a prática e o impacto do patrimônio afro-brasileiro na sociedade contemporânea. Como afirmam Hartemann e Moraes (2022, p. 21),

Não se trata de acreditar que a alteridade desaparecerá por completo dentro de nossas pesquisas, mas que ela não precisa se estabelecer da mesma maneira colonial que nos hierarquiza e aparta em absoluto, pelo contrário, ao passo que tomamos consciência de nossos lugares de fala, dos repertórios cosmológicos e epistemológicos que nos conformam e acessamos, podemos reflexivamente perceber as demais e diversas maneiras de viver e pensar o mundo, o qual buscamos reconhecer também via estudos acadêmicos.

Em suma, a arqueologia colaborativa, de base etnográfica, pode ser vital, no Brasil, para o campo da arqueologia da diáspora africana. Afinal, entre nós, essa disciplina, em suas várias vertentes de investigação, vem colaborando para esmiuçar as complexidades das experiências da população negra. São muitos os temas e problemas investigados, e todos estão, basicamente, concentrados em contextos de plantações, senzalas e quilombos. Esses estudos têm demonstrado, a partir da década de 1990, as relações de poder entre a elite e os escravizados; e o cotidiano dos escravizados, permeado por processos de resistência e criatividade cultural. Além disso, esses estudos têm revelado a profundidade diacrônica das cosmologias e práticas espirituais das populações escravizadas em diferentes regiões do Brasil (Sampeck; Ferreira, 2020; Ferreira; Symanski, 2023; Ferreira; Souza, 2024).

Neste artigo, tomando como estudo de caso nosso trabalho na Charqueada São João, em Pelotas, Rio Grande do Sul, mostraremos a vitalidade das pesquisas colaborativas e etnográficas em arqueologia da diáspora africana para a valorização do patrimônio afro-brasileiro. Apresentaremos, com efeito, um projeto intitulado *A Arqueologia também dança*, resultado de uma parceria, estabelecida em 2017, entre o Laboratório de Estudos Interdisciplinares de Cultura Material (LEICMA), da Universidade Federal de Pelotas, e a Companhia de Dança Afro Daniel Amaro, sediada em Pelotas (RS). Até o momento,

elaboramos três espetáculos¹. Contudo focaremos na obra *A dança dos Orixás* (Fotografia 1).

FOTOGRAFIA 1 Cena do Espetáculo “A dança dos Orixás”



Fonte: Acervo pessoal de Juliana B. Cascais (2023).

Trata-se da primeira obra de nossa parceria e, ademais, ela é representada no mesmo local, a Charqueada São João, onde realizamos nossa pesquisa arqueológica, como será visto a seguir. Faremos, aqui, uma apresentação sumária de nosso projeto, o qual já foi discutido de forma mais abrangente em outros trabalhos (Brown, 2020; Ferreira; Poloni; Infantini; Alves, 2021; Rosa, 2022). Antes, porém, para uma melhor compreensão de nosso trabalho colaborativo, é necessário apresentarmos um pouco da história das charqueadas como modo de produção escravista e alguns dos resultados de nossa pesquisa arqueológica na Charqueada São João.

2 AS CHARQUEADAS DE PELOTAS

Como modo de produção escravista, as charqueadas se espraíram macrorregionalmente, englobando territórios da Argentina, Uruguai e Rio Grande do Sul. A cidade de Pelotas, no Rio Grande do Sul, desde o final do século XVIII, tornou-se um dos principais polos de produção de charque e seus derivados. Entre

¹ Além de “A dança dos Orixás”, nossos outros espetáculos se chamam *Reminiscências dos tambores do corpo* e *Ogum*.

o Arroio Pelotas e o Canal São Gonçalo, ergueram-se por volta de 40 charqueadas, tornando Pelotas, assim, um dos principais centros escravistas do Rio Grande do Sul. Em média, cada charqueador, ou, melhor dizendo, escravizador, aprisionava entre 50 e 60 pessoas escravizadas. Essas pessoas executavam, forçosamente, diversas profissões, em ritmo fabril e extenuante, entre 12 e 14 horas diárias. (Gutierrez, 2013; Maestri, 1984; Funari; Ferreira, 2016)².

As charqueadas, com efeito, entraram no sistema global do Atlântico negro. A riqueza extraída do charque e seus derivados, ou melhor dizendo, do trabalho escravo, permitiu a construção de sedes ostentosas nas charqueadas. Possibilitou, também, a urbanização da cidade em moldes igualmente faustosos, cujo centro histórico, em maio de 2018, foi tombado pelo IPHAN. Legitimou a centralização do poder político por meio das relações de compadrio estabelecidas pelos donos das charqueadas. Influuiu na ideologia liberal do gaúcho como rude, mas autêntico em sua indômita liberdade e aristocrática civilidade (Sampeck; Ferreira, 2020, 145).

A Charqueada São João, cuja produção de charque e exploração do trabalho escravo se iniciou em 1808, insere-se nesse circuito do Atlântico negro. No mesmo ato de chancela que alçou o centro histórico de Pelotas à patrimônio nacional, em maio de 2018, o IPHAN também tombou a Charqueada São João. Entretanto o tombamento privilegiou o patrimônio edificado do local, isto é, a casa grande, passando ao largo da cultura material usada e fabricada por africanos escravizados e seus descendentes, ignorando-se, assim, evidências das práticas sociais e espirituais dos escravizados.

3 UM AXÉ CENTRAL

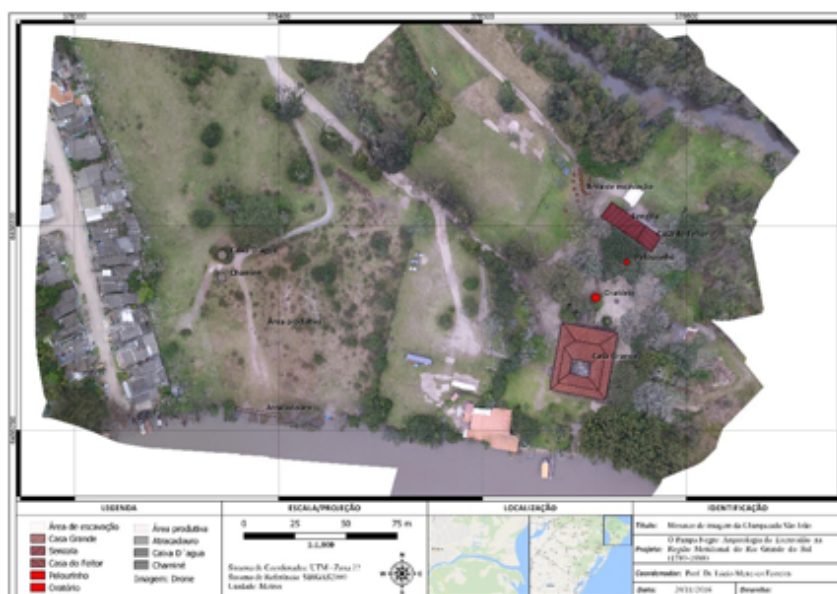
Não obstante, tais evidências vêm sendo produzidas, pelo menos desde 2010, pelo projeto de pesquisa *O Pampa Negro: arqueologia da diáspora africana em Pelotas*, desenvolvido no LEICMA (Vasconcelos, 2014; Rocha, 2014; Rodrigues, 2015; Monteiro, 2016; Rosa, 2019; Sanches, 2017; Ferreira, 2022). Inclusive, várias dessas evidências arqueológicas brotaram do solo da Charqueada

² Como nosso foco é o projeto *A Arqueologia também dança*, não detalharemos, aqui, as especializações profissionais das pessoas escravizadas e as especificidades das charqueadas como modo de produção.

São João. Em 2016, escavamos a charqueada São João e descobrimos estruturas construtivas de uma senzala, feitas de alvenaria. Essa estrutura se situa muito próxima a uma parede de outra senzala do século XIX. Diversos objetos foram encontrados, incluindo-se cerâmicas, louças, fragmentos de painéis de ferro, restos alimentares, cachimbos, vidros reciclados, adornos, dentre outros.

Abaixo de um dos setores das estruturas construtivas da senzala, identificou-se uma grande deposição de fragmentos de ferro e, no mesmo contexto, um cadeado e uma chave (Figura 2). Sabemos, pela literatura especializada, que a prática de enterrar diversos tipos de objetos em ambientes domésticos tem conotação espiritual, de ligação entre vivos e mortos; é interpretada como uma forma de resistência contra o poder senhorial e como modo pelo qual africanos e afro-americanos definiam-se e entendiam suas relações com a morte e a saúde (Fennell, 2011, p. 33-36). Wilkie (1997, p. 84-90) sublinha que, dentre os objetos utilizados para intermediar aquelas relações, encontram-se chaves enterradas próximas às portas.

FOTOGRAFIA 2 Distribuição Espacial da Charqueada São João



Fonte: Acervo pessoal do LEICMA.

O contexto arqueológico da charqueada São João tem sido interpretado, principalmente, por meio de pesquisa colaborativa e etnográfica com pessoas afiliadas a uma das religiões de matriz africana local, o Batuque, cujos primeiros

registros em Pelotas remontam a 1830. Eis alguns exemplos. Devido à presença do ferro, da chave e do cadeado, a Ialorixá Flávia Padilha (conversação em 12/04/2018) interpretou o achado como assentamento de Ogum e Bará (nome local para Exu), e essa mesma interpretação foi evocada, em diversas ocasiões, pelo Babalorixá Cléber Vieira. Escravizados e escravizadas teriam plantado um “axé central” para proteger a comunidade e sacralizar a senzala. Por sua vez, Eurico Pontes Nunes, Babalorixá Baba Kejaiye (conversação em 20/08/2017 e em 20/08/2018), através do *merindilogun* (jogo de búzios), classificou a deposição de ferros como assentamento de Azanadô – Orixá da fartura, riqueza e prosperidade – e de Oxumarê – deidade com poderes curativos, conhecido por sua capacidade de transformar-se em arco-íris e estancar a chuva (Prandi, 2001). O assentamento serviria para trazer prosperidade e proteger a comunidade de doenças. A grande quantidade do ferro seria para alimentar *Dan*, serpente sagrada da Nigéria que se enrola na terra, e para impedi-la de desagregar-se ou desgovernar-se. Em suma, um assentamento cujo significativo é o equilíbrio dos elementos – manter a terra agregada, estancar a chuva, preservar a saúde.

Obviamente, como em qualquer pesquisa etnográfica, as interpretações sobre esse achado são polifônicas³. Sobressaiu-se, contudo, o entendimento de que o aglomerado de fragmentos de ferro, ao lado da chave e do cadeado, foram um axé central assentado para Ogum e Bará. Tal entendimento se coaduna com discussões atinentes à diáspora africana e aos significados da transposição transatlântica dos Orixás. Roger Bastide (1985) explicou como os Orixás foram, durante o regime escravista, ressignificados no Brasil. Alguns ganharam maior proeminência do que, algumas vezes, a possuíam na África. Esse foi o caso de Ogum e Exu. O segundo é representado pela boca que não rejeita nenhum alimento, pelo falo que tudo fecunda e impulsiona o movimento da criação. É o intermediador entre a terra e o céu; é o hermeneuta, aquele que traduz a linguagem dos Orixás para as pessoas. Nada se faz sem ele. Exu conviveu longos anos na casa de Oxalá, e com ele aprendeu a como fabricar humanos (Prandi, 2001). Daí ser dono dos segredos das pessoas e da retórica, e o primeiro a ser reverenciado, antecedendo a chegada de todos os Orixás nos terreiros. Seu símbolo é a chave; ele abre os caminhos para humanos, mas

³ Ver detalhes dessa discussão em Ferreira (2002).

também pode fechá-los cabalmente. Vive nas encruzilhadas, onde os caminhos se cruzam (Verger, 2009).

Ogum é inventor da arte da forja e da ferraria. É o criador das ferramentas de ferro para a agricultura (a enxada, a enxó, o ancinho) e das armas para a guerra (como a lança com ponta de ferro) (Prandi, 2001). Nenhuma comunidade se estabelece, se vivifica e se protege sem Ogum: sem suas ferramentas não há agricultura com “excedente de produção”. Ele representa a continuidade da vida. Pois ser ferreiro é deter o saber de manipulação dos variados elementos que compõe a criação em geral e, em particular, a fabricação de objetos duradouros: água, ar, fogo, temperatura, argila, combustíveis e ferro. É-se tentado a pensá-lo como metáfora arqueológica. Não apenas porque ele é a imagem divina da cadeia operatória de criação de artefatos de ferro; nos contextos afro-americanos, ele também se tornou, como diz Candice Goucher (2014), a deidade pan-atlântica fundamental da memória e do significado da diáspora africana.

Deve-se pensar, também, sobre as ambiguidades da ação social da materialidade. Nos contextos afro-latino-americanos, os ferros intermediaram as situações de coerção ou liberação. Se ferros eram oferendas adequadas a Ogum, serviam, também, à fabricação de artefatos de aprisionamento e castigo. O ferro é ainda, nas cosmologias centro-africanas, substância da riqueza, da perícia, do trabalho e da disciplina. Liberar-se a partir do ferro é virar o mundo do avesso (Symanski; Gomes, 2016). Daí a metamorfose de Ogum como guerreiro nos contextos afro-latino-americanos. Ao lado de Exu, ele significa o poder de articulação e manipulação diante das agruras da diáspora e dos regimes escravistas. Eles fortalecem escravizados e escravizadas, agregando-se para subverter as condições da escravidão. Não por acaso, em sua transposição atlântica, Exu/Bará tornou-se deus da vingança (Bastide, 1985). Narrativas afro-gaúchas contam que Ogum ensinou Bará a trabalhar e ambos vivem à porta da mesma casa (Prandi, 2001). Como axés plantados, eles são divindades da resistência; da proteção do coletivo e de seus corpos. Afinal, estamos a falar de regimes escravistas modernos, inventados para explorar os corpos de africanos e afro-latinos como massa geradora de lucros no sistema atlântico.

4 A ARQUEOLOGIA TAMBÉM DANÇA

Como se pode notar, a pesquisa arqueológica colaborativa e etnográfica pode pluralizar as interpretações de sítios arqueológicos afrodiáspóricos e seus conteúdos cosmológicos e espirituais. Mas como ativar esse patrimônio cultural afro-brasileiro? Como torná-lo público, para além das restrições oficiais normatizadas pelo IPHAN? Como, ao torná-lo público, não silenciar as pessoas que participaram de seu processo interpretativo, ou, dito de outro modo, como não recapitular a longa histórica de objetificação das populações afrodescendentes?

Nossa proposta é a de elaborar narrativas que conjuguem, numa mesma linguagem, arte e arqueologia. Decerto que arte e arqueologia possuem epistemologias diferentes. Mas ambas são inerentemente criativas. No nosso caso, no âmbito do projeto *a Arqueologia também dança*, temos criado narrativas que evidenciam a poética das culturas afro em Pelotas. Um de nossos espetáculos, chamado *A dança dos Orixás*, é realizado na Charqueada São João, agora tombada como patrimônio nacional. Para dizê-lo de outro modo, fazemos nosso espetáculo exatamente onde escravizados foram aprisionados e obrigados a trabalhar para enriquecer seus escravizadores.

Integrando-se ao percurso cenográfico da Dança dos Orixás, montamos uma exposição intitulada *O Encantamento do Mundo: objetos dos escravizados da Charqueada São João*. 5.000 pessoas já assistiram ao nosso espetáculo, no qual frisamos a beleza das culturas africanas e afrodescendentes em Pelotas. Proporcionamos ao público, formado por pessoas de Pelotas e, também, por turistas, o senso estético profundo das culturas afro. Ao acionar no mesmo enredo dança e arqueologia, nossa narrativa enfatiza a poética que nossos antepassados inventaram para encantar o mundo.

O material arqueológico dessa exposição proveio de escavações arqueológicas que efetuamos em 2016. A exposição integra-se plenamente à coreografia de *A dança dos Orixás*. A narrativa do espetáculo mistura dança Afro e dança contemporânea, visando a interpretar as atribuições e a personalidade de sete orixás. Na verdade, montamos um percurso cenográfico ao longo da charqueada, apresentando ao público as cosmogonias africanas e teogonias dos Orixás. Após essa apresentação, o público é levado à exposição, entrando em contato com os objetos criados e usados pelos antepassados. Após essa visitação, vem

a apoteose: a dança propriamente dita, encenada à frente da antiga senzala da charqueada São João (Fotografias 3A e 3B).

FOTOGRAFIA 3 Cenas da exposição “O encantamento do mundo: objetos dos escravizados da charqueada São João”



3A



3B

Fonte: Acervo pessoal dos autores.

A vitalidade e beleza da dança, que interpreta a personalidade e as atribuições dos Orixás, com a força simbólica da parede da senzala ao fundo e a presença de objetos arqueológicos que atestam a resiliência cultural das pessoas escravizadas no período da produção de charque em Pelotas têm possibilitado repensar o papel dos afrodescendentes na história e na vida cultural da cidade e evidenciar atores sociais invisibilizados (Fotografia 4).

Alguns dos depoimentos, feitos em 19 de novembro de 2017, nos painéis interativos, e os cadernos de registro das exposições demonstram essa asserção:

O resgate do passado nos faz entender o presente (Denise).

Resgatar, se apropriar do conhecimento de sua história é, sem dúvida, descobrir quem fomos e quem queremos ser (Anônimo).

Interessante visitar o passado dos nossos antepassados (ancestrais). Entenderemos o nosso tempo presente reconhecendo o passado! (Stephane).

Só a luta muda a vida. Este local é a prova disso (Anônimo).

Belíssima exposição. Muito bom ver algo que existiu há tanto tempo, quando os escravos eram tão sacrificados. Nunca tinha ouvido falar nesta riqueza que a UFPel está descobrindo (Renata).

FOTOGRAFIA 4 Cena do espetáculo “A dança dos Orixás”



Fonte: Acervo pessoal dos autores.

Adorei a exposição! Achei lindo saber um pouco mais sobre a história da nossa cidade e sobre os nossos antepassados africanos (Letícia).

Incrível o resgate de uma cultura e um olhar da história que sofreu (e sofre) constantes tentativas de apagamento. É o resgate de uma história de dor e violência, mas também de resistência e de uma religiosidade – ou melhor, de uma relação com o religioso/espiritual – que passa ao largo do cristianismo... (Fabíola).

Para que se tenha uma ideia mais estrutural de nossa exposição, descreveremos aquela da qual resultaram os testemunhos transcritos acima. Frise-se que ela ocorreu, como já dissemos, em 19 de novembro de 2017, isto é, como celebração à semana da Consciência Negra. Instalamos a exposição numa das salas da casa grande da charqueada São João. Já na entrada da sala, as pessoas se deparavam com textos que salientavam a criatividade de escravizados e escravizadas e a espiritualidade africana que circulava pela charqueada São João. Dito de outro modo, pusemos a africanidade dentro da casa grande, marcando a presença de populações cujas histórias foram sempre silenciadas e apagadas pelas políticas patrimoniais locais. Outros textos, imagens fotográficas ou moduladas em 3D e objetos mostravam a materialidade do sistema

escravista e, sobretudo, a capacidade criativa e ações sociais de escravizadas e escravizados, pontuando-se, assim, a relação entre pessoas, objetos e o sagrado. Os textos sobre os objetos criados ou manipulados por escravizadas e escravizados trazem as classificações e interpretações de Babalorixás e Ialorixás de terreiros de Pelotas. O trabalho arqueológico, pois, viabilizou a construção mútua de narrativas, valorizando-se as ontologias locais e suas interpretações sobre o passado. Nossa intenção coletiva, desde essa primeira exposição, foi a de elaborar narrativas para além dos textos acadêmicos, com linguagens mais abertas e pautadas pelo antirracismo.

Os sons de fundo de nossa exposição são ritmados pelos tambores dos Ogãs. Pode-se dizer que, ao contrário do que comumente se vê em exposições arqueológicas, em nosso trabalho os objetos também estão em movimento. Eles dançam como os bailarinos e bailarinas, cujas expressões faciais e performances, projetadas à luz de tochas na parede da antiga senzala, celebram os Orixás e as filosofias da ancestralidade (Fotografia 4). Dessa maneira, um sítio tombado como patrimônio nacional, que ainda serve a discursos elitistas sobre as influências europeias da cidade de Pelotas, é apropriado simbolicamente pela africanidade. A dança dos Orixás, em síntese, mostra a paisagem da charqueada São João à luz da africanidade, e não dos charqueadores. Do colonizado, e não do colonizador.

5 ANTIRRACISMO

Pesquisas colaborativas e etnográficas em sítios arqueológicos afrodiaspóricos são canais por meio dos quais as instituições ligadas à ativação do patrimônio cultural afro-brasileiro podem ser despojadas de sua colonialidade. Afinal, grosso modo, tais instituições, ainda hoje, valem-se de objetos e de memórias como forma de reproduzir relações sociais de subordinação, desigualdade e racismo (Brulon, 2015, 2020).

Em nosso projeto, é a permanência do patrimônio cultural afro-brasileiro (ou a sua descoberta), sua inscrição no presente da cidade de Pelotas, que o torna um canal a partir do qual o patrimônio associado ao colonialismo e ao racismo pode ser discutido e pensado, permitindo que a questão do escravismo moderno e de suas indelévels marcas na sociedade brasileira sejam evidenciadas junto com a complexidade cultural de seus atores, tentando-se

criar caminhos de estímulo a políticas antirracistas. Ao juntar dança e arqueologia afro-brasileiras, procuramos dar vazão, de forma simbólica, a caminhos afro-reparatórios (Sampeck; Ferreira, 2020, p. 159-161).

REFERÊNCIAS

- BASTIDE, R. *As religiões africanas no Brasil: contribuição para uma Sociologia das interpenetrações de civilizações*. v. 1 e 2. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1985.
- BROWN, T. *Dance and know you are a part: the instrumentality of performative politics and dance in the configuration of local social memory and Afro-Brazilian identity and agency in Pelotas, Rio Grande do Sul, Brazil*. 2020. Dissertação (Mestrado em Sociologia e Antropologia) – Illinois State University, Normal (Illinois), 2020.
- BRULON, B. Descolonizar o pensamento museológico: reintegrando a matéria para re-pensar os museus. *Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material*, São Paulo, Nova Série, v. 28, p. 1-30, 2020.
- BRULON, B. Os objetos de museus, entre a classificação e o devir. *Informação & Sociedade*, João Pessoa-PB, v. 25, n. 1, p. 37, 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/ies/article/view/025>. Acesso em: 21 dez. 2024.
- COLWELL-CHANTHAPHONH, C.; FERGUSON, T. J. (ed.). *Collaboration in Archaeological Practice: engaging descendent communities*. Lanham: Altamira Press, 2008.
- FAULKNER, N. Archaeology from Below. *Public Archaeology*, v. 1, n. 1, p. 21-33, 2000.
- FENNELL, C. Early African American: archaeological studies of significance and diversity. *Journal of Archaeological Research*, v. 19, p. 1-49, 2011.
- FERREIRA, L. M. Patrimônio, pós-colonialismo e repatriação arqueológica. *Ponta de Lança: História, Memória e Cultura*, v. 1, p. 37-62, 2008.

- FERREIRA, L. M. Tecnologías ancestrales: Arqueología de la diáspora africana en Sudamérica. *Revista de Arqueología Histórica Argentina Latinoamericana*, v. 14, n. 2, p. 1-8, 2020.
- FERREIRA, L. M. Ancestral technologies: Afro-Brazilian Archaeology and its contributions to the material history in Latin American. *Colonial Latin American Review*, v. 31, n. 4, p. 599-606, 2022.
- FERREIRA, L. M.; POLONI, R. J; INFANTINI, L.; ALVES, A. G. Os sons do patrimônio: uma reflexão arqueológica sobre destruição e ressignificação patrimonial. In: SOARES, I. V. P.; CAMPOS, Y. D. S.; LANARI, R. A. O. (ed.). *Patrimônio imaterial e políticas públicas no Brasil*. Belo Horizonte: Letramento, 2021. p. 344-375.
- FERREIRA, L. M.; SYMANSKI, L. C. P. Transformation and resistance: african diaspora Archaeology in Brazil. *Journal of African Diaspora Archaeology and Heritage*, v. 12, n. 2/3, p. 108-136, 2023. DOI: <https://doi.org/10.1080/21619441.2022.2159377>.
- FERREIRA, L. M.; SOUZA, M. A. T. Afro-Brazilian Archaeology. In: NIKITA, E; REHREN, T. (ed.). *Encyclopedia of Archaeology*. 2. ed., v. 1. London: Academic Press, 2024. p. 36-64.
- FERREIRA, L. M. *Vestígios de civilização: a arqueologia no Brasil Imperial (1838-1877)*. 2002. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas-SP, 2002.
- FUNARI, P. P.; FERREIRA, L. M. Historical Archaeology Outlook: a Latin American perspective. *Historical Archaeology*, v. 50, n. 3, p. 100-110, 2016.
- GOUCHER, C. Rituals of iron in the black Atlantic world. In: OGUNDIRAN, A.; SAUNDERS, P. (ed.). *Materialities of ritual in the black Atlantic*. Indiana: Indiana University Press, 2014. p. 108-124.
- GUTIERREZ, E. J. B. Escravidão em estâncias e charqueadas. *Revista História: Debates e Tendências*, Passo Fundo-RS, v. 7, n. 2, p. 11-35, 2013. Disponível em: <https://seer.upf.br/index.php/rhdt/article/view/3181>. Acesso em: 21 fev. 2024.

- HALL, S. The local and the Global: Globalization and Ethnicity. In: KING, Anthony D. (ed.). *Culture globalization and the world-system: contemporary conditions for the representation of identity*. Trad. de Pablo Sendón. Binghamton: Macmillan-State University of New York at Binghamton, 1991. p. 19-39.
- HARTEMANN, G.; MORAES, I. P. Contar histórias e caminhar com ancestrais: por perspectivas afrocentradas e decoloniais na arqueologia. *Vestígios: Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica*, Belo Horizonte-MG, v. 12, n. 2, p. 9-34, 2022.
- HARTMAN, S. Vênus em dois atos. *Revista ECO-Pós*, v. 23, n. 3, p. 12-33, 2020.
- MAESTRI, M. *O escravo no Rio Grande do Sul: a charqueada e a gênese do escravismo gaúcho*. Caxias do Sul: Editora da Universidade de Caxias do Sul, 1984.
- MARSHALL, Y. What is Community Archaeology? *World Archaeology*, v. 32, n. 2, p. 211-219, 2002.
- MCDAVID, C. From “Traditional” Archaeology to Public Archaeology to community archaeology. In: SHACKEL, P. A.; CHAMBERS, E. J. (ed.). *Places in mind: public Archaeology as Applied Anthropology*. London: Routledge, 2004.
- MONTEIRO, V. G. *Uma Arqueologia das paisagens da escravidão na cidade de Pelotas, Rio Grande do Sul (1832-1850)*. 2016. 218f. Dissertação (Mestrado em Antropologia com ênfase em Arqueologia) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2016.
- MYASHITA, F. S. The engagement of peoples, publics, and collectives in the Archaeology. *Habitus*, v. 15, n. 2, p. 257, 2017.
- PERALTA, E. Abordagens teóricas ao estudo da Memória Social: uma resenha crítica. *Arquivos da Memória: Antropologia, Escala e Memória*, n. 2, 2007.

- PRANDI, R. Mitologia dos Orixás. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 44, n. 2, 2001.
- ROCHA, M. G. R. *Arqueologia da escravidão e patrimônio cultural no Passo dos Negros (Pelotas, Brasil)*. 2014. 156 f. Dissertação (Mestrado em Memória Social e Patrimônio Cultural) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2014.
- RODRIGUES, M. B. “A vida é um jogo para quem tem ancas”: uma arqueologia documental sobre mulheres escravas domésticas em Pelotas/RS no século XIX. 2015. 208 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2015.
- ROSA, E. J. *O feitiço da Preta Velha tem (re)existência de Preta Nova: uma etnografia arqueológica da materialização do sagrado afro-diaspórico na vida cotidiana das periferias de Bagé e Pelotas, RS*. 2019. 213 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Instituto de Ciências Humanas. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2019.
- ROSA, N. R. *Memórias dos patrimônios afropelotenses: dança negra e a ressignificação de um corpo-objeto em um corpo-memória*. 2022. Dissertação (Mestrado em Memória Social e Patrimônio Cultural) – Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2022.
- SAMPECK, K. E., FERREIRA, L. M. Delineando a arqueologia afro-latino-americana. *Vestígios: Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica*, v. 14, n. 1, p. 140-168, 2020.
- SANCHES, B. R. *Descobrimos a chácara e a Charqueada, pela Arqueologia Pública*. 2017. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/71/71131/tde-30112017-091734/>>. Acesso em: 23 set. 2023.
- SIMPSON, F.; WILLIAMS, H. Evaluating Community Archaeology in the UK. *Public Archaeology*, v. 7, n. 2, p. 69-90, 2008.

- SYMANSKI, L. C. P.; GOMES, F. S. Iron Cosmology, Slavery, and Social Control: the materiality of rebellion in the coffee plantations of the Paraíba Valley, southeastern Brazil. *Journal of African Diaspora Archaeology and Heritage*, v. 5, n. 2, p. 174-197, 2016.
- TULLY, G. Community Archaeology: general methods and standards of practice. *Public Archaeology*, v. 6, n. p. 155-187, 2007.
- VASCONCELOS, M. L. C. *Artefatos em ferro de origem terrestre: um estudo de caso sobre a interface entre pesquisa arqueológica e conservação no sítio Charqueada Santa Bárbara, Pelotas, RS, Brasil*. 2014. 147 f. Dissertação (Pós-Graduação em Arqueologia) – Universidade Federal de Sergipe, Laranjeiras, 2014.
- VERGER, P. F. *Orixás*. Salvador: Corrupio, 2009.
- WILKIE, L. A. Secret and Sacred: contextualizing the artifacts of African-American magic and religion. *Historical Archaeology*, v. 31, n. 4, p. 81-106, 1997.