

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Instituto de Ciências Humanas
Programa de pós-graduação em antropologia e arqueologia



Dissertação de mestrado

Título:

**Diálogo de saberes e ancestralidade: narrativas afrocentradas da Vila da
Palha, Pelotas RS.**

Lino José Zabala Ruiz

Pelotas, setembro de 2022

Lino José Zabala Ruiz

**Diálogo de saberes e ancestralidade: narrativas afrocentradas da Vila da
Palha, Pelotas RS.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Antropologia, área de concentração em Arqueologia.

Orientadora: Dra. Loredana Ribeiro

Pelotas, setembro de 2022

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de
Bibliotecas Catalogação na Publicação

Z12d Zabala, Lino

Diálogo de saberes e ancestralidade : narrativas
afrocentradas da Vila da Palha, Pelotas RS / Lino Zabala ;
Loredana Ribeiro, orientadora. – Pelotas, 2022.

88 f.

Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-
Graduação em Antropologia, Instituto de Ciências
Humanas, Universidade Federal de Pelotas, 2022.

1. Troca de saberes. 2. Ancestralidade. 3.
Narrativas locais. 4. Devolução. 5. Gatilhos
etnográficos. I. Ribeiro, Loredana, orient. II. Título.

CDD : 301

Lino José Zabala Ruiz

Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do grão de mestre em Antropologia, área de concentração em Arqueologia, programa de Pós-Graduação em Antropologia do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Pelotas.

Data da defesa: 10/09/2022

Banca examinadora:

Prof. Dra. Loredana Marise Ricardo Ribeiro (Orientadora)
Doutora em Arqueologia pela Universidade de São Paulo

Prof. Dr. Prof. Dr. Cláudio Carle
Doutor em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

Profa. Dra. Patrícia Marinho
Doutora em Arqueologia pela Universidade de São Paulo

Pai de Santo Diego Costa de Iansã
Babalorixá do Centro Espírita Junco Verde, Pelotas.

Dedico este a trabalho a

Elis Meza,

Manuela Zabala

E ao bebê que vem a caminho...

Agradecimentos

Agradeço profundamente a Elis, que tem sido minha companheira, minha orientadora em casa, minha motivação. Agradeço a Manu, ter uma filha que diz com alegria ser uma menina negra é a minha principal inspiração para procurar, entender e escrever sobre criatividade de pessoas negras, habilidades manuais, oralidade, ancestralidade, religiosidade, coisas que quero que a orgulhem para sempre.

Agradeço à minha orientadora, por assumir o reto de me orientar, por ter paciência, e por suas contribuições que me ajudaram a organizar minhas idéias. Agradeço a Estefânia por ser um exemplo próximo de pesquisadora ligada à comunidade.

Agradeço principalmente ao Pai de Santo Diego de Iansã, que me permitiu realizar esta pesquisa no seu Ylê, que me ajudou a construí-la desde a ideação, que contribuiu com muitas idéias, me orientando desde o ponto de vista religioso.

Agradeço a todas e todos os membros do Ylê Iansã Niré, que participaram do encontro; Pai Diego de Iansã, Dona Vera, Viviane, Daiane, Marcelo, Estefânia, Loredana, Julia, Luiza e Diogo, entre outros. Que tiveram interesse na apresentação que realizei lá e contribuíram com lembranças e histórias que os identifica como membros do Ylê e moradores da Vila.

Agradeço especialmente a Glênio Rissio, que me ajudou com a edição do vídeo, emprestando seu equipamento e oferecendo seu apoio e sua amizade, e agradeço a Ana Langone, que conheço há pouco tempo e considero uma amiga, quem me acompanhou no Ylê e gravou o encontro.

Obrigado.

Epígrafe

Casas de negros

Queixa e resmungo

Casas de negros

Cantigas de Congo

Casas de negros

feijoada e charque

Casas de negros

pontos e toques

Casas de negros

reza e batuque

Casas de negros

palavras em choque.

Nas casas de negros

coisas escravas

passando livres

para a casa-grande.

(Casas de negros, Oliveira SILVEIRA, 2009; p.54).

Resumo

Esta pesquisa tem como eixo principal a reimaginação do passado-presente, mais especificamente o passado escravista, através da ancestralidade afrodiaspórica. Esta perspectiva foi construída em conjunto com interlocutores vinculados à terreira Ylê Iansã Nire, localizada na Vila da Palha, Pelotas. Interesse-me em entender a percepção sobre o passado, e a relação passado-presente das edos moradores desta área da cidade historicamente subalternizada, que considero um cenário de dinâmicas transculturais. A Vila se localiza geograficamente entre várias Charqueadas, mas vale a pena destacar que é um chão que estabelece um vínculo forte com os ancestrais. Considero fundamental na minha abordagem a descolonização do conhecimento acadêmico através da implementação de um diálogo de saberes, a partir do qual puderam ser discutidas narrativas negras e afro-religiosas sobre as Charqueadas, a Vila e as pessoas. Saliento aqui a relevância da devolução de pesquisas como resultado desta abordagem epistemológica. Realizo uma apresentação realizada na Terreira baseada nas pesquisas acadêmicas vinculadas a estratégias de resistência cotidiana e manutenção da ancestralidade que pessoas escravizadas desenvolviam na Pelotas Charqueadora do século XIX. Procuo a mediação de troca de saberes, através da apresentação de gatilhos etnográficos, promovendo a evocação de memórias nas pessoas que habitam na Vila da Palha, e que frequentam a terreira, e resultando no compartilhamento recíproco de conhecimento, academia-grupo, grupo-academia. Este momento de diálogo de saberes foi documentado com o propósito de realizar uma produção audiovisual entregue à comunidade e que configura a devolutiva desta pesquisa. Neste trabalho reconheço os conhecimentos das e dos meus interlocutores e trago suas falas como elementos centrais da dissertação, assim como também dialogo com literatura afrodiaspórica e discuto sobre a relevância de realizar a devolução de pesquisas acadêmicas em arqueologia.

Palavras chave: Troca de saberes, ancestralidade, narrativas locais, devolução, gatilhos etnográficos.

Abstract

This research has as its main axis the re-imagining of the past/present, more specifically the slaveholding past, through Afro-diasporic ancestry. This perspective was built together with interlocutors linked to the Ylêlansã Nire terreira, located in Vila da Palha, Pelotas. I am interested in understanding the perception of the past, and the past-present relationship of the residents of this historically subordinated area of the city, which I consider a scenario of transcultural dynamics. The village is geographically located between several Beef Jerky plantations, but it is worth noting that it is a ground that establishes a strong bond with the ancestors. I consider the decolonization of academic knowledge to be fundamental in my approach through the implementation of a dialogue of knowledge, from which black and Afro-religious narratives about the Beef Jerky plantations, the Vila and the people could be discussed. I emphasize here the relevance of returning research as a result of this epistemological approach. I make a presentation held in Terreira based on academic research linked to strategies of daily resistance and maintenance of ancestry that enslaved people developed in Beef Jerky plantations in the 19th century. I seek to mediate the exchange of knowledge, through the presentation of ethnographic triggers, (things, images and documents that stimulate memories and narratives) promoting the evocation of memories in the people who live in Vila da Palha, and who frequent the terreira, and resulting in the reciprocal sharing of knowledge, academy-group, group-academy. This moment of dialogue of knowledge was documented with the purpose of carrying out an audiovisual production delivered to the community and that configures the feedback of this research. In this work I recognize the knowledge of my interlocutors and bring their speeches as central elements of the dissertation, as well as I dialogue with Afro-diasporic literature and discuss the relevance of carrying out the return of academic research in archeology.

Key words: Exchange of knowledge, ancestry, local narratives, devolution, ethnographic triggers.

Lista de Figuras

- Figura 1 Imagem Vila da Palha entre Charqueadas. Fonte: Google Earth.....25
- Figura 2 Charqueada São João por Debret, Jean-Baptiste. Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil, 1825. (Apud Maria PARADERA, 2003, p. 133) 26
- Figura 3 Fotos das escavações na área produtiva da Charqueada São João de 1991. Arquivo Pessoal Claudio Carle 45
- Figura 4 Figura 5: Fachada da Charqueada São João. Fonte: <https://www.charqueadasaojoao.com.br/>..... 53
- Figura 5 Foto de área produtiva de charqueada São João. Fonte: <https://www.charqueadasaojoao.com.br/hist%C3%B3ria>..... 54
- Figura 6 Imagem de cena do filme "O tempo e o vento", foto, Leonardo Castilho. Fonte: <https://m.facebook.com/charqueadasjoao/>..... 54
- Figura 7 Imagem de busto de mulher negra, exibido junto a instrumentos de castigo no museu da Charqueada São João. Fonte: <https://www.nonada.com.br/2021/05/charqueadas-de-pelotas-ignoram-passado>..... 56
- Figura 8: Quadro de mulher negra com grilhões próximos aos pés. Biblioteca pública de Pelotas. Foto: Lino Zabala 57
- Figura 9 Fotos das escavações estruturas na área produtiva da Charqueada São João de 1991. Arquivo Pessoal professor Claudio Carle.....59
- Figura 10 Foto de malha arqueológica, escavação Charqueada São João. Acervo LEICMA..... 60
- Figura 11 Foto de cachimbo *In Situ*. Acervo LEICMA. Foto Lino Zabala 60
- Figura 12 Conjunto de artefatos em vidro reutilizado. Fonte: (Lino ZABALA 2018, p. 42). Acervo LEICMA. Foto Lino Zabala 62

- Figura 13 Imagens de visitantes na exposição e pesquisadores. Fonte: (Elis MEZA, 2021, p. 88) Acervo do LEICMA. Foto: Lucio Menezes... 64
- Figura 14 Capa da apresentação e possíveis gatilhos etnográficos, mostrando localização de pontos de interesse. Fonte: Google mapas..... 65
- Figura 15 Imagem de Oratório de São João, adornado com cochas. Charqueada São João. Foto: Elis Meza 67
- Figura 16 Miniaturas afro-religiosas escondidas no oratório do São João na Charqueada São João. Foto: Elis Meza 68

Sumário

Introdução	11
I Viver na fronteira e pensar em ancestralidade	19
1.1 Delimitando a fronteira, senzalas, quilombos e cidade: o ancestral sofrido e o ancestral religioso	23
1.2 O que esse chão está nos passando? Reimaginar o passado através da ancestralidade	28
II Por uma descolonização do saber: proposta audiovisual e devolução de uma pesquisa arqueológica	33
2.1 Perspectiva afrocentrada e narrativas locais: por um diálogo de saberes.....	37
2.2 Gatilhos etnográficos e devolutiva de uma pesquisa em arqueologia	43
III Narrativas afro-religiosas: o diálogo de saberes	50
3.1 Sobre a devolução desta pesquisa, contranarrativas.....	52
3.2 As narrativas locais e a ancestralidade	65
Conclusões	77
Referências	81

Introdução

Muitas vezes, nos meus trabalhos acadêmicos fui incitado a falar sobre a minha negritude aliada ao fato de ser estrangeiro, eu resisti enquanto pude. Nesse ponto concordo com o pensamento do Gabi Harteman (2019a):

Enquanto pessoas afrodiaspóricas, muitos de nós herdamos a dor. Várias dimensões dela, vivenciadas, entendidas ou re-significadas em formas e com intensidades diferentes. Não sempre conseguimos descrevê-la, nem sempre queremos lembrar dela. (Gabi HARTEMAN, 2019a, p.23)

Realmente não é simples lembrar coisas que me ferem, mas a minha pesquisa procura reativar lembranças e narrativas afrodispóricas de moradoras e moradores da Vila da Palha, Pelotas, RS, sobre as heranças da escravidão e o passado da vila, portanto, embora seja uma dor muito diferente, achei o mais justo tentar lembrar.

A minha infância se passou em uma ilha localizada no mar do Caribe, na Venezuela. Entre as minhas lembranças mais antigas se encontra a da minha mãe, uma preta retinta, segurando a ponta do meu nariz com os seus dedos e tentando afiá-lo, para eu “não crescer com o nariz largo”. Também me lembro dela passando ferro de passar roupa no cabelo das minhas irmãs, porque a gente tem “cabelo ruim”, uma frase bastante comum lá – e aqui também. Outra frase que toda mãe negra fala no meu país é “se casa com uma mulher branca, para melhorar a raça!”. Ela não fazia isso por maldade, é claro, ela só queria nos proteger do preconceito que ela mesma sofreu. Preconceito que, como entendi tempo depois, quando li o livro “Negras (In)confidências”, não é *bullying*, isso é racismo. (Benilda BRITO; Valdecir NAASCIMENTO, 2013)

Ainda com 16 anos, me mudei eu solo, para a capital do país, procurando um futuro melhor. Não obstante, quando escuto a palavra Caracas, sempre me lembro da mesma cena: eu saindo da estação de metrô de noite, no meio de um acúmulo de comerciantes de rua. Paro na sinaleira, como muitas outras pessoas que também saíram da estação. Quando ficou verde, todo mundo cruzou a rua, porém uma mulher estava andando na minha frente,

nesse momento um oficial da polícia, parou violentamente a sua moto entre ela e eu, alegando que eu a estava seguindo com intenção de assaltá-la. Ela estava vários metros na frente e continuou andando sem perceber o que aconteceu depois. Eu jurei que só estava cruzando a rua, assim como as outras pessoas, mas ele não queria me escutar, então apontou a arma contra mim, e enquanto eu mais explicava mais agressivo ele ficava. Quando a arma encostou no meu peito, eu percebi que muitas pessoas estavam olhando, e só por esse motivo ele permitiu que eu continuasse o meu caminho.

Já tinha sofrido racismo antes, mas sempre disfarçado com piadas sobre o meu cabelo, por exemplo, quando cortava o cabelo e as pessoas falavam “agora tá parecendo gente”, mas nunca tinha chegado a esse ponto. Nesse instante percebi que era negro. Desde então comecei a aplicar o que aprendi na minha infância, sempre cortei o cabelo rapado para parecer menos ameaçante aos policiais, e me acostumei.

Muito tempo depois, já morando no Rio Grande do Sul, comecei a graduação na Universidade Federal de Pelotas. Eu precisava ir todos os dias na universidade, então escolhi entre pagar a passagem ou cortar o cabelo. O meu cabelo ficou cada vez maior e com mais volume. Até o ponto em que deixaram de fazer piadas e começaram a me olhar com incômodo. Não tive escolha, cortei o cabelo eu mesmo, com uma tesoura. Ficou horrível, mas ao dia seguinte, na universidade, um professor olhou para mim e falou, “agora tá parecendo gente”.

Nesse instante decidi nunca mais cortar o cabelo para satisfazer aos brancos, e com o tempo adotei dreads. Casualmente foi a mesma época em que conheci a música, “respeitem meus cabelos, brancos” de Chico César. Também tinha assistido a alguns encontros do movimento Lanceiros Negros. Em um desses encontros escutei alguém falar, “queremos ser associados aos negros que traçavam estratégias para procurar a sua liberdade, não queremos ser associados a instrumentos de castigo”. Uma frase que ainda hoje tem uma forte ressonância na minha cabeça.

Na mesma época, mais ou menos, estava realizando o meu TCC sobre artefatos criados por escravizados na senzala de uma charqueada pelotense, a Charqueada São João, a partir de vidro reutilizado (Lino Zabala, 2018; Lino ZABALA; Elis MEZA, 2022). Esses materiais foram extraídos das escavações arqueológicas realizadas na Charqueada São João em Fevereiro e Junho de 2016, pela equipe do Laboratório de Estudos materiais em cultura material, (LEICMA), da UFPel.

Outra experiência marcante na minha auto-afirmação racial foi a minha aproximação com a pesquisa de doutorado realizada pela minha companheira, Elis Meza (2021). Elis estudou uma concentração de ferro achada nessas escavações, embaixo das estruturas da senzala, que foi identificado por praticantes de religiões afro-brasileiras como um assentamento para Bará e Ogum. Ela também abordou desde uma arqueologia etnográfica a resignificação do espaço da Charqueada São João pela “Dança dos orixás”, performance artística realizada pela companhia de dança Daniel Amaro, que personifica a presença de orixás em distintos lugares da Charqueada. O espetáculo se revelou para mim como um exemplo de existência e resistência da cultura negra pelotense.

Posteriormente conheci o Pai Diego de Iansã. Eu trabalhava como arqueólogo na empresa Híbrida Arqueologia, coordenada por Estefânia da Rosa. Eu estava participando das escavações de resgate no jardim do Museu da Baronesa, em Pelotas. Naquela ocasião, Estefânia e Elis convidaram o Pai Diego para acompanhar o processo de escavação, para contar com sua experiência caso aparecessem materiais sagrados na escavação.

Durante a escavação, o Pai Diego achou uma pequena pedra, branca e redonda, e ele falou “essa aqui é a lemanjá”, seguidamente nos explicou o que é um Ocutá e como são achados. Desde então comecei a frequentar a sua terreira localizada na Vila da Palha, um bairro periférico rodeada por charqueadas.

O Pai Diego de Iansã, líder religioso do Centro Espírita de Umbanda Junco Verde, da Vila da Palha, foi mais do que um interlocutor nesta pesquisa,

tem sido um guia no meu encontro com a minha própria herança afrodiaspórica. Ele participa da pesquisa desde o início, pois a idéia surgiu em uma conversa com ele na sua terreira, e como mostrarei durante este trabalho, ele tem feito sugestões decisivas na perspectiva e no percurso de dita pesquisa.

A partir do seu interesse na arqueologia e na pesquisa que realizei anteriormente na Charqueada São João, faço-me as seguintes perguntas: como enxergam o passado as pessoas negras moradoras da Vila Da palha que se identificam como descendentes de escravizados ou que são praticantes de religiões afro-brasileiras? Quais narrativas ou lembranças mantêm as e os habitantes desta Vila com relação a esta história de coerção e de resistência?

Assim como muitas pesquisas, esta pesquisa se atrasou devido à pandemia, porém não foi o único que me afetou. A ansiedade veio à tona. Finalmente, quando a quarentena passou a ser mais flexível, decidi sair a estudar em um coworking. Era um coworking bastante conhecido do centro da cidade, conta com uma sala com microondas e cafeteira, para que os clientes tomem café e voltem a trabalhar com comodidade. Quando fui pegar café, outro cliente, loiro, elegante, olhou para mim e pediu para eu limpar essa bagunça na cozinha antes que chegassem mais clientes.

A sociedade constantemente tenta nos dizer de quais lugares não podemos formar parte e qual é o nosso “lugar natural”. Isso me lembra a pesquisa realizada por Patrícia Morales (2015), que denuncia que no Museu da Baronesa não se mencionava a relevância das pessoas negras que foram escravizadas ali, a presença dessas pessoas foi representada em um único lugar, a cozinha. Aonde se encontrava a manequim de uma mulher negra fazendo doces.

Um exemplo similar ocorre no museu localizado na Charqueada São João, ali se encontra exibido o busto de uma mulher negra, com grilhões e correntes ao redor do seu pescoço, diretamente associando pessoas negras com instrumentos de castigo. O resto das exposições nestes dois museus destaca o estilo de vida e o glamour da elite pelotense do século XIX.

Por último, um caso que teve maior aparição mediática, assim como maior repúdio, um que resume como o racismo estrutural reproduz o discurso de supremacia branca. O acontecido se deu entorno da representação de uma senzala realizada no Acampamento Farroupilha, de Porto Alegre, em finais de 2018.

Nessa ocasião, o Piquete Aporreados do 38, apresentou o que eles consideraram ser uma referência à história dos Lanceiros Negros, através da exposição de manequins pretos atados a troncos com correntes e associados a objetos de castigo, um desses manequins tinha um braço arrancado. Esse acontecimento teve presença nos meios de comunicação regionais, em função dos protestos de numerosas pessoas que se opuseram a essa abordagem. (Lino ZABALA; Elis MEZA, 2022, p. 168-169)

Como explica o arqueólogo Rafael Abreu (2020),

a associação entre cultura material e corpo negro, meio ao racismo à brasileira, serve, portanto, para concretizar marcadores de negritude por meio de práticas, de comportamentos racializados. (Rafael ABREU 2020, p. 54)

Dentro da perspectiva da supremacia branca, estes marcadores estão sempre ligados a coerção e controle, desde o cabelo rapado a instrumentos de castigo. Desde a perspectiva afrocentrada, a clandestinidade é um comportamento racializado, a ancestralidade é um marcador de negritude, desde as histórias contadas pelos pretos velhos até as coisas dentro do terreiro. Esta pesquisa constitui assim o esforço de propor uma arqueologia antirracista (Cláudio CARLE; Ingrid SANTANA; Ney CÍCERO 2018).

Nesse sentido, procuro entender essas coisas, essas narrativas, essa ancestralidade, através de um diálogo com praticantes de Batuque e moradoras e moradores da Vila, na terra do Pai Diego de Iansã. Como explica a socióloga Maria da Conceição de Almeida (2010, p. 176), historicamente a academia tem desqualificado o conhecimento tradicional, como se tratasse de um conhecimento inferior, um pensamento naturalmente colonialista. Por outra parte os métodos e estratégias portadores do conhecimento ancestral “muito têm a oferecer aos métodos, modelos e estratégias do pensar dos intelectuais acadêmicos”.

Isto não significa que saberes locais e acadêmicos sejam iguais, como diz a antropóloga Manuela Carneiro da Cunha, (2007), são muito diferentes, mas essa diferenças podem ser compatíveis, e devemos pensar em uma coexistência futura entre ambos saberes. “se estamos de acordo em que saberes tradicionais e saber científico são diferentes,o passo seguinte é se perguntar sobre quais são as pontes entre eles” (Manuela da CUNHA, 2007, p. 79).

Uso como referência a proposta de Instalação etnográfica de Quetzil Castañeda (2009), para desenvolver uma apresentação, na terreira do Pai Diego de Iansã aonde falarei sobre resultados da minha pesquisa de graduação, assim como outras pesquisas acadêmicas que argumentam estratégias de resistência que pessoas escravizadas e seus descendentes desenvolviam na Pelotas Charqueadora. A apresentação foi realizada em uma noite de obrigação da família de Batuque, do Ylê Iansã Nire, com a presença de filhas e filhos de santo, moradores e moradoras da vila da Palha, e sua mãe, dona Vera, fundadora da terreira.

Quetzil Castañeda (2009) propõe que a Instalação etnográfica esteja carregada de Gatilhos etnográficos (materiais que estimulam memórias e narrativas) ou seja, imagens, documentos, coisas que podem fazer lembrar narrativas da comunidade sobre histórias que vivenciaram ou escutaram aos seus mais velhos falar. Com isto busco discutir a herança e presença da ancestralidade na vida cotidiana das e dos afro-descendentes que moram atualmente na Vila da Palha. Interesso-me em entender a percepção sobre o passado, e a relação passado-presente das e dos moradores desta região historicamente subalternizada, que considero um cenário de fronteiras e de dinâmicas transculturais.

Analiso a perspectiva de fronteira de Glória Anzaldúa, considerando as múltiplas fronteiras simbólicas que perpassam este bairro localizado entre duas Charqueadas, a Charqueada São João e a Charqueada Santa Rita. Como abordarei no Capítulo I,a ancestralidade permeia estas fronteiras. Nos escravizados africanos trazendo as suas religiosidades e a semeando aqui, passando pelos quilombolas resistindo e os escravizados cultuando orixás nas

charqueadas, até a terreira do Pai Diego com seus mais de 60 anos de atividade. A imagem clássica do preto escravizado sendo sujeito passivo de castigo, é a versão da história de quem escreveu a história, como diz Maestri (2014), isto não quer dizer que não teve coerção, quer disser que tanto na época da escravidão como na atualidade, as pessoas negras são dinâmicas, resistindo e criando a través da ancestralidade e da religiosidade.

No Capítulo II abordo com mais profundidade a proposta de gatilhos etnográficos (Quetzil CASTAÑEDA, 2009), para estimularas narrativas do povo-de-santo e estabelecer uma conversa, um diálogo de saberes. Com o intuito de contribuir de forma crítica à construção do conhecimento arqueológico, pretendo desenvolver estas interações com integrantes da terreira, e moradoras e moradores da vila, encaminhando alguns dos resultados da minha pesquisa anterior nesta região, provocando os seus comentários e reações. O resultado foi organizado em um vídeo, é o resultado final da pesquisa que retornará à comunidade.

No capítulo III, discuto sobre a prática da devolutiva da minha pesquisa e o diálogo de saberes. A devolução e divulgação deste vídeo seria o meu posicionamento contra a exclusão estrutural da academia. Pretendo aqui destacar a importância de enegrecer conceitos e atitudes, de enegrecer a interpretação arqueológica. A través do diálogo de saberes, eu não contarei a história destas pessoas, elas e eles irão contá-la, (Gabby HARTEMANN; Irislane PEREIRA, 2019).

Por meio desta arqueologia etnográfica destaco minha vivência como um *outsider within*, nos termos de Patricia Hills-Collins (2016), ou seja, tratarei minha experiência sendo um pesquisador negro dentro da academia, para propor esta ponte entre narrativas ancestrais e interpretação arqueológica sobre o passado afrodiaspórico, através deste diálogo de saberes.

Finalmente preciso destacar o esforço consciente de algumas pesquisadoras em arqueologia, em não reproduzir o discurso científico dos principais beneficiários do racismo acadêmico, os homens brancos, cisgênero e reprodutores de uma perspectiva neutral e branca. Estas pessoas pesquisadoras, que cada dia são mais numerosas (Loredana Ribeiro, 2017;

Loredana Ribeiro; Bruno Sanches; Sarah Schimidt; Lara Passos 2017; Gabby Hartemann, 2019b) se preocupam em narrar histórias não normativas e perspectivas desenvolvidas por outras mulheres e pessoas não binárias. Uma atitude necessária na descolonização do conhecimento acadêmico.

Nesse sentido, eu me inspiro nestas pessoas, para apontar meu esforço consciente em não reproduzir aqui pesquisas desenvolvidas por arqueólogos e arqueólogas brancas, com certo reconhecimento na disciplina, e que interpretam contextos afrodiaspóricos desde sua perspectiva branca e preconceituosa. Nos últimos anos, pesquisadores reprodutores da democracia racial têm visualizado a oportunidade de ser mais citados ainda se adentrando na escrita sobre religiosidade afrodiaspórica em arqueologia, vendo isto como uma moda ou um mero tema de estudo.

Certamente podemos citar alguns artigos reprodutores desta visão branca do mundo, publicados nos últimos dois anos, mas fazer isto seria muito complacente com aqueles que não forem mencionados.

Em contraposição, o meu esforço se centra em usar como referência pesquisas não hegemônicas desenvolvidas por mulheres, pessoas não binárias, mulheres e homens afrobrasileiros, afroamericanos ou africanes. Nessa linha de idéias, pensando em visibilidade de gênero, nas citações no corpo do trabalho, destacarei o nome da autora ou autor junto ao sobrenome.

Também mantenho um foco especial na relação entre literatura e arqueologia, concordando com a idéia de Arqueopoesia proposta por Lara Passos (2019). Jerome Branche, (2009), chama a atenção sobre a poética e literatura negra como uma forma de linguagem afrodiaspórica. Assim mesmo, me aproximo à literatura de autores afrodiásporicosque aborda a releitura do passado negro. Como faz Toni Morrison, no seu romance, *Amada*, (1987), narrando cenários da Guerra Civil norteamericana desde a perspectiva de ex-escravizados e seus descendentes. Ou como sugere o poeta Oliveira Silveira, (2009; p.54), no seu poema *Casas de negros*, referenciado na epígrafe, as casas dos negros são espaços de ancestralidade, religiosidade e resistência.

CAPÍTULO I

VIVERNAS FRONTEIRAS E PENSAR EM ANCESTRALIDADE.

No seu poema “Viver nas fronteiras significa que você”, Glória Anzaldúa (2016; p. 216 -tradução própria), relata a sua experiência como chicana, uma pessoa de origem Mexicana nascida nos Estados Unidos . Ele explica que não é tão simples resumir essa condição em uma frase só, destacando que é indígena, negra, espanhola, mestiça, mulata, e que ao mesmo tempo, enquanto carrega as 5 raças nas costas, não pode pertencer a uma só. Segundo ela, vivendo na fronteira você luta arduamente, você é campo de batalha e em sua casa, você é uma estranha ou um estranho.

“Para sobreviver às fronteiras

você deve viver sem fronteiras

ser uma encruzilhada”. (Glória ANZALDÚA,2016; p. 216 -tradução própria).

Pensemos a herança africana e as decorrências da abolição da escravidão na sociedade brasileira, a partir do pressuposto abordado no livro *Bonderlands/La frontera: The new mestizaje* Glória Anzaldúa (Glória ANZALDÚA, 2016). Considerando que as fronteiras geográficas constituem condições sociais particulares, podemos imaginar, a partir destas separações políticas, a construção de manifestações culturais e o desenvolvimento de tensões. Para um cidadão de fronteira essas tensões se manifestam no corpo e nas memórias.

Lendo o conto *Pai contra Mãe*, de Machado de Assis, eu vejo pessoas que habitam em fronteiras simbólicas. Cândido é um homem negro que por causa da pobreza e sua incapacidade de manter outros empregos, se dedica a ser caçador de recompensas, procurando “escravos fugidios”, (Assis,1970, p.2). Sua motivação é manter o filho. Arminda é uma escravizada, grávida, cuja motivação é fugir para que seu filho nasça em liberdade. No conto, os destinos

de Cândido e Arminda já estão prescritos pelas fronteiras sociais que representam a escravidão e o sexismo. Os dois habitam estas fronteiras, as perpassam e lutam por sobreviver nelas, sendo por tanto “campo de batalhas” (Glória ANZALDÚA, 2016; p. 216 -tradução própria).

Por outra parte, mais especificamente no Brasil meridional, podemos pensar fronteiras desde a ancestralidade. Nesta pesquisa dou foco para a Vila da Palha, “uma pequena comunidade formada numa área historicamente ocupada por escravizados e seus descendentes” (Estefânia DA ROSA, 2019; p. 113). A vila está localizada às margens do Arroio Pelotas, entre duas importantes charqueadas pelotenses, a Charqueada São João e a Charqueada Santa Rita.

O historiador Agostino Dalla Vecchia, (1994, p.24) diz que as condições em que ocorreu a libertação na região, causaram um “verdadeiro êxodo” dos ex-escravizados e seus descendentes. O historiador argumenta que esta caminhada se direcionava até uma terra já negada, e por tanto o fim seria um destino incerto. “Ganharam ou conquistaram a libertação, mas não tinham casa, não tinham terra, não tinham especialização. Ir para onde?” (Agostino DALLA VECCHIA, 1994, p.24).

Este pensamento argumenta que o posterior destino seria ser relegado às periferias das cidades. Através das minhas conversas com o Pai Diego de lansã, babalorixá do bairro periférico Vila da Palha, considero que as pessoas negras que saíram das charqueadas no contexto da abolição, não foram necessariamente relegados para esta região periférica, mas algumas delas teriam optado por voltar nesta região, por ficarem e por permanecer ali, devido à proximidade com seus ancestrais escravizados nas charqueadas.

Entre as conversas que teve com o Pai Diego, que tocam este argumento, destaco uma em que eu perguntei para ele o que se sente ao morar entre as duas charqueadas, e ele respondeu:

-Para nós é tudo de bom né, porque como a gente é da religião, a energia é boa. Saber que ali, mesmo sendo meio sofrido para os ancestrais nossos, tem energia boa. Sabia que a gente segue

a raiz deles pela religião? Então a gente consegue agradar os nossos antepassados, os nossos espíritos antepassados, devido a que a gente está fazendo a caridade na religião que eles plantaram. (Pai de Santo Diego COSTA, conversa o pessoal 24 de novembro de 2021).

Nesta disserta o, pretendo narrar de forma alternativa   história afrodi sporica das pessoas negras e praticantes de religiao afrobrasileira, e moradoras e moradores da Vila da palha, desde a perspectiva destas mesmas pessoas. Me encontro inspirado no trabalho realizado por Patrícia Marinho de Carvalho (Patrícia de CARVALHO; Alice MATOS, 2021), que constroem uma pesquisa em conjunto com a comunidade do Quilombo do Boqueirão, em Vila Bela, Mato Grosso, desde a idea o até a apresenta o de resultados, realizando assim uma devolutiva.

Também procuro decisivamente criticar a forma acadêmica de excluir certos públicos de temas complexos, de afastar as comunidades dos resultados das pesquisas por não serem eruditas, mesmo quando estes resultados são de seu interesse. Nesse sentido considero que uma resposta antirracista   estabelecer um diálogo de saberes e pensar em uma arqueologia indisciplinada através de uma conversa o inter-epist mica (Alejandro HABER, 2013, p. 53). Como diz o filósofo Santiago Castro-Gómez (2005, p. 88) e neste caso um caminho para conseguir este diálogo de saberes deve ser “a descoloniza o do conhecimento e das institui es produtoras ou administradoras do conhecimento”.

Esta administra o do conhecimento pode ser observada no discurso oficial representado a través das institui es como museus e universidade, que correspondem a estrutura de saber ocidental, que separam coisas de pessoas, mortos de vivos, passado de presente e saber local de saber acad mico, entre outras dicotomias.

Como disse Abdias Nascimento (2016 p. 54,) “desde os primeiros tempos da vida nacional aos dias de hoje, o privilégio de decidir tem ficado nas mãos dos propagadores e beneficiários da democracia racial”. Isto tem se refletido nos estudos acadêmicos sobre o passado dos grupos afro-americanos

e afro-brasileiros, que como explica Lourenço Cardoso (2010), trataram e ainda tratam às pessoas negras como tema de estudo. Na minha pesquisa pretendo lidar com esta calamidade, respondendo logo à seguinte pergunta levantada por Achille Mbembe (2019, p. 22), “será mesmo verdade que somos capazes hoje em dia de estabelecer com o negro relações distintas das que ligam o senhor ao seu criado?”

A resposta é obviamente, sim. Neste contexto além de construir esta pesquisa em conjunto com o Pai Diego Costa, achei pertinente convidá-lo, como membro da minha banca de qualificação.

Na sua intervenção ele sugeriu falar sobre o escravizado e o seu ancestral religioso como duas forças que não podem ser separadas, argumentando que historicamente a branquitude as tem separado focando unicamente no escravizado associado aos instrumentos de castigo e ao sofrimento. E prosseguiu:

-hoje eu tenho a Umbanda e a Nação, Nação Jeje e Nagô, mas na questão da Umbanda a gente cultua o escravo no quê? nos pretos velhos nas histórias que eles contam para a gente, nas comidas que eles fazem para a gente, ou de dizer histórias que aconteceram nos lugares. (Pai de Santo Diego COSTA, intervenção em defesa de qualificação de mestrado 24 de fevereiro de 2022).

O preto velho então, é essa junção entre um ex-escravizado e um ancestral religioso, “o ancestral que era o escravo, e que ele trouxe a religião”, e que vem a dar sabedoria para nós não passarmos por muitas das coisas pelas quais elas e eles passaram.

- E concluiu, mostrando o caminho que conecta o seu terreiro com sua matriz africana, perpassada pela sua ancestralidade e sua perspectiva afrocentrada:

-meu avó sempre falou isso, cultua o africano, o preto velho, que aqui é um chão sagrado, como eu disse, é um chão sofrido, de lutas, de guerras, mas a única coisa que a gente conseguiu é a ancestralidade deles (Pai de Santo Diego COSTA, intervenção em defesa de qualificação de mestrado 24 de fevereiro de 2022).

1.1 Delimitando a fronteira, senzalas, quilombos e cidade: o ancestral sofrido e o ancestral religioso.

Neste capítulo falarei sobre dinâmicas sociais e estratégias de resistências de pessoas negras no século XIX e herança desta ancestralidade na atualidade, em uma região que caracteriza a época escravista da cidade.

A produção de charque era uma atividade muito importante para o sistema escravista brasileiro, porque o charque era usado como alimento dos escravizados e escravizadas, assim como das camadas mais pobres da sociedade (Jonas VARGAS, 2014). As charqueadas como indústrias no Rio Grande Do Sul começaram a ter sucesso mercantil e se instauraram, no sul do Brasil, ao final do século XVIII e início do século XIX. A cidade de Pelotas passou a ser conhecida no Brasil pelo seu crescimento impulsionado pela economia do charque.

Ainda hoje a rua em que se encontram as principais charqueadas de pelotas, é um caminho turístico. A charqueada São João é um espaço de lazer usado para eventos como graduações e casamentos, e a Charqueada santa Rita é uma pousada, nos sites das duas se destaca a relevância das charqueadas no estilo de vida da elite pelotense e seu desenvolvimento. Mas é fato que as Charqueadas e a cidade de Pelotas, devem seu desenvolvimento ao uso da mão de obra escravizada.

Embora ignorados por este discurso patrimonial, todas essas pessoas negras compartilharam histórias em comum, ancestrais em comum, resistência em comum. Como diz o poeta Oliveira Silveira no seu poema intitulado, “Charqueada”, as pessoas negras estavam construindo esse sucesso alheio, trabalhando no sol e no sal, mas essas pessoas hoje são cultuadas como ancestrais religiosos:

“Eles vieram de longe

De campos tão distantes

Repontados pela estrada

Com seus mugidos fundos

Branços homens de preto a tocá-los

E um ponteiro a chamar: Venha, venha!

Eles vieram

Poleangos assim

E foram embretados

E passaram por todas as facas

Pelo sal

Pelo sol

Senhora pelotense

E chegaram a pretos velhos

Com as marcas na pele

Na carne

Na alma

Senhora pelotense

Charqueados”.

(Oliveira SILVEIRA, 2009; p.55).

A rua das charqueadas é uma rua de terra, árida no verão e alagável no inverno. Apenas nos adentrando nesta estrada achamos uma figueira monumental, a qual pessoas da vila alegam ter mais de 200 anos. Enquanto continuamos andando, logo na frente dessa figueira aparece a entrada da pousada Charqueada Santa Rita, cercada por um canal de água e um mato denso. Seguidamente, chegando a um ponto de ônibus a rua se divide em duas; à esquerda continua a rua das charqueadas, onde ainda se encontram

as Charqueadas São João, Charqueada Costa de Abolengo e finalmente a Charqueada Boa vista. À direita surge o bairro Saint Hilaire, ou também conhecido como Vila da Palha, um pequeno bairro constituído por duas ruas, 1 mercadinho e 4 terreiros, finalizando no Arroio Pelotas.

O nome Vila da Palha se refere a antigas moradias de escravizados e descendentes feitas de pau a pique e coberturas de palha. A um lado da Vila se encontra a Charqueada Santa Rita, e ao outro lado se encontra a Charqueada São João, entre outras, que vão se distanciando na beira do arroio Pelotas.



Figura 1: Imagem Vila da Palha entre Charqueadas. Fonte: Google Earth.

Durante a minha qualificação de mestrado a imagem acima provocou alguns questionamentos, como a possibilidade de que a rua entre as duas Charqueadas tenha na época alguma utilidade para o traslado do gado. A isto o Pai Diego de Iansã, respondeu:

-antigamente aqui na Vila da palha, meus avós contam, a rua dois, ainda não existia, era só a primeira rua, a Santhilier, e antigamente era ponte aqui, ainda tem, quando o arroio está muito baixo ainda vêm as madeiras que tem aqui. Claro eu não estudei muito isso, mas é o que meus avós contavam, a minha avó ainda está aqui. E um dos portão da Charqueada São João era para esse lado, saia bem perto às margens do arroio, tanto que ainda tem o portão da Santa Rita, então as saídas era para esse lado e a antiga

ponte era aqui. (Pai de Santo Diego COSTA, intervenção em defesa de qualificação de mestrado 24 de fevereiro de 2022).

O uso desta imagem e o questionamento sobre a ponte será retomado na apresentação e no diálogo de saberes, realizada no Ylê Iansã Nire, desde a perspectiva de Gatilho etnográfico de Castañeda, (2009), a aprofundar nos capítulos 2 e 3 desta dissertação, pois coincide com esta proposta a forma em que o Pai Diego de Iansã lembrou da presença desta ponte, após ter visualizado a rua que acaba no arroio.

Aqui é preciso destacar que no livro *Os Calhambolas do General Manoel Padeiro* (2013) escrito pela/os historiadora/es Paulo Moreira, Caiuá Al-Alam, e Natália Pinto, se descreve a existência de uma taberna e casas de negros nas proximidades da Charqueada do Comendador Boaventura Rodrigues Barcelos, hoje chamada Costa de Abolengo, não muito distante da Vila da Palha. Cotejando esta informação com o depoimento do Pai Diego, podemos perceber a movimentação social da região no século XIX assim como dinâmicas trans-culturais.

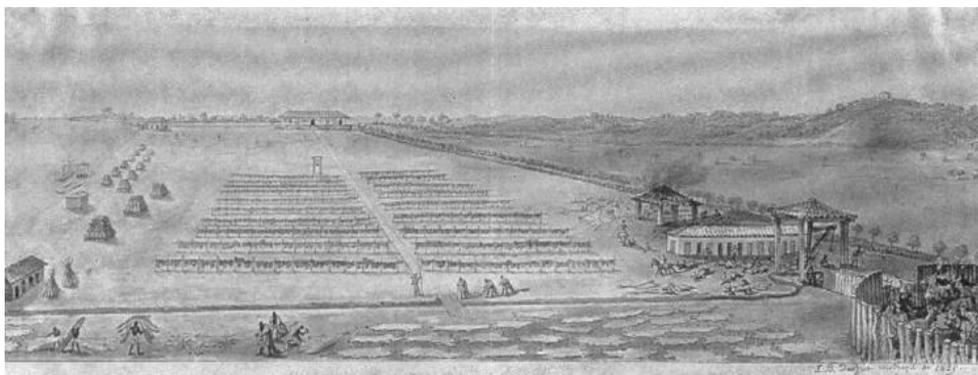


Figura 2: Charqueada São João por Debret, Jean-Baptiste. Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil, 1825. (Apud: Maria PARADERA, 2003, p. 133)

Nesse cenário de fronteiras trans-culturais, a presença das pessoas negras como grupo cultural era evidente no desejo de libertação. No livro *Os Calhambolas do General Manoel Padeiro* (2013), Moreira, Al-Alam, e Pinto realizam um árduo trabalho documental, abordando cartas de alforria, testamentos, processos crime, e publicações da câmara municipal, em que se mencionavam as constantes empreitadas do Quilombo de Manoel Padeiro instalado na Serra dos Tapes, no ano de 1835, em que atacavam distintas

propriedades de escravistas em Pelotas, aonde senzalas eram queimadas e ajudavam escravizados na escapada.

Entre os quase incontáveis bens arrolados no inventário *post-mortem* do Comendador Boaventura, dois nos chamaram a atenção. Primeiro, um terreno na Boa Vista (estimando em 400 mil reis) local aonde ficava a Taberna dos africanos Simão e Tereza. Segundo, uma porção de terra de mato localizada na Serra dos Tapes, fronteira com o Arroio Pelotas. (Paulo MOREIRA, Caiuá AL-ALAM; Natalia PINTO, 2013, p. 52).

Os pesquisadores também destacam a presença de acampamentos temporários, instalados pelos quilombolas liderados pelo General Manuel Padeiro, nas redondezas da Charqueada Gonçalves Chaves (São João) e a Charqueada de Boaventura Rodrigues Barcelos (Costa de Abolengo). O principal documento abordado por Moreira, Al-Alam e Pinto é o processo crime contra o preto Simão Vergara, proprietário da Taberna mencionada no trecho acima, que era morador na propriedade de Barcelos, acusado de ser informante dos quilombolas e de prover estes de armas durante as revoltas de 1835.

Como é destacado pela/os historiadora/es Paulo Moreira, Caiuá Al-Alam, e Natália Pinto, estes acampamentos temporários se encontravam próximos da Taberna dos africanos Simão Vergara e Tereza, e por sua vez, próxima da Charqueada do Comendador Boaventura. Estes acampamentos quilombolas funcionavam como uma rede de contatos que os mantinham atualizados sobre as notícias da cidade, assim como de ataques policiais, o que os colocava sempre um passo na frente, podendo se preparar para defesa, ou ajudar outros escravizados na escapada, (Mario MAESTRI, 1979).

No seu livro *Negros, Charqueadas e olarias*, Ester Gutierrez (2001) descreve a região ocupada pelos quilombolas:

esta região era o espaço adequado a abrigar os escravos fugitivos das charqueadas, que acompanhavam a descida serpenteante do arroio Pelotas e tomavam o rumo do ocidente, ou, do oriente, através do canal São Gonçalo, ou, ainda, ao contrário subiam o Pelotas, em direção a serra dos Tapes, atingindo o arroio Quilombo e poderiam

entrar nos matos, nos montes. Desde 1832, quando procederam-se as primeiras seções, as atas da Câmara Municipal de Pelotas informavam sobre a presença de quilombolas, nesta área. (Ester GUTIERREZ, 2001, p. 104)

Nesse sentido é plausível pensar que no meio destes locais conectados e estas redes de contato, a rua que hoje é a Vila da Palha possa ter sido fundamental, no processo da escapada dos escravizados nas charqueadas para os quilombos. O compartilhamento de práticas culturais é permeado pelas estratégias de resistência, como relatam Moreira, Al-Alam, e Pinto, (2013, p.32) os quilombolas contavam com outros informantes ainda escravizados e membros negros da Guarda Nacional. Em ofício da Câmara Municipal de Pelotas no dia 30 de maio de 1835, consta que “em razão dessas diligências se fazerem à vista dos escravos, desses mesmos guardas nacionais, que sem dúvida se comunicam com os quilombolas” (MOREIRA; AL-ALAM; PINTO, 2013, p.32).

No exemplo citado acima vemos como pessoas negras se encontravam sobrevivendo e resistindo, nos quilombos e nas charqueadas, sendo exploradas como mão de obra escravizada ou formando parte dos corpos policiais e sendo informantes dos quilombolas; ou seja, sendo portadores de tensões, corpos fronteiriços. De fato, “para sobreviver às fronteiras você deve viver sem fronteiras ser uma encruzilhada” (Glória ANZALDÚA, 2016; p. 216 tradução própria). Nesse sentido, entendendo a importância destas redes de contatos, e que estavam movidas pela identificação de uma cultura negra pelotense.

1.2 O que esse chão está nos passando? Re-imaginar o passado através da ancestralidade.

Viver em fronteira e pensar em ancestralidade é também sentir e pensar a decolonialidade (Wallter MIGNOLO, 2015). Como diz o poema “A encruzilhada” de Gloria Anzaldúa:

Estão sacrificando um galo

em uma encruzilhada, um simples montículo de terra
um santuário de barro para o Exu,
o deus ioruba de indeterminação,
que abençoa a sua escolha de caminho.

Ela começa a sua viagem. (Glória ANZALDÚA, 2016; p. 137).

Considero que o medo das elites pelotenses do século XIX, constantemente relatado em pesquisas historiográficas sobre revoltas, não estava fundado unicamente nas resistências e sublevações das pessoas negras (Célia AZEVEDO, 1987), mas principalmente se temia ao compartilhamento de práticas culturais e a ancestralidade (Loredana RIBEIRO; Camila JÁCOME, 2014). As pessoas subalternizadas sabiam destes medos e os usavam ao seu favor.

Um exemplo disto ocorre na própria Vila da palha. Aos inícios dos anos 1990, o historiador Agostino Dalla Vecchia realizou uma série de entrevistas com pessoas negras moradoras da cidade de Pelotas, que conformariam seus três livros Filhos da escravidão (1994a), Vozes do silêncio parte I (1994b), e Vozes do silêncio parte II (1994c). Um dos depoimentos citados no livro pertence ao senhor Adair Gonçalves Barbosa, descendente de escravizados que morava na Vila da Palha. Ele declarou que: “Então lá, (na Charqueada São João) a religião deles não era Católica, mas o Batuque. E eles então assustava o patrão com o Batuque” (Agostino DALLA VECCHIA, 1994b; p.3).

Este depoimento também nos mostra como em uma visão afro-religiosa do mundo não se separa o “ancestral escravizado do ancestral religioso” (Pai de Santo Diego COSTA, intervenção em defesa de qualificação de mestrado 24 de fevereiro de 2022).

Por causa desse medo, a cultura negra tem sido atacada durante anos. Um exemplo desta perseguição é o ocorrido com objetos sagrados confiscados pela Polícia de Rio de Janeiro em terreiros de Candomblé e Umbanda, entre finais do século XIX e metade do século XX. Estes objetos sagrados permaneceram no Museu do Polícia de Rio de Janeiro durante quase cem

anos. O que resultou no surgimento da campanha “Liberem Nosso Sagrado” em 2017 (Elis MEZA, 2021; p.127).No ano de 2020 por causa da mobilização de lideranças religiosas, o acervo foi transferido ao Museu da República e nomeado Nosso Sagrado. Não obstante, partindo do ponto de que o movimento pedia que esses objetos sagrados sejam levados de volta para os terreiros, isto não pode ser considerado uma vitória.

O que pareceu no momento um ato de justiça recebeu mais um ataque racista em setembro de 2021. O Museu da República estava criando um acervo digital com estes objetos quando recebeu ordem do Diretor de Cooperação e Fomento do IPHAN, o pastor Tassos Lycurgo, de encerrar o processo e enclausurar as peças novamente por tempo indefinido. Isto formou parte de uma série de ações extremistas direcionadas contra cultura negra no país, que tem aumentado nos últimos anos¹ e mostra como pessoas brancas com poder podem expressar de forma violenta seu medo pela religiosidade e a ancestralidade negra.

Na apresentação realizada no Ylê Iansã Nire, com a participação do Pai Diego de Iansã e outras pessoas do povo-de-santo, a Mãe Daiane de Iansã disse: “e ainda tem medo de nós”, se referindo a como se sente ameaçada andando na rua vestida de branco para realizar uma oferenda. (Mãe Daiane de Iansã, moradora de Vila da Palha, intervenção em apresentação arqueológica 21 de junho de 2022).

Fazendo uma releitura da proposta de Achille Mbembe (2001; p. 17) “filosoficamente, deve-se dar prioridade àquilo que, na experiência africana de mundo, escapa à determinação e à idéia de uma história que ainda está sendo feita, e que se pode apenas seguir, ou repetir”. Além de priorizar a perspectiva africana do mundo devemos valorizar a experiência afrodiaspórica. Nesse sentido, destaco alguns apontamentos necessários feitos pelo pai Diego de Iansã na minha banca de Qualificação, e que encaminham o próximo passo desta pesquisa que consiste na devolutiva e no diálogo de saberes.

¹Ver: <https://artebrasileiros.com.br/arte/reportagem/negacionismo-museus/>

-está mostrando os negros quilombolas, os negros que são escravos, os trabalhadores que moravam aqui, os pescadores, e aonde fica a parte religiosa? O que os escravos passaram para nós?o que esse chão está passando para nós? Nosso chão sagrado, porque aqui embaixo pode ter alguma coisa do vestígio deles. (Pai de Santo Diego COSTA, intervenção em defesa de qualificação de mestrado 24 de fevereiro de 2022)

Assim, finalmente ele propõe não falar só sobre o escravizado, mas falar sobre o escravizado e o seu ancestral. Devemos entender que a Charqueada ou o Terreiro, não são lugares independentes no mapa, estão conectados a través do ancestral religioso, o escravizado que se transformou em Preto Velho. “Os escravos que vieram da África e aos poucos eles conseguiram deixar o seu registro, o que hoje seria o meu terreiro”. (Pai de Santo Diego COSTA, intervenção em defesa de qualificação de mestrado 24 de fevereiro de 2022)

São estes pontos acentuados pelo pai Diego os quais eu procuro alcançar por meio da proposta audiovisual que surgiu após o encontro na terreira, isso será o diálogo de saberes. Não se trata só de identificar as narrativas sobre escravidão e resistência que formam parte do passado e do presente destas pessoas, mas principalmente identificar narrativas de religiosidade e ancestralidade (Estefânia DA ROSA, 2021) com o fim de contar histórias de formas alternativas.

Este diálogo é a possibilidade de estabelecer pontes entre “sistemas de conhecimento” como dizem Gabby Hartemann; Irislane Pereira, (2019, p. 17). Para os autores, esta constituição do diálogo consiste no entendimento sobre as vivências do pensamento afrocentrado. Este entendimento nos ajuda a construir narrativas respeitadas com o pensamento afrodiaspórico, e destacar e relembrar elementos narrativos, que são muito mais importantes para estes grupos do que lembrar sobre um passado de coerção e submissão. Estas experiências de ancestralidade e resistência cultural, são um posicionamento político e estratégico fundamental para construir uma disciplina que respeite estas diferenças.

Nesse sentido considero relevante a perspectiva Sankofa desenvolvida pelos autores Gabby Hartemann; Irislane Pereira (2019) devido ao seu

entendimento sobre a reconstrução de um passado através da oralidade. Por um lado existe a história estereotipada que posiciona a imagem de uma pessoa negra junto a uma categoria de docilidade, castigo e opressão, do outro lado temos a ancestralidade, reativando histórias de existência e resistência, práticas culturais e elementos materiais de continuidade e pertencimento.

Alguns posicionamentos teóricos e estéticos como o afro-futurismo, já falam sobre a relevância da busca de “histórias perdidas e dos heróis e heroínas apagados”, (Waldon GOMES, 2019; p.45). Esta busca corresponde com estabelecer um posicionamento contra calamidades como preconceito e opressão, para transformar a “experiência negra no mundo real” (Waldon GOMES, 2019; p.6).

Considero que a proposta audiovisual desenvolvida nesta pesquisa, apresenta um repertório criativo para posteriormente, pensarmos com base nas oralidades, na arqueologia e na historiografia, formas de imaginar um passado e um futuro com ancestrais africanes e afrodiáspóricas agindo e resistindo. Isto é reimaginar o passado, repensando o futuro.

Isto me faz lembrar o questionamento feito pela escritora Conceição Evaristo; “Haveria um tempo outro amortecido no coração do tempo?” (Conceição EVARISTO, 2016; p. 43) certamente esse tempo amortecido pode ser o futuro (Kênia FREITAS; José MESSIAS, 2018), ou neste caso um futuro afro evocado a partir do passado afro, aonde o dano feito a populações afro-descendentes pelo colonialismo seja reparado, já que, para muitas e muitos de nós “o futuro depende da quebra de paradigmas” (Glória ANZALDÚA, 2005, p. 718).

CAPÍTULO II

POR UMA DESCOLONIZAÇÃO DO SABER: PROPOSTA AUDIOVISUAL E DEVOLUÇÃO DE UMA PESQUISA ARQUEOLÓGICA.

No conto “Ayoluwa, alegria do nosso povo”, a escritora brasileira Conceição Evaristo diz:

Não digo que esse mundo desconsertado já se consertou. Mas Ayoluwa, alegria de nosso povo, e sua mãe, Bamidele, a esperança, continuam fermentando o pão nosso de cada dia. E quando a dor vem encostar-se a nós, enquanto um olho chora, o outro espia o tempo procurando a solução. (2016; p. 71).

Este conto evoca a experiência afrodiaspórica e afro-brasileira, pois a frase coloca no “tempo” uma fonte de sabedoria, onde podemos procurar uma resposta quando a dor, o preconceito, a coerção, “vem encostar-se a nós”. Na relação entre Ayoluwa, a filha, e Bamidele, a mãe, essa fonte de sabedoria é a ancestralidade como símbolo de resistência e de sobrevivência.

Voltando ao conto de Conceição Evaristo, ela exalta na sua história uma “solução” achada no “tempo”, mas não exclusivamente no passado, e sim em distintas temporalidades. Esta perspectiva me permitirá ampliar minha análise além de um período de tempo estagnado no século XIX, e incorporar discussões sobre narrativas que flutuam entre o século XIX, a pós-abolição, meados do século XX, finais do século e atualidade – e mesmo o futuro.

Nesse sentido, este capítulo aborda os métodos e aproximações teórico-metodológicas que segui para chegar até essas narrativas, e aprender a pensar as relações entre o passado e o presente, assim como entre as coisas, as pessoas e os espaços, desde o conhecimento das comunidades (Patrícia CARVALHO; Alice Matos, 2021; (Gabby HARTEMANN; Irislane PEREIRA, 2019; Sonya ATALAY, 2012; Tara MILLION, 2005).

Também desenvolvo um encontro com a família de Batuque do Ylê lansã Niré, para a qual realizo uma apresentação da pesquisa, buscando com *gatilhos etnográficos* estimular o diálogo de saberes, assim como as conversas que já tinham sido desenvolvidos com o Pai Diego de lansã, e que também foram mencionadas na apresentação, favorecendo o andamento da pesquisa arqueológico-etnográfica assim como fomentando reflexões epistemológicas. A minha apresentação é inspirada na proposta de instalação etnográfica de Quetzil Castañeda (2009), cuja ideia central é realizar uma exibição de materiais relevantes para uma comunidade. De forma prática, a minha iniciativa consistiu numa apresentação realizada na terreira do Pai Diego de lansã, que reuniu pessoas moradoras da Vila da Palha filiadas a esta casas de religião.

A apresentação realizada no Ylê na Vila da palha, é voltada à promover ou estimular o (res)surgimento das narrativas na Vila da Palha, operando como o que Cláudia Molet, (2018, p.10) chama de acionamento de memórias de racialização. Como resultado, essa metodologia permitiu também atender o comprometimento e necessidade de devolução de pesquisas para os grupos envolvidos nas nossas investigações. Aqui estou me referindo a realizar uma devolução da minha pesquisa de graduação, que focou na análise de artefatos cortantes, perfuradores e adornos manufaturados por pessoas escravizadas da Charqueada São João, no século XIX, que foram extraídos em escavações arqueológicas feitas na senzala de dita Charqueada no ano de 2016 (Lino ZABALA, 2018), e que formou parte do conteúdo apresentado no encontro realizado no Ylê.

Refliro sobre a ética da devolução de pesquisas em arqueologia, reconhecendo que nenhuma pessoa relacionada à Vila da Palha participou das pesquisas realizadas naquele local, mesmo estando tão próxima da Charqueada São João. Mesmo tendo interesse em discussões acadêmicas sobre pessoas negras no passado, as pessoas da Vila não tiveram acesso às pesquisas, não necessariamente por ausência de acesso a internet, mas também pelas barreiras cognitivas e discursivas estabelecidas pela academia, como o dialeto intelectual, a extensão em número de páginas e perspectivas

que geralmente se expressam em termos científicos e não sociais. Ato que excluem o público não acadêmico.

Assim, alguns dos gatilhos etnográficos usados nesta apresentação foram fotografias e documentos mencionando outras pesquisas realizadas na região, como as escavações arqueológicas realizadas na Charqueada São João, no ano de 1991 (Ester Gutiérrez, 2001) e no ano de 2016 pelo time do LEICMA. Esta última escavação realizada na charqueada nos últimos anos resultou em exposições museográficas temporárias no local (Lino ZABALA; Elis MEZA, 2021; Elis MEZA, 2021) que, entretanto, não foram visitadas pelas pessoas moradoras da Vila da Palha por terem sido instaladas no espaço elitizado e branco da Charqueada. Então, acessibilidade deve ser um ponto a desenvolver no âmbito de devolução de uma pesquisa acadêmica em arqueologia.

Para isto, me interessa caminhar através de uma arqueologia etnográfica, procurando sujeitos ativos, memórias ativas, narrativas que mencionem ou não uma relação local com os objetos, e não impor uma narrativa institucional sobre o passado das pessoas de Vila da Palha. Seguindo a perspectiva do antropólogo Quetzil Castañeda, pensando por meio das narrativas e do saber local, das materialidades relevantes para estas pessoas associadas à Vila da Palha e identificando a dinâmicas transculturais (Quetzil CASTAÑEDA, 2009). Também usei como referência sua proposta de criação de *gatilhos etnográficos* para facilitar o ressurgir de evocações dando respostas a interesses desta pesquisa como a relação entre o presente e o passado da vila, narrativas locais e conexões com seus ancestrais. A instalação etnográfica realizada pelo autor na comunidade de Pisté, Yucatán, em Mexico, consistiu em exposições fotográficas onde os disparadores ou gatilhos etnográficos seriam documentos ou materiais que serviriam de provocações para estimular visões, experiências, significados locais, memórias e histórias sobre o tempo evocado pelas imagens (Quetzil CASTAÑEDA, 2009, p. 262). Assim, o conceito de gatilhos etnográfico desenvolvido por Castañeda, constitui para mim um acionamento de memórias, o que me leva a fazer uma aproximação com pesquisa elaborada pela historiadora Cláudia Molet (2018).

Aqui se entrecruza a devolução da pesquisa arqueológica como busca por narrativas locais sobre o passado escravista da região. A proposta consistiu em entender como as pessoas desta localidade reagem aos dados arqueológicos e historiográficos, assim como escutar as suas histórias e percepções para finalmente refletir sobre a troca de conhecimento e o saber local em um diálogo com este grupo de pessoas.

Foram realizadas várias etapas metodológicas na abordagem com as pessoas do Ylê e moradoras e moradores da vila. Primeiramente foram realizadas conversas presenciais e por WhatsApp, com o Pai Diego de Iansã; conversas que serviram para direcionar este capítulo e o resto das etapas a seguir.

A seguinte etapa foi a elaboração de um roteiro para a realização da apresentação arqueológica e o diálogo de saberes, onde eu apresentei informações arqueológicas sobre a região, e as pessoas que participaram do encontro alimentaram por sua vez, a minha pesquisa com o conhecimento local e narrativas sobre a vila e as charqueadas.

Este encontro inspirado pela proposta de Quetzil Castañeda (2009) foi baseado nos resultados da minha anterior pesquisa nesta região, entre outras, abordou temas como estratégias de resistência cotidiana, ancestralidade, empreitadas quilombolas no século XIX, religiosidade, entre outros assuntos. As imagens gravadas, fotografias, objetos, locais, funcionaram como reativadores de memórias, acionando narrativas, evocações e lembranças das pessoas que compareceram ao espaço da terreira, favorecendo o andamento da pesquisa etnográfica e constituindo o que Castañeda, (2009), denomina como Gatilhos Etnográficos.

2.1 Perspectiva afrocentrada e narrativas locais: por um diálogo de saberes

O poeta gaúcho afrodescendente, Oliveira Silveira, relata a presença das pessoas negras nas cidades, charqueadas e estâncias do Rio Grande do Sul desde a perspectiva do trabalho, da religiosidade e da resistência, no seu poema O Negro no Sul:

No Sul o negro charqueou

lavrou

carretou

no sul o negro remou

teceu

diabo a quatro

o negro no sul congou

\bunbou

batucou

a negra no sul cozinhou

lavou

diabo a quatro

no sul o negro brigou

guerreou

se libertou

quer dizer: ainda se liberta

de mil disfarçadas senzalas

prisões

diabo a quatro

onde tentam mantê-lo agrilhado”.

(Oliveira SILVEIRA, 2009; p.53).

Estas memórias de resistência podem ser observadas nas narrativas de muitas pessoas negras, pois “longe das representações genéricas da submissão e agrilhamento, os escravizados não eram receptores passivos de castigo, eles resistiam e criavam” (Lino ZABALA, 2008; p.17). Isto tem sido relevante nas conversas que tenho tido com o Pai de Santo Diego de Iansã, líder religioso do Centro Espírita de Umbanda Junco Verde, e do Ylê Iansã Nirê uma das quatro terreiras ativas na Vila da Palha. Tenho percebido que muitas das palavras citadas no poema de Oliveira Silveira têm aparecido na fala da liderança. Numa prática auto-reflexiva o foco está em entender estas narrativas, assim como as práticas sobre o passado.

Sendo mais explícito, não pretendo levar conhecimento, e sim dialogar e aprender sobre a diáspora africana desde a perspectiva deste grupo de pessoas, e suas materialidades. Trata-se de uma atitude e uma perspectiva decolonial, como a proposta por Alejandro Haber (2013), que prioriza o diálogo igualitário, pensando numa troca horizontal de conhecimentos que permita desconstruir a posição hegemônica desde a qual a arqueologia tem direcionado as relações locais com o passado. Esta atitude significa escutar e aprender das culturas e pessoas historicamente subalternizadas, mudar a escrita e indisciplinar a arqueologia (Alejandro HABER, 2013, p. 57).

Com o intuito de aprender, como pesquisador, mas também de me encontrar com minha própria herança afrodiáspórica, no mês de Junho 2021 comecei a frequentar a terreira de pai Diego de Iansã localizada na Vila da Palha. Ele e sua família vivem no mesmo terreno desde os tempos de sua tataravó, natural da vila. Nos fundos da casa se encontra a terreira. A sua bisavó era Benzedeira, não tinha terreira, mas durante a juventude a sua filha, a avó do Diego, começou a frequentar a terreira localizada na frente da sua casa, depois de um tempo ela e o seu esposo se aprontaram na terreira, que

se encontra no mesmo lugar há mais de 60 anos. Hoje em dia, Diego de Iansã, nascido e crescido na Vila, é responsável pela casa de religião, a mais antiga em atividade na Vila da Palha.

Em conversas sobre a proximidade entre a Vila e as Charqueadas, Pai Diego trouxe algumas questões que determinaram os objetivos desta pesquisa. Quando perguntei sobre a origem e o nome da Vila, ele respondeu que:

-Vou te dizer que não me lembro direito, mas sei que antigamente era Vila da Palha, porque as casas era tudo de barro e telhado de palha né? E depois que veio Auguste Saint Hilaire, que era um francês que veio para a Charqueada São João, e aí fizeram a homenagem de dar o nome dele para a Vila. (Pai de Santo Diego COSTA, conversa o pessoal 24 de novembro de 2021).

Seguidamente perguntei se as e os moradores da Vila costumavam chamar Vila da Palha ou Saint Hilaire? Ele disse:

-  mais chamada de Vila da Palha, ou Santhilier, mas todo mundo conhece de Vila da Palha.   muito difícil chamar Auguste Saint Hilaire. Até porque ninguém consegue falar Auguste Saint Hilaire, eles falam Santhilier. Ah, Santhilier   aonde? Na Vila da Palha. (Pai de Santo Diego COSTA, conversa o pessoal 24 de novembro de 2021).

Quando perguntei se outras pessoas da Vila costumam falar sobre as Charqueadas no dia a dia e ele destacou que:

-nem todo mundo fala das Charqueadas, mais os antigos mesmos. Hoje em dia o pessoal não d  muita bola, mas os antigos contavam muitas histórias. (Pai de Santo Diego COSTA, conversa o pessoal 24 de novembro de 2021).

Percebo como a ancestralidade surge nessas falas, perpassando as experiências das pessoas escravizadas, resistindo através da religiosidade, da tatarav , da sua av  e seu av , semeando as origens da casa de terreira, das pessoas mais velhas, contando histórias, e chegando até o Pai Diego, trazendo as associa es entre o passado e o presente através da oralidade. Aqui   relevante apontar as palavras de arque logue Gabby Hartemann (2019a) "Nós, pessoas afrodiaspóricas, somos um povo da Palavra. Temos escolhido focar na oralidade para passar nossos conhecimentos para frente, para transmitir a

sabedoria que herdamos dos nossos mais velhos” (Gabi HARTEMAN, 2019a, p.108).

Quando perguntei se a sua casa realizava despachos ou oferendas ao redor das Charqueadas, Pai Diego respondeu que só realizavam oferendas na margem da Charqueada São João, mas não na Charqueada Santa Rita, posto que ali haveria uma energia negativa muito forte, que fecharia os caminhos dos espíritos. Nesse sentido, também a sensorialidade dos meus interlocutores se tornou parte do caminho metodológico da pesquisa.

-Para nós, parece que a Santa Rita tem uma energia muito pesada, muito negativa, tanto que tem uma figueira ali que ela é escura... e tem muitas lendas, muitas histórias de ter mais negros na Charqueada São João. E mesmo assim, de tanto a gente cultuar os pretos velhos, ali é melhor, é mais claro, as energias são mais puras, então a gente larga toda oferenda ali. Na Santa Rita se tu entrar no campo, ele é mais escuro. (Pai de Santo Diego COSTA, conversação pessoal 24 de novembro de 2021).

Por outra parte quando este ponto foi retomado na minha qualificação de mestrado, o Pai Diego, destacou alguns motivos pelos que acontece esta preferência:

-na charqueada São João, a pessoa que é religiosa que entra, não sente tantas energias ruins, sente energias boas, até por ser claro. Na charqueada Santa Rita só de entrar tu já sente aquele sofrimento. Muitos antigos e até pessoas da minha idade já escutam gritos, tormentos, então não tem como nós ir lá e largar alguma frente para cultuar o orixá. (Pai de Santo Diego COSTA, intervenção em defesa de qualificação de mestrado 24 de fevereiro de 2022).

Nessa mesma ordem de idéias ele se refere ao arroio que forma parte da paisagem da vila, o que nos leva a associar a ideia de chão sagrado com a de arroio sagrado:

-o arroio também tem partes dele que não tem como fazer muitos rituais, porque, ele já é um arroio sangrento, devido aos bois que matavam. Mas também muitos dos nossos ancestrais estão ali, tanto que tu vai ali e tem que cultuar eles primeiro antes de fazer alguma coisa. Não pode só chegar e largar, tem que respeitar a

ancestralidade que está ali. (Pai de Santo Diego COSTA, intervenção em defesa de qualificação de mestrado 24 de fevereiro de 2022).

Esta perspectiva sobre o arroio é comparável com a abordagem desenvolvida por Luciana Novaes (2020, p. 95) em Salvador (BA) sobre o axé nas águas onde se encontra um símbolo de Exu submerso. Desta forma, a autora destaca que a estrutura submersa, evoca relações sociais entre realidades vividas e imemoriais, tendo um status religioso e um status étnico-racial. Por outra parte vemos como estas energias, boas ou ruins, podem se manifestar na fala do Pai Diego como assombrações que remetem ao passado da vila associado ao charque e a pessoas escravizadas. Ele se lembra de relatos contados pela sua avó, sobre barulhos que pareciam às correntes dos escravizados, choros, gritos, gado e cavalos passando. Mas destaca que muitas assombrações eram de pessoas brancas, trazendo lembranças das figuras dos capatazes.

Os relatos sobre morte de capatazes fazem lembrar o livro escrito pelos historiadores Paulo Moreira, Caiuá Al-Alam, e Natália Pinto (2013), em que relatam as empreitadas e ataques a fazendas e charqueadas. No ano de 1835 o General Manuel Padeiro, líder de um Quilombo na Serra dos Tapes, que rodeia a cidade de Pelotas, teria conduzido um ataque em que incendiaram senzalas e assassinavam escravistas. Paulo Moreira, Caiuá Al-Alam, e Natália Pinto também mencionam acampamentos temporários instalados por quilombolas nas redondezas das Charqueadas de Antonio Gonçalves Chaves e do Comendador Rodrigues Barcelos (Charqueada São João e Charqueada Costa de Abolengo), próximas da Vila da Palha.

Outro relato sobre assombrações na vila lembrado pelo Pai Diego, é o do negro escravizado da Charqueada São João que reuniu moedas durante toda a vida, as guardou em um pote e o enterrou no pé de uma árvore no final do terreno da Charqueada, e que tem voltado para oferecer o seu tesouro para outras pessoas da vila:

-Tem a história do empregado, capataz lá da charqueada que estava limpando o terreno e acharam um pote de ouro, e aí um espírito apareceu para ele e diz que era para ele ficar com o pote de

ouro, só que ele foi lá e entregou para os donos da Charqueada, só que ele entregou, voltou para trabalhar, foi cortar a árvore e decepou os dedos da mão. O espírito voltou bem na hora, falando que não era para ele entregar. (Pai de Santo Diego COSTA, intervenção em defesa de qualificação de mestrado 24 de fevereiro de 2022).

Esta narrativa me leva a fazer a associação com o trabalho pós-abolição, em que ex-escravizadas/os trabalhariam em condição de servidão recebendo uma baixa quantia por seu trabalho. Neste contexto podemos ver o relato do pote de ouro desde uma perspectiva acadêmica, neutral e cientificista, ou desde o ponto de vista local, como uma narrativa de estímulo à busca de ganhos próprios.

Em relação à vida cotidiana das pessoas escravizadas a finais do século XIX, uma interpretação acadêmica é dada pelos arqueólogos Luis Simansky e Sérgio Osório (1996) ao relatar que:

Entre 1840 e 1860 a jornada diária de um escravo de ganho rendia, em média, \$640 (seiscentos e quarenta réis). Deste valor, cerca de dois terços eram destinados ao senhor, tendo o escravo assim, uma renda diária um pouco superior a \$200 (duzentos réis) (Zanetti, 1994:47-8). Com esta quantia, lembra Zanetti (1994.48), o escravo podia comprar cerca de meio litro de aguardente (\$200) ou um quilo de charque (\$214). (SIMANSKY; OSÓRIO, 1996, p.50).

Na lógica sugerida pelo texto dos arqueólogos, surge uma questão econômica em que a pessoa escravizada, eventualmente deveria comprar o meio litro de aguardente, para assim reutilizar a garrafa de vidro, utilizando este vidro como matéria prima para criar artefatos cortantes (Lino ZABALA, 2018). Esta é uma interpretação típica de uma arqueologia que prioriza entender a funcionalidade dos objetos como fim último.

Em contraposição vemos como as narrativas surgidas na Vila da Palha constroem outra realidade sobre o mesmo período histórico, referindo a que a pessoa escravizada esconderia aquele dinheiro para entregar no futuro a outra pessoa em condição análoga à escravidão na mesma Charqueada. Relembrando a letra da música This Is America de Childish Gambino, "*peque o seu dinheiro homem negro, você é apenas um homem negro neste mundo*"

“Get your money, black man. You just a Black man in this world” (GAMBINO, 2018 tradução livre) esta frase indica que as pessoas negras sempre serão discriminadas e subalternizadas e que a independência econômica e a mobilidade social são formas para tentar barrar o racismo.

A história do pote de ouro e seu fantasma guardião me levou a ter interesse em conhecer mais narrativas sobre a escravidão na Vila da Palha. Esta lembrança surgiu em uma conversa que tive com o Pai Diego sobre as oferendas afro-religiosas deixadas próximas à Charqueada São João e sobre as escavações arqueológicas realizadas na senzala de dita Charqueada. Estou percebendo isto como um acionamento de memória ou estímulo de lembrança, como fala a historiadora Cláudia Molet(2018). A autora procura reativar narrativas sobre lutas territoriais e memórias quilombolas no litoral do Rio Grande do Sul.

Lembrando o questionamento feito por Gabby Hartemann, (2019a) na sua pesquisa de mestrado focada em oralidade e afrocentricidade na Guiana, “se o diálogo e a palavra são tão centrais para nós, uma arqueologia nossa também teria que centrar-se na oralidade. Mas como fazer isso?” (Gabby HARTEMANN, 2019a, p.112). A resposta se encontra em destacar e respeitar a própria oralidade. Devemos repensar esta arqueologia entendendo as formas ancestrais de sentir o mundo, as energias ao nosso redor, as coisas do passado e do presente, os vivos e os mortos, e de respeitar o conhecimento das mais velhas e os mais velhos membros da família e da vila.

2.2 Gatilhos etnográficos e devolutiva de uma pesquisa em arqueologia

Na instalação etnográfica apresentada na arqueologia de Quetzil Castañeda no México, o pesquisador exibiu materiais relevantes para a comunidade de Pisté, localizada perto de Chichén Itzá, como imagens e documentos de escavações arqueológicas realizadas entre os anos 1923 e 1941, financiada pelo Carnegie Institution of Washington. Dessas escavações

participaram membros da comunidade com auxiliares de escavação, e alguns deles apareciam nas imagens de arquivo expostas. Por sua vez, estas imagens foram visualizadas por filhas, filhos, netas e netos desses trabalhadores.

Indagando sobre a construção do passado na Vila da Palha, os “gatilhos etnográficos” de Quetzil Castañeda são materiais que documentam eventos locais e estimulam lembrança e histórias que foram transmitidas por gerações anteriores que participaram das escavações. (CASTAÑEDA, 2009, p. 264). Esses relatos formam parte das e dos moradores de uma dita comunidade, mesmo que não tenham vivenciado diretamente os acontecimentos e mesmo tendo sido ‘esquecidos’, os gatilhos etnográficos promoveriam a evocação de memórias.

Abordo gatilhos etnográficos e evocações, destacando a relação entre passado e presente devido à proximidade da Vila da palha com as charqueadas, assim como noções de resistência, narrativas sobre ancestralidade, e manifestações culturais afrodiáspóricas, como práticas de religiões afro-brasileiras.

Nessa linha de idéias, organizo possíveis gatilhos etnográficos com imagens sobre paisagens e coisas, como as Charqueadas, as ruas que conectam as Charqueadas e a Vila da Palha, fotos das senzalas das charqueadas próximas da vila e áreas de produção do charque, árvores de figueiras na vila e nas charqueadas, imagens do arroio, entre outras. Um exemplo disto pode ser a seguinte imagem derivada das escavações arqueológicas realizadas na Charqueada São João no ano de 1991, que foi cedida pelo arqueólogo e professor da UFPel Cláudio Carle.



**Figura 3: Fotos das escavações na área produtiva da Charqueada São João de 1991.
Arquivo Pessoal professor Claudio Carle.**

Esta imagem mostra quatro fotografias do processo de escavação na área produtiva da Charqueada São João. Entre as fotos das estruturas da área produtiva, destaco a foto Três, da chaminé utilizada na produção do charque, que ainda se encontra em pé. Localizada na divisa entre a Charqueada São João e a Vila da Palha, a chaminé inclusive é visível desde o Centro Espírita de Umbanda Junco Verde, estando a poucos metros de algumas das casas da vila.

Em comparação com a escavação citada por Quetzil Castañeda, esta escavação não teve participação de auxiliares moradores da vila. Mas o relevante aqui não é analisar a escavação, pois o ponto de conexão se encontra na chaminé, que forma parte da paisagem da Vila da Palha. Com o intuito ativar evocações sobre a chaminé ou sobre a área produtiva da Charqueada, a apresentação arqueológica conta com algumas fotos destas escavações e fotos atuais da chaminé vista desde a Vila.

Em palavras de Castañeda, esta arqueologia etnográfica é, portanto, também uma parte do próprio objeto de estudo “que constrói o conteúdo e a expressão do passado que é apresentado como disponível para apropriação pela comunidade” (Quetzil CASTAÑEDA, 2009, p. 266).

Uma das informações coletadas nessa anterior pesquisa e que será de relevância no diálogo de saberes a apresentar no capítulo 3 desta pesquisa, é referente à pesquisa realizada pelo historiador Agostino Dalla Vecchia, aos inícios dos anos 1990, quando realizou uma série de entrevistas a pessoas negras moradoras da cidade de Pelotas. Com já mencionei, um dos depoimentos citados no livro pertenceu ao senhor Adair Gonçalves Barbosa, descendente de escravizados que morava na Vila da Palha, aonde ele assevera que as pessoas escravizadas nas charqueadas, praticavam Batuque de forma clandestina, (Agostino DALLA VECCHIA, 1994; p.3).

Em conversa com o Pai de Santo Diego Costa, consideramos que o depoimento do ex-morador da Vila Adair Barbosa no livro de Agostino Dalla Vecchia, Filhos da escravidão (1994) pode acordar o interesse e trazer lembranças das dos mais velhos moradores da vila. Neste caso é relevante trazer fotografias do senhor Adair, para o vídeo, que possam auxiliar no ressurgir dessas lembranças de pessoas que o conheciam e tenham conversado alguma vez com ele. Assim como estimularia pessoas mais velhas a relembrar narrativas similares às relatadas pelo seu Adair.

Nessa linha de ideias me inspiro na proposta e na estrutura narrativa apresentada no documentário Lanceiros Negros: Herança de Porongos, Dirigido pela professora de Antropologia Claudia Turra Magni, disponível no site Laboratório de ensino, pesquisa e produção em antropologia da imagem e do som, LEPPAIS. O documentário discute a traição feita aos lanceiros negros que participaram da revolução farroupilha, sendo assassinados no morro dos Porongos. No início do documentário é mostrado um vídeo a integrantes de dos CTG distintos, que comenta histórias sobre o massacre dos Porongos, seguidamente, as pessoas que assistiram ao vídeo opinam sobre este, e

relatam as suas impressões sobre o massacre, a revolução farroupilha e os lanceiros negros.

É de destacar como o vídeo, apresentado pela pesquisadora em distintos Centros de Tradição Gaúcha, mostra como um acontecimento do passado desse tipo mantém vigência na memória de distintos grupos de pessoas negras no presente. Por uma parte existe uma história oficialmente contada e por outra parte Centros de Tradição Gaúcha organizados por pessoas negras procuram recontar a história dos Lanceiros Negros como símbolo de resistência, para inspirar gerações futuras e fugir da imagem tradicional que associa pessoas unicamente com submissão e castigo. (Cláudia TURRA-MAGNI; Mauro BRUSCHI; Crístian JOBI, 2015)

Nesse sentido, aplicar uma abordagem audiovisual a uma arqueologia etnográfica significa me encaminhar rumo à devolução de um produto sob uma linguagem depurada de desnecessários argumentos acadêmicos, tendo como principais objetivos a acessibilidade e o “*retorno de suas conclusões ao âmbito social em que foram geradas*”. (José VIDAL-GÁVEZ, Anastásia TÉLLEZ-INFANTES, 2016, p.556). Concordando com o antropólogo Alexandre Vale, procuro refletir sobre a “*implicação epistemológica do vídeo no trabalho [arqueológico-] antropológico de campo, indagando no âmbito de uma [arqueologia-] antropologia da restituição*” (Alexandre VALE, 2014, P. 163).

Pesquisas em arqueologia têm surgido para discutir a restituição de objetos a partir das exigências das comunidades, respondendo a uma necessidade ética (Elis MEZA, 2021) ou a própria insustentabilidade nas reservas técnicas do país (Renata GODOY e Emilly BARBOSA, 2017). Na sua pesquisa de doutorado Elis Meza (2021), exalta existência de um acúmulo de ferro, identificado por Babalorixás e lalorixás como um assentamento para Bará e Ogum, extraído das escavações na senzala da Charqueada São João no ano de 2016. Estamos falando de um objeto sagrado cuja função era alimentar a terra, alimentar os orixás, que se encontra na reserva técnica de um laboratório da Universidade Federal de Pelotas. Como diz o Pai de Santo Gilson de Xangó do Centro Espírita de Umbanda Caboclo Itaperuna e Ilê de Sangó e Oxum em

conversação com a pesquisadora “onde tem assentamento, aquilo não pode ser tirado do lugar, pode se fazer estudos, mas tem que retornar ao seu local de origem” (Elis MEZA, 2021, p.136).

Agora, pensemos nesta visão do mundo, aplicada a cada segmento do interior da disciplina, aprofundemos a discussão sobre devolução de objetos sagrados, discutindo também sobre a restituição dos resultados das nossas próprias pesquisas.

Pretendi materializar isto na apresentação realizada no Ilê do Pai Diego, que consistiu em, além de projetar os disparadores ou gatilhos etnográficos, colocar em prática a devolução do conhecimento adquiridos nos últimos anos de pesquisa. Neste sentido, também me encontro inspirado na pesquisa feita pelas arqueólogas negras Patrícia Marinho de Carvalho e Alice de Matos, (2021). A partir de uma perspectiva afrocentrada e colaborativa, as autoras apontam que

ainda são poucos os cursos de graduação e pós-graduação em arqueologia que trazem para a sala de aula o debate contemporâneo envolvendo temas como raça, racismo e antirracismo, essenciais para a formação de estudantes afrodescendentes”. (Patrícia CARVALHO; Alice Matos, 2021, p, 164)

As autoras questionam a devolutiva da própria pesquisa para as comunidades. Patricia Marinho de Carvalho aponta que ter pesquisado durante 11 anos com a comunidade do Quilombo do Boqueirão, em Vila Bela, Mato Grosso, trouxe para ela distintos títulos e artigos publicados e questiona:

e a contrapartida, o que ficou para a comunidade? Um calhamaço recheado de conteúdo arqueológico sobre território e ancestralidade? Talvez esse seja um questionamento eterno. (Patrícia CARVALHO; Alice MATOS, 2021, p, 166).

Nesse sentido as autoras desenvolvem uma estratégia colaborativa, em que realizam oficinas sobre territorialidade, memória e ancestralidade com a participação de membros do quilombo do boqueirão e de estudantes da comunidade e de arqueologia. Assim estariam abordando o interesse sobre a história da diáspora africana da região e sobre arqueologia da diáspora africana, com a comunidade, temas geralmente compartilhados por pares acadêmicos à margem das comunidades. Como argumentam as autoras,

“nesse sentido, uma devolutiva possível seria em prol do povo negro numa perspectiva mais abrangente”. (Patrícia CARVALHO; Alice Matos, 2021, p, 16).

Herança afrodiaspórica é o saber africano que perpassa as experiências das pessoas escravizadas, resistindo através da religiosidade, e que na família do Pai Diego se mostra na tataravó benzedeira, na sua avó e seu avô fundando o terreiro, semeando as origens da casa, contando histórias, que chegaram até o Pai Diego, e que por sua vez relata para suas filhas e filhos de santo e para nós, trazendo as associações entre o passado e o presente através da oralidade.

CAPÍTULO III

NARRATIVAS AFRO-RELIGIOSAS: O DIÁLOGO DE SABERES.

Este capítulo descreve o encontro ocorrido no Ylê Iansã Niré, na Vila da Palha. O encontro contou com a participação de 16 pessoas do Ylê, entre elas pessoas que cresceram na Vila, pessoas que moram atualmente na vila e pessoas externas da vila que são filhas e filhos de santo do Pai Diego de Iansã. Também estavam algumas crianças, entre elas, Luiza e Diogo, os filhos do Pai Diego de Iansã, e por último a sua mãe, Dona Vera.

O encontro foi realizado em um dia de obrigação² do Ylê, por sugestão do mesmo Pai Diego, pois seria um dia em que a família do batuque se reuniria na terreira. Eu presenciei o ritual.

O Pai Diego fazia cânticos e tocava o Sino, os filhos e filhas de Santo cantavam e se entregavam ao chão. Enquanto isso, a sua filha Luiza, de 7 anos, praticava os pontos cantados, e sua mãe, dona Vera, sentada em uma poltrona observava a roda com um olhar de autoridade que avaliava o que acontecia. Viviane, Filha de Santo do Pai Diego, também auxiliava nos cânticos e tocando o Sino quando o Pai Diego conduzia o ritual.

Observo então, um ambiente familiar, de ancestralidade e um ambiente feminino. Como destaca a arqueóloga Estefânia da Rosa, (2021, p. 290) em relação à presença destas mulheres, incluindo a sua avó Dona Eloisa, que eventualmente participa dos rituais; “embora Pai Diego de Iansã esteja no comando da terreira, ele está cercado por quatro gerações de mulheres que junto a ele desenvolvem o trabalho mediúnico e lhe dão a base de seus fundamentos”.

Após ter terminado a obrigação, eu realizei a apresentação que consiste em uma projeção de imagens e documentos relacionados com a Vila da Palha, as charqueadas e escavações arqueológicas feitas na charqueada São João.

² Evento em que o iniciado na religião afro-brasileira cuida da cabeça e do corpo, se conectando com os orixás.

O intuito desta apresentação seria provocar que as pessoas presentes falem sobre estes tópicos, trazendo lembranças reativadas por estas imagens. Desta forma o meu principal objetivo se tornou reunir as narrativas, lendas, e lembranças locais destas pessoas moradoras ou associadas à Vila da Palha, sobre o passado da região charqueadora de Pelotas e das pessoas que ali foram escravizadas, com foco na ancestralidade.

Este encontro está formado por duas partes, a primeira consiste na apresentação, a segunda está centrada nas memórias e narrativas de ancestralidade citadas pelo Pai Diego de Iansã e por membros do Ylê Iansã Niré.

O encontro foi gravado para produzir um vídeo que será entregue para o Ylê Iansã Niré, como proposta de devolução de minha pesquisa na região próxima de Vila da Palha, com a possibilidade de posteriormente mostrar o vídeo a mais moradoras e moradores da vila, o que pode gerar o ressurgir demais lembranças e narrativas.

É de destacar que encontros similares a este têm sido realizados em pesquisas antropológicas, por exemplo, o trabalho desenvolvido por Beatriz Martins Moura e Carla Ramos (2017) no qual estabelecem um diálogo terreira-academia, trocando saberes com um terreiro de matriz-africana ao oeste do Pará. Por outra parte, a minha pesquisa constitui um diálogo a partir da apresentação e o compartilhamento de narrativas locais, produzindo assim uma devolutiva audiovisual.

Na primeira parte do capítulo, realizo uma análise das narrativas oficiais oferecidas por museus e instituições na cidade, gerando um contraste com as narrativas locais obtidas nas conversas que tive até agora com o Pai Diego de Iansã e que surgiram no encontro com integrantes do Ylê Iansã Niré.

O roteiro do vídeo, que é resultante desta apresentação, foi construído por sua vez em três etapas: um roteiro inicial, um roteiro de edição após a produção das imagens gravadas e fotografias, e a redação de um “roteiro final de edição e o processo de captura dos trechos das entrevistas e imagens” (Gabriel CERQUEIRA, 2005, p. 20). A primeira etapa, o pré-roteiro ou roteiro inicial, auxiliou na escolha dos documentos, informações, e fotografias de

locais e materiais arqueológicos que constituiriam idealmente gatilhos etnográficos dentro da apresentação. Posteriormente o vídeo que resultou deste encontro será disponibilizado para moradoras e moradores da Vila da Palha.

3.1 Sobre devolução desta pesquisa e contranarrativas

Este trabalho apresenta duas etapas da pesquisa, uma é a apresentação, que constitui uma divulgação da pesquisa que realizei no meu TCC e menção de outras pesquisas que podem ser de interesse para as pessoas presentes no encontro, como ferramenta metodológica para a produção de gatilhos etnográficos. A etapa final é a devolutiva a través do vídeo, que concentra as narrativas surgidas à noite durante o encontro. A primeira etapa começa na apresentação mesma, reunindo informações que obtive em 6 anos de pesquisa nesta região, e que considere a partir das conversas com o Pai Diego de Iansã que poderiam ser de interesse para estas pessoas.

Considero esta ação a devolutiva de resultados desta pesquisa arqueológica. Pretendo assim dar caminho à discussão sobre devolução de pesquisas acadêmicas em arqueologia para comunidades afrodescendentes, e sobre como isto pode ser relevante para o decorrer da arqueologia e principalmente para as comunidades.

Nesse sentido procurei não perder tempo em repetitivas explicações sobre a importância do charque na época escravista. Abordando as charqueadas desde uma perspectiva social atual, procurando uma contranarrativa ao discurso que associa as pessoas escravizadas com a submissão e o castigo. Abordando o passado com foco nas pessoas que resistiam, e cultuavam os orixás nas Charqueadas.

A continuação, realizarei um breve resumo da etapa do encontro que corresponde com minha apresentação das pesquisas sobre contextos afrodiaspóricos locais. Na ocasião foquei especificamente em imagens e documentos que podem operar como gatilhos etnográficos, como desenvolvido

por Quetzil Castañeda (2009). Não obstante é necessário destacar que a apresentação é abrangente devido a que estou prevendo que algumas coisas podem atuar como gatilhos etnográficos, mas não podia ter certeza de que todos os elementos apresentados acordariam lembranças racializadas.

Realizei a minha pesquisa de graduação sobre a vida cotidiana das pessoas escravizadas na Charqueada São João, baseada nas escavações realizadas na senzala desta Charqueada. A Charqueada foi fundada em 1807 e continuou no mercado do charque até 1937 (Valesca SANTINI, 2011).



Figura 4: Fachada da Charqueada São João. Fonte:
<https://www.charqueadasaojoao.com.br/>



Figura 5: Foto de área produtiva de charqueada São João. Fonte:
<https://www.charqueadasaojoao.com.br/hist%C3%B3ria>

No site oficial desta charqueada, que hoje é local turístico, são destacadas sua arquitetura, sua contribuição ao desenvolvimento da cidade através da indústria do charque, sua localização na beira do Arroio Pelotas e sua funcionalidade como espaço de lazer. Eu decidi abordar esta linha discursiva, na apresentação realizada na terreira, para isso mencionei uma foto que está publicada no site de Facebook da dita charqueada, que corresponde a uma cena do filme “O tempo e o Vento”, filmada na charqueada São João.



Figura 6: Imagem de cena do filme "O tempo e o vento", foto, Leonardo Castilho. Fonte:
<https://m.facebook.com/charqueadasjoao/>

Esta imagem se encontra exibida no site da Charqueada, sem legenda visível. Para quem enxergar a fotografia sem contexto, percebe a presença de homens brancos a cavalo, com armas, e homens negros a pé e amarrados com correntes. Esta percepção descreve as formas de representar os negros que tem desenvolvido a sociedade hegemônica, a partir de instrumentos de castigo. Como explica Sueli Carneiro (2011, p. 91) a submissão é apresentada pelo racismo e o sexismo como um “princípio abstrato de universalismo, que na prática social se realiza como farsa, reproduzindo privilégios”.

Isto se repete nesta mesma charqueada. No museu localizado ali, se encontra uma área destinada a expor coisas sobre a escravidão, nessa área se encontra a exposição do busto de uma mulher negra, junto a instrumentos de castigo. Como relata a museóloga Valesca Santini, (2011) este busto pertenceu a uma mulher negra que trabalhou nas Charqueada durante a década de 1970. Posteriormente, uma artista plástica, descendente da família charqueadora, realizou o busto e anos depois o doou para o museu. O fato de que este busto seja exposto com instrumentos de castigo mostra nitidamente a perspectiva branca que associa pessoas negras com servidão, submissão e coerção.



Figura 7: Imagem de busto de mulher negra, exibido junto a instrumentos de castigo no museu da Charqueada São João. Fonte:

<https://www.nonada.com.br/2021/05/charqueadas-de-pelotas-ignoram-passado->

É claro que isto não acontece unicamente neste local, é uma calamidade fácil de observar em muitos outros lugares na cidade de Pelotas, por exemplo, no museu que se encontra no porão da Biblioteca Pública Pelotense. Na sala que expõe armas, bandeiras e documentos da revolução farroupilha, se encontra o quadro de uma mulher negra, exposto junto a grilhões colocados onde se situariam os pés desta mulher. Devido a que não tem registro algum sobre esta mulher, perguntei para a atendente no lugar, e ela me disse que se tratava do quadro feito por um pintor pelotense da mulher que exercia como doméstica na sua casa. Posteriormente o quadro foi doado para a Biblioteca Pública.

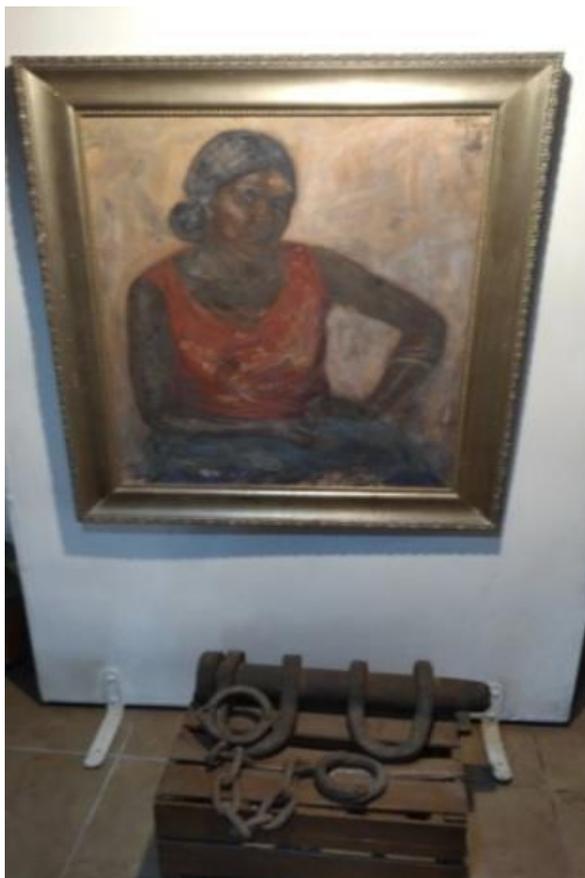


Figura 8: Quadro de mulher negra com grilhões próximos aos pés. Biblioteca pública de Pelotas. Foto: Lino Zabala.

Exaltar as narrativas da comunidade em contraposição ao discurso oficial é fundamental para criticar narrativas de poder representadas através das instituições brancas que associam pessoas negras a instrumentos de castigo.

Por sua vez, o morador da Vila da Palha, Marcelo Pereira Borba, presente no Ylê no momento do encontro, reagiu a estas imagens asseverando que na charqueada São João existe uma peça de tijolo trabalhado a mão, que se mantém fechada em uma sala com tranca antiga. Na sala, escondida do público, seriam guardadas coisas feitas e usadas pelos escravizados da charqueada, “tem muitas coisas dos escravos ai dentro” (Marcelo Borba, integrante do Ylê Iansã Niré, morador de Vila da Palha, intervenção em apresentação arqueológica 21 de junho de 2022). O que mostra a fala de Marcelo Borba é uma certa desconfiança em relação ao discurso da exposição no Museu da Charqueada São João. Ou seja, existe a narrativa de que há

coisas ocultas que podem carregar informações diferentes daquelas exibidas sobre castigo e coerção. Vemos como se articula o silenciamento das pessoas negras, um abandono (CARVALHO, 2018). Isto também nos mostra que existem narrativas locais que contrariam as histórias narradas pelas elites.

Neste sentido é sumamente necessário um posicionamento crítico contra as abordagens museológicas e institucionais que associam as pessoas negras do passado com o sofrimento e a submissão, afetando diretamente o nosso futuro. Procuo então mostrar como pessoas negras e periféricas constroem e resguardam as suas próprias histórias, descrevendo estas narrativas para reimaginar o passado, pensando no futuro.

Escutar estas narrativas nos levam a pensar outras formas museográficas, devido a que este tipo de museu não mostra coisas relacionadas a criatividade religiosidade e resistência de pessoas negras, mas estes objetos existem e são reconhecidos por pessoas moradoras desta vila.

Objetos criados por pessoas escravizadas foram achados em escavações realizadas na charqueada São João. A primeira destas foi realizada no ano de 1991, na antiga área produtiva da Charqueada, coordenada pelo professor José Catafesto de Souza, que trabalhava para o IPHAN.

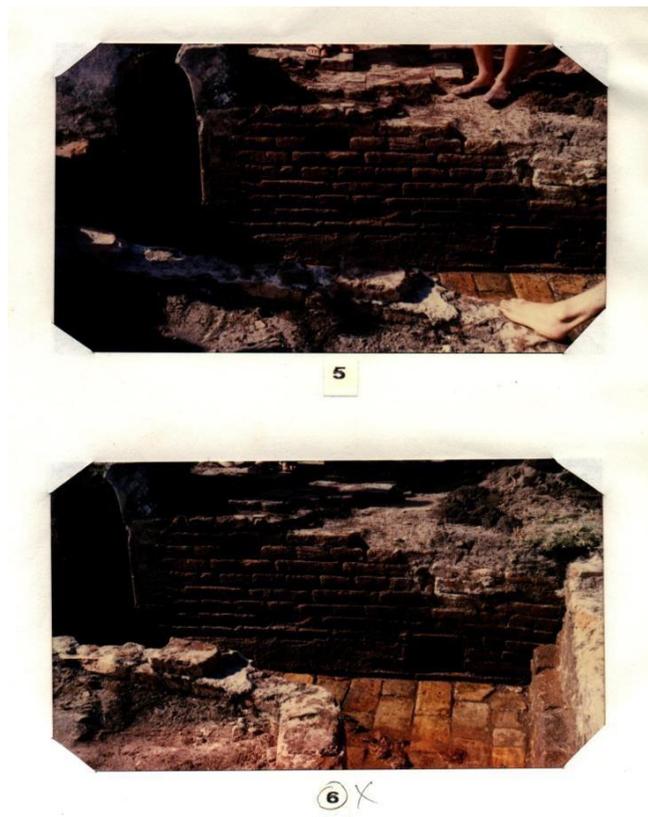


Figura 9: Fotos das escavações estruturas na área produtiva da Charqueada São João de 1991. Arquivo Pessoal professor Claudio Carle.

Por outra parte, foi realizada uma segunda campanha de escavações no ano de 2016, realizada pela equipe do Laboratório de Estudos materiais em cultura material, (LEICMA), da UFPel, da qual participei.



Figura10: Foto de malha arqueológica, escavação Charqueada São João. Acervo LEICMA.

Nestas escavações foram achadas coisas criadas e reutilizadas pelas pessoas ali escravizadas, entre estas o assentamento para Bará e Ogum já mencionado, mas também, um cachimbo inteiro e utensílios feitos com vidro reutilizado. Durante a apresentação eu destaquei uma quadrícula em específico. Esta foi uma quadrícula que escavei por inteiro, tendo noção da mudança de sedimento, de materiais e de suas energias.



Figura 11: Foto de cachimbo *In Situ*. Acervo LEICMA. Foto Lino Zabala.

A aproximadamente 20 centímetros da superfície, aparece o cachimbo da imagem anterior. A fotografia mostra dois pregos, um fragmento de fêmur de boi, um bloco de argila branca, um fragmento de base de pires, tendo uma forma quadrada, um fragmento de cachimbo com motivos africanos e um cachimbo inteiro possivelmente feito a mão. Como destaca Camilla Agostini (2009), no século XIX era comum a produção industrializada de cachimbos e partes como as hastes eram importadas da Europa ou da África. Portanto ter este cachimbo possivelmente feito à mão nos traz uma noção de autonomia, de habilidades manuais e de criatividade das pessoas populações negras que habitavam em Pelotas na época (Lino ZABALA, 2018).

Por outra parte enquanto continuava escavando esta quadrícula, se evidenciava a estrutura da construção e começou a sair cada vez mais metal. Finalmente aparece o acúmulo de ferro embaixo da estrutura da senzala, identificado posteriormente como um assentamento para Bará e Ogum (Elis Meza, 2021).

Quando comecei a frequentar a terreira do Pai Diego de Iansã, em julho de 2021, durante um jogo de búzios, comentei sobre ter escavado esta quadrícula, e em meio a surpresa, o Pai jogou os Búzios de novo e comentou que eu teria mexido em uma energia muito pesada e que de certa maneira essa energia esperaria uma retribuição da minha parte, ou eu seria cobrado por isso. Nesse sentido, acredito que me sinto impotente pelo fato de que esse assentamento se encontre ainda, 6 anos depois, em uma reserva técnica da Universidade Federal de Pelotas.

Essa conversa com o Pai Diego de Iansã, originou esta iniciativa de devolução das coisas que tenho aprendido nestes anos de pesquisa na região. Considero que a devolução, já seja a devolução dos resultados das nossas pesquisas, ou a devolução de objetos sagrados, ou de remanescentes humanos, são questões que devem ser discutidas nos cursos de graduação e pós-graduação, como argumentam Patrícia de Carvalho e Alice Matos, (2021), assim como no código de ética das faculdades de antropologia e arqueologia, sendo respeitadas por nós, pesquisadoras e pesquisadores.

Em relação a minha pesquisa específica nesta região, estudei os fragmentos de vidro, extraídos destas escavações, focando nos artefatos de vidro reutilizado, e destaquei a criatividade e habilidade manual de quem os fez. Essas ferramentas de vidro foram achadas no que pode ser o pátio da senzala, e foram usadas para defesa, para cortar alimentos ou para atividades rituais. (Lino ZABALA, 2018)

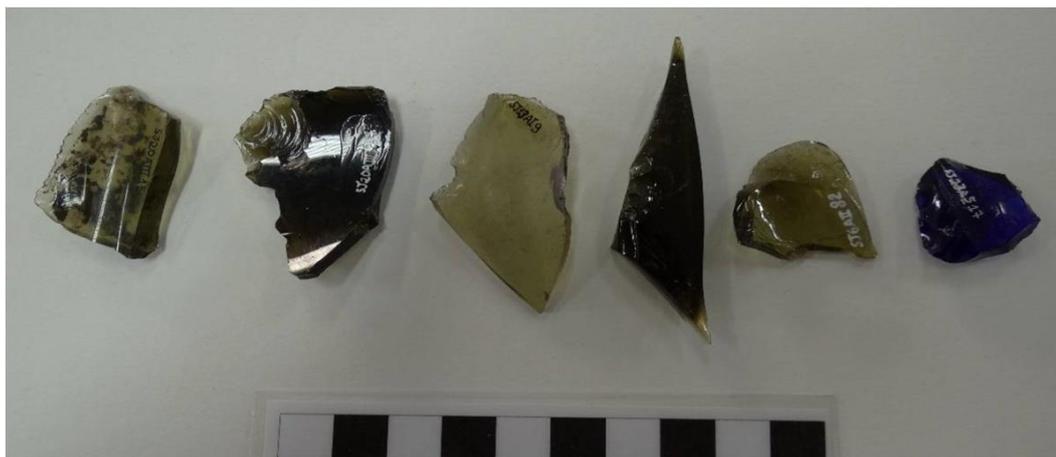


Figura 12: Conjunto de artefatos em vidro reutilizado. Fonte: (Lino ZABALA, 2018, p. 42). Acervo LEICMA. Foto Lino Zabala.

Desde o ponto de vista da religiosidade, durante a apresentação no Ylê, destaquei o menor destes fragmentos, um fragmento arredondado sem fio, dificultando ter sido usado para cortar ou raspar, e de cor azul escuro. Nas Américas algumas pesquisas arqueológicas têm aprofundado sobre existência de contas de colar azul ter conotações simbólicas (Theresa SINGLETON, 2005), ou até associadas com entidades, (Cláudio Carle, 2020), ou ter sido usadas em atividades rituais (Laurie Wilkie, 1997). Mas essas contas e pingentes relatadas são majoritariamente industrializadas, enquanto este pingente vítreo é feito à mão, a partir da base de um pote de remédio, o que conota mais uma vez com criatividade e habilidades manuais. (Lino ZABALA 2018)

Em conversas, o Pai Diego de Iansã me comentou que ele tem usado cacos de vidro para algumas obrigações, falando “a gente faz aqui”, mas, apesar das perguntas que fiz em várias oportunidades, ele mostrou sigilo e não deu muitos detalhes, o que me leva a pensar que a função específica do uso

de fragmentos de vidro em trabalhos religiosos se relaciona à conhecimentos sigilosos, inacessíveis a quem não é iniciado na religião.

Por sua vez, os artefatos próprios para cortar podem ser associados a defesa (Laurie Wilkie, 1996), ou para cortar alimentos (Everaldo DOS SANTOS, 2018), o que condiz com o contexto de revoltas em senzalas na cidade de Pelotas, relatado por Paulo Moreira, Caiuá Al-Alam, e Natália Pinto, (2013) na década de 1830. Nesse contexto podemos pensar na importância da clandestinidade em relação a objetos cortantes fáceis de esconder (Lino Zabala, 2018, p. 69).

Nesta coleção de artefatos em vidro, vemos também, um reflexo do depoimento do Pai Diego de Iansã, na sua intervenção na minha defesa de qualificação. Pois ele exalta a relevância de não separar o ancestral escravizado, o ancestral quilombola e o ancestral religioso. Percebemos isto quando observamos estes artefatos, feitos para auxiliar em labores cotidianos, mas também defesa e uso em atividades rituais.

Por outra parte, os exemplos sobre musealização na cidade de Pelotas, citados anteriormente, com foco nos objetos de castigo, visariam a separação destas forças ancestrais, como atualização e manutenção do racismo. Por tanto, abordar exemplos que evidenciam as ações de pessoas negras no passado e no presente, é um caminho para desenvolver ações educativas e antirracistas.

Nesse sentido devemos mencionar uma série de exposições de uma noite, realizadas pela equipe no LEICMA, no terreno da Charqueada São João, com objetos extraídos das escavações. Na foto a seguir, me encontro mostrando os artefatos em vidro para visitantes, na segunda exposição realizada em 2018, entre eles se encontra a lalorixá Carla Trindade, acima à direita, convidada pela pesquisadora Elis Meza, (2021).

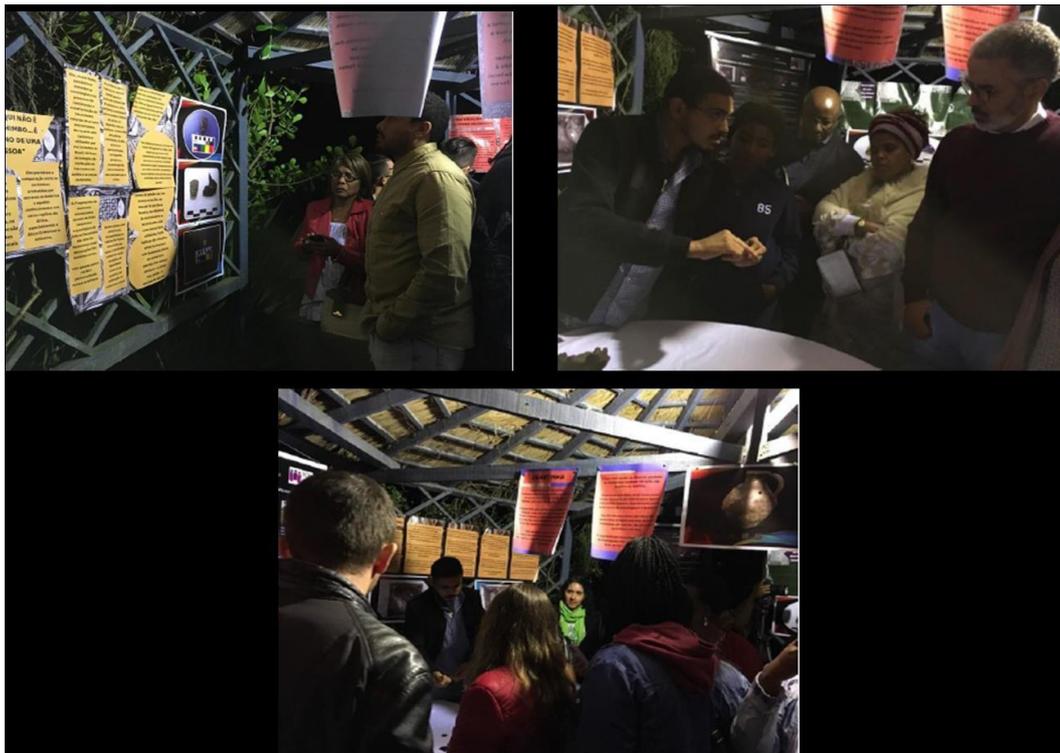


Figura 13: Imagens de visitantes na exposição e pesquisadores. Fonte: (Elis MEZA, 2021, p. 88) Acervo do LEICMA. Foto: Lucio Menezes.

No entanto, é relevante destacar que estas exposições temporárias foram realizadas no espaço elitista da Charqueada, com a cobrança de entradas, onde a grande maioria de visitantes seriam pessoas brancas, público recorrente na Charqueada.

é importante frisar que atualmente (2022) no roteiro museológico permanente da Charqueada São João ainda se mantém intacto o discurso sobre a história das elites pelotenses, excluindo a história das pessoas escravizadas enquanto pessoas que resistiam e criavam. Por tanto destacamos que as ações antirracistas não podem ser atitudes temporárias, mas ações constantes e radicais. (Lino ZABALA; Elis MEZA, 2022, p. 184).

Assim tive a ideia de realizar esta apresentação na Vila da Palha, não apresentando unicamente a interpretação arqueológica, mas procurando a percepção e narrativas locais. Por último, o vídeo produzido a partir do encontro constituiria o meu aporte. Pensando na constância e na permanência desta devolutiva, entregarei o vídeo para o Pai Diego de Iansã e para o Ylê Iansã Niré, elas e eles poderão distribuir e conservar o vídeo do jeito que

acharem mais pertinente. É claro que esta não seria a atitude definitiva contra o racismo estrutural, mas sim a minha contribuição no momento, o meu grão de areia.

3.2 As narrativas locais e a ancestralidade

Durante a apresentação, alguns pontos geraram especial interesse nas pessoas presentes, provocando mais engajamento e surgimento de narrativas, estes estão ligados à proximidade das charqueadas, a religiosidade que pessoas escravizadas desenvolviam nas charqueadas e principalmente as falas do Pai Diego de Iansã, que expus através de áudios das entrevistas que realizei anteriormente com ele.



Figura 14: Capa da apresentação, e possíveis gatilhos etnográficos, mostrando localização de pontos de interesse. Fonte: Google maps.

Em relação a esta imagem, perguntei sobre a antiga ponte localizada no final da rua e sobre a possibilidade de que tenha sido usado para levar o gado para as Charqueadas. Elas responderam que esta seria uma ponte pequena, para ser usada apenas por pessoas, e que o gado entrava pelo Canal de São Gonçalo.

Por outra parte, Dona Vera, mãe do Pai Diego de Iansã, perguntou aonde se encontrava a chaminé na imagem. A chaminé no centro da imagem, localizado na divisa entre o território da Charqueada São João e a Vila da Palha, era usado no processo de produção do Charque, e hoje constitui parte da paisagem da vila.

É muito importante para mim ver como estas pessoas definem os seus pontos de interesse e se manifestam quando surgem imagens que trazem lembranças. Estas ações constituem parte fundamental da teoria de gatilhos etnográficos, desenvolvida por Quetzil Castañeda (2009).

Percebi estas interações aumentar quando apresentei os áudios que resultaram de conversas com o Pai Diego de Iansã. As pessoas membros do Ylê, sentem familiaridade nas falas do Pai de Santo, se sentem próximos a coisas que ele comenta. Especificamente, quando perguntei o que se sente morar próximo das Charqueadas, o Pai Diego respondeu que por serem praticantes de religião “as energias são boas”. Por sua vez o Pai destaca que isto é assim em relação à Charqueada São João, e que é diferente na Charqueada Santa Rita explicando que: “tem uma energia muito pesada, muito negativa, se tu entrar no campo, ele é mais escuro”. (Pai Diego Costa Vaz conversação pessoal 24 de novembro de 2021). Isto faz alusão à entrega de oferendas próximas às Charqueadas, e as energias que elas e eles percebem quando realizam estas atividades.

Existe também uma ligação com a presença de assombrações decorrentes da época escravista. Ainda no áudio, o Pai Diego mencionava estas presenças e disse que “a gente escuta correntes que parecia dos escravos”. Esta palavra acordou lembranças nas pessoas presentes no encontro. A Mãe de Santo Daiane de Iansã, por sua vez filha de Santo do Pai Diego, asseverou ter escutado correntes próximas da Charqueada São João. Enquanto a Dona Vera respondeu à fala dela:

-As correntes na Santa Rita. Ali na figueira, aqui perto. Asseverando que podiam ser vistas correntes no pé de uma figueira na divisa entre o terreno da Charqueada Santa Rita e a Vila.

Outro membro do Ylê respondeu que:

-Uma vez conversando com o Pai Diego, por ai, na entrada do portão da Santa Rita, escutamos umas correntes arrastando de um lado e para outro, para um lado e para outro.

-Mas não é só ali, na Abolengo também. Disse Marcelo Borba.

A grande diferença entre estas lembranças sobre correntes e as correntes e instrumentos de castigos, expostas nos museus elitistas da cidade é que nas narrativas destas pessoas da Vila as correntes se encontram principalmente em movimento, sendo arrastadas, fazendo barulho, fazendo alusão á presença de espíritos de escravizados presentes na vila, significando uma conexão com energias do passado no presente.

Por outra parte, Mãe Daiane de Iansã disse que, quando era criança:

-Na São João a última vez que eu fui fazer uma pesquisa da escola, isso já faz anos. Eles tinham uma Figueira lá para dentro, na época tinha um concreto, em formato de estrela, naquela figueira tinham as correntes que amarravam os escravos. O que ficou na sua memória daquela visita é precisamente o discurso que associa pessoas negras com instrumentos de castigo, um exemplo de como este discurso supremacista pode se instaurar durante anos na memória de pessoas negras ou periféricas que visitam este lugar, ao mesmo tempo em que reproduz uma visão branca do mundo.

Uma das amostras mais significativas de clandestinidade e manifestações religiosas das pessoas escravizadas na cidade de Pelotas ocorre também na Charqueada São João. Trata-se de um oratório de São João, em uma gruta de pedra adornada com conchas e plantas. Segundo relatam na visita guiada na charqueada, em algum momento do século XX, caíram duas conchas na parte inferior do oratório, ficando expostas duas miniaturas. Uma das figuras é uma mulher com vestido, a outra um homem preto sem camisa, e que remete a uma figura de preto velho. (Estefânia DA ROSA, 2012, p. 101; Lino ZABALA, 2018, p. 68).



Figura 15: Imagem de Oratório de São João, adornado com cochas. Charqueada São João. Foto: Elis Meza.



Figura 16: Miniaturas afro-religiosas escondidas no oratório do São João na Charqueada São João. Foto: Elis Meza.

Estas figuras mostram a ação das pessoas escravizadas, escondendo suas divindades no oratório cristão, para fazer pensar aos brancos que estariam cultuando o santo, quando estavam cultuando seus ancestrais. É de destacar também que constitui mais uma evidência de que uma ou várias pessoas nesta senzala tinham boas habilidades manuais assim como muita criatividade. Por outra parte, o tamanho das miniaturas remete ao mesmo tamanho dos artefatos em vidro, o que indica que tanto as miniaturas como os artefatos vítreos foram feitos com preceitos de clandestinidade.

Curiosamente, várias pessoas no encontro realizado no Ylê falaram que não sabiam da existência deste oratório, o que evidencia com a eficiência do discurso branco focado no castigo e no trabalho escravizado, silenciando a importância que estas informações sobre manifestações religiosas dos escravizados nas charqueadas teria para população negra e afro-religiosa.

Durante o encontro, Loredana Ribeiro, perguntou ao Pai Diego:

-Pode cultuar imagem escondida? Porque é o que o sinhôzinho vai pensar, eles estão cultuando São João, mas as imagens estando escondidas atrás das conchas, não faz diferença? Seguidamente, a Mãe de Santo Daiane de Iansã, também perguntou:

-As conchas não seriam móveis, como as cortinas? E o Pai Diego, respondeu assinalando o Quarto de Santo:

-Olha ali, cadê as coisas lá de trás? Ninguém enxerga, meus santos estão lá atrás. A concha seria a cortina. e referindo a que seus Santos são os Okutás atrás das cortinas e não as Figuras na frente.

Loredana perguntou de novo:

-Será que eles estavam cultuando aquelas imagens escondidas ou aquelas imagens eram do Pai de Santo da senzala? A mãe Daiane de Iansã disse que:

-é que lá tinha que ser mais escondido, a religião era proibida naquela época.

O Pai Diego de Iansã disse: -não digo que seja diretamente de Pai de Santo.

Dona Vera, complementou: -até porque não tinha naquela época.

E o pai Diego, concluiu:

-que nem a gente falou, eles estavam olhando para aquilo lá, mas a mente deles tava que nem nós, estamos cultuando o santo lá trás. Querendo ou não a gente está seguindo a mesma coisa. Só que hoje a gente bota tudo ali na frente bonitinho, mas a nossa conchinha está ali, a cortina. (Pai de Santo Diego COSTA, depoimento no encontro no Ylê, junho de 2022).

Por outra parte, o Pai Diego, declara que:

-tem muitas casas dos antigos pais de santos, que na frente só tinha imagem católica, tu olhava e só tinha imagem católica, mas atrás...

Por último, se falou sobre a tendência a que os escravizados realizassem rituais noturnos, devido à clandestinidade. E a como essa conduta podia levar aos senhores a terem medo da religião. A mãe de Santo Daiane de Iansã, disse nesse momento:

-não mudou até hoje, até hoje tem medo. Outro filho disse que:

-sempre tem medo, é que na verdade, as pessoas têm medo do desconhecido, sempre tem medo, até entrar e conhecerem.

Finalmente, realizei uma pergunta que acorda o meu interesse há vários anos. Durante a graduação li o livro Vozes do silêncio parte I (Agostino DALLA VECCHIA 1994b) no qual o pesquisador chegava até esta vila, e entrevista um senhor que se declarava descendente de escravizados e que falou sobre o passado da vila e sobre morar perto das Charqueadas. Então perguntei:

-o nome do senhor era Adair Barbosa, vocês conhecem?

-sim, Adair Barbosa, conheço. · Disse Dona Vera. · E outra integrante do Ilê, e Irmã do Pai Diego, perguntou:

-é o marido da Dona Maria? · Dona Vera respondeu que sim. · elas falaram que não está vivo ainda, mas sim a sua esposa, Dona Maria, com 90 anos. Elas falaram que recentemente foi realizada uma reportagem com as moradoras mais antigas da vila, aonde também foi entrevistada a sua avó e mãe de Dona Vera, Dona Eloisa.

Por outro lado eu já tinha perguntado sobre este senhor para o Pai Diego de Iansã, e ele não o conhecia. Porém a sua irmã, disse que “a gente conhecia ele por Seu 34”. Nesse instante quem não o reconhecia pelo nome, o reconheceu pelo apelido, inclusive o Pai Diego.

No livro, o historiador Agostino Dalla Vecchia (1994b) informa que seu Adair, trabalhou a vida toda nos frigoríficos do Ânglo, na região porto de Pelotas, porém não menciona o apelido. Isto foi explicado por Dona Vera: “Ele é matador de cavalo, e ai ele tinha um número, e todo mundo era chamado por um número, e ele era o 34. Tinha o 34 e tinha o 35 que era o irmão dele”.

Seguidamente, mencionei mais sobre o livro, pois o Seu 34, falou para o entrevistador sobre a religião das pessoas negras na charqueada ser o Batuque, e disse que ele sabia isto devido a um velho que sentava na frente da charqueada e contava histórias sobre a escravidão.

Cabe retomar que, em sua intervenção na minha qualificação de mestrado, o Pai Diego de Iansã disse que antigamente “um dos portão da Charqueada São João era para esse lado, saia bem perto às margens do arroio”. (Pai de Santo Diego COSTA, intervenção em defesa de qualificação de mestrado 24 de fevereiro de 2022). Por tanto faz sentido pensar que esse senhor contasse as histórias, sentado na rua principal da Vila da Palha.

Dona Vera disse lembrar-se daquele senhor e assim o descreveu:

-era um velhinho bem pretinho, bem pequenininho. Era Inocência, que era quem cuidava na charqueada. E cortaram até o dedo dele porque ele achou um baú de moedas, lá nos fundos, lá

atrás da Charqueada. E ele foi entregar para o patrão e o outro veio e cortou o dedo... ele achou, ele foi cavar e achou, falaram para não entregar, e ali ele cortou o dedo. (Dona VERA, depoimento em encontro no Ylê, junho de 2022).

Em conversas anteriores com o Pai Diego, relatadas no capítulo II desta dissertação, ele disse que um espírito teria aparecido para este homem, e pediria para não entregar o dinheiro, e que por ter entregado para o dono da charqueada na época, quando voltou a trabalhar, decepcionou o próprio dedo.

Ela continua falando no encontro que antigamente era muito comum, e que “aqui tem em todo lugar, coisa enterrada”. Outra filha do Pai Diego, Viviane de Xapanã, disse que “normalmente era uma figueira que eles usavam para enterrar coisas”. As pessoas no encontro brincaram sobre fazer escavações arqueológicas na vila, procurando tesouros, por ter muitas figueiras na beira do arroio.

Seguidamente, o integrante do Ylê, Marcelo Borba, disse:

-tem uma historia de um guri novo, hoje deve estar com uns 42 anos, ele se escondeu dentro de uma figueira. E existe a figueira aqui ainda. Ele brigou com o pai dele, e ele se escondeu dentro da figueira. E ele começou a cavar, e achou um medalhão de ouro. Podia ter mudado de vida, mas o pai falou para enterrar de volta. Ele enterrou. Ao dia seguinte quando ele foi lá, já tinha sumido o medalhão. (Marcelo Borba, membro do Ylê, depoimento em encontro no Ylê, junho de 2022)

Viviane disse que: “Antigamente era a figueira, porque era mais comum na época, era umbu, aqueles arvores mais comum”.

Dona Vera, explicou que também existia uma conexão com o bambu na região: “é na cana de bambu que eles enterravam, e a charqueada lá tem cana de bambu”.

A Mãe de Santo Daiane, chamou a pensar nas árvores e no bambuzal desde o lado religioso: “é porque é mais comum a árvore ou é por causa do orixá em si?”

Julia, menina de 15 anos, se referindo à presença da orixá lansã nos bambuzais disse: “pois é, agora sei porque tem tanta terreira de lansã na vila, tem lansã ali, tem lansã aqui”.

O Pai Diego de lansã, concluiu falando: “é por isso que tem quatro Ylê da lansã aqui”.

É de destacar como estas árvores sagradas são constantemente mencionadas desde o início desta conversa, principalmente a figueira, que possui significados religiosos. E o bambu, associado à lansã, Orixá da casa do Pai Diego e da terreira da Mãe Daiane.

Finalmente, o diálogo que começou falando sobre assombrações na vila, iria concluindo do mesmo jeito. Dona Vera mencionou uma história da família:

-aconteceu com meu tio, um espírito chamou ele, e diz para ele, *“tenho um dinheiro e quero te dar. Tem um dinheiro enterrado e enquanto eu não der esse dinheiro eu não vou poder descansar”*, ele disse não quero, e ele falou *“tu vai em tal lugar tu cava e vai encontrar”* e ele ia sempre atrás do meu tio. E ele disse *“só tem uma coisa que tu tem que me dar, tu tens que me dar 7 moedas”*. Meu tio ficou quase louco, porque estava sempre atrás. (Dona VERA, depoimento em encontro no Ylê, junho de 2022).

Ela declara que acha que tinha uma conexão entre esta lembrança e o fato de sua família ser descendentes de escravizados:

-por que minha avó³ foi escrava, meu avó foi escravo. Eu era guria pequena, e a gente chegava no meio da rua em direção ao arroio e o meu tio se assustava, porque ele falava, *“o homem ta sempre ali, chamando”*. Ela relata que este espírito só queria entregar o dinheiro a ele.

Também sobre a origem da vila, Dona Vera disse que:

-O dono daqui era um senhor particular, e ele doou um terreno para a minha avó, aqui era tudo mato, e minha avó foi a primeira em vir morar aqui.

³ Possivelmente uma forma de se referir a ascendentes mais antigos, não necessariamente a avó. Esta memória também pode estar denunciando sutilmente o trabalho pós-abolição com condições análogas à escravidão.

Este encontro trouxe muitas histórias revividas pelas imagens, por outras lembranças, pelos áudios, mas principalmente o fato de ter ocorrido na terreira, ajudou a estas pessoas se sentirem mais próximas de suas narrativas. A última a ser mencionada, por exemplo, é um relato sobre o surgimento da vila, a partir das lembranças familiares da Dona Vera.

Dois dias depois do encontro visitei a o Ylê da Mãe Daiane de Iansã, que esteve presente no encontro. Ela é filha de santo do Pai Diego de Iansã, e lalorixá do seu próprio da sua própria terreira, localizado ao lado da casa do Pai Diego de Iansã. Nesta visita, retomei com ela pontos mencionados durante o encontro. Perguntei-lhe, por exemplo, sobre as quatro terreiras mencionada no final do encontro:

-no caso, é eu aqui, o Pai Diego, aqui do lado e do lado ainda, tem a Mãe R... de Iansã e o M... de Iansã, que é o filho dela. Então são quatro terreiros, um colado do outro e os quatro são do mesmo Orixá.

No caso destas duas últimas terreiras, ela disse, “ela só é vizinha”, não tendo uma conexão como é o caso da Casa do Pai Diego e a dela.

Eu lhe perguntei, há quanto tempo mora na vila e ela disse:

-Eu fui morar dentro da vila quando eu tinha 11 anos, passei 3 anos aqui, os ventos rolaram e agora já faz 1 ano que estou aqui de novo.

Também perguntei sobre a terreira e sua filiação com o Pai Diego:

-eu já sou pronta há alguns anos, mas eu abri o terreiro ano passado... Eu já tive as minhas coisas, perdi e já tive que refazer-las. Eu tenho 14 anos de nação Cabinda. Há dois anos atrás me aprontei como lalorixá na parte de nação. Então foi quando eu entrei na casa do Pai Diego, que ele era o meu padrinho, que ele era meu padrinho de axé de Búzios, e eu decidi trocar para a nação dele. Sempre me acolheu, sempre esteve comigo e a gente é amigo de infância. (Mãe Daiane de Iansã, morador de Vila da Palha, conversação pessoal 23 de junho de 2022).

Retomando o fragmento do livro Olhos D'Água de Conceição Evaristo, assim como existe uma relação de ancestralidade entre Ayoluwa, alegria de

nosso povo, e sua mãe, Bamidele, a esperança, também existe uma relação de respeito e ancestralidade entre o Pai Diego e a Mãe Daiane, além de terem crescido juntos na vila.

Também lhe perguntei sobre a presença de espíritos na vila, tema bastante comentado durante o encontro, e ela respondeu:

-Há pouco tempo atrás eu tive uns atendimentos para fazer aqui, e geralmente os axés a gente despacha depois, dependendo do que é tem um local específico para ser despachado. Ela prosseguiu se referindo ao fato do Pai Diego não realizar oferendas próximas da Charqueada Santa Rita, por ser um campo mais pesado:

-e o meu esposo, o Eduardo, ele estava ali no encontro, ele é o Kambono⁴ da minha casa. A Minha entidade, a Pomba-gira Maria Mulambo das Almas, pediu para ele despachar em uma figueira aqui perto da Santa Rita. E ele foi. Ela pediu para ele colocar a guia de proteção, e ele foi lá pegou a guia e foi lá. Quando ele chegou na figueira, ele disse que se apavorou, que escutou o urro de um bicho, muito furioso, e os galhos se quebrando. A coisa estava se aproximando. Depende do que se aproxima de ti, tu vai sentir medo ou não, se for um espírito de luz tu vai ficar tranquilo. Ele se agarrou da guia e falou *“salve seu tranca-rua que o senhor me proteja”*, e disse que urrou de novo e foi embora. (Mãe Daiane de Iansã, morador de Vila da Palha, conversa o pessoal 23 de junho de 2022).

Ela disse que isto se deve a que todas estas energias continuam vivas na região, já sejam algumas do bem e outras do mal, e explicitou “como disse o Pai Diego l  no encontro também morriam gente branca [capatazes e opressores]na época”. Por sua vez, explica que as energias boas, as energias dos pretos velhos, a fizeram chegar até a casa do Pai Diego através da ancestralidade:

-eu me aprontei pelo lado de umbanda e kibanda em outro local, só que eu nunca incorporei um preto velho. Um dia ele [Pai Diego] me convidou para tocar no terreiro dele, quando o preto velho dele buscou a minha preta velha, a V  Chinica da encruzilhada, ai o

⁴ Ajudante geral do terreiro, pessoa que realiza os despachos.

quebra-cabeça foi se montando, porque a minha avó é da senzala do Vô dele. E acredito que sim, isso tem a ver com estar perto das charqueadas. (Mãe Daiane de Iansã, morador de Vila da Palha, conversa o pessoal 23 de junho de 2022).

Esta ancestralidade, que une estas duas terreiras através dos pretos velhos,   também mencionada durante as falas do encontro em rela o   família do Pai Diego de Iansã. Aparecem ligadas a família sanguínea e a família de religião, desde a sua mãe, Dona Vera asseverando ser descendente de escravizados; continua assim para a bisav  do Pai Diego, sendo a primeira moradora da vila, e benzedeira, a av  e o avô se aprontando nesta terreira, chega assim até a mãe lembrando as histórias da família, e continua com a sobrinha Julia e os filhos Luiza e Diogo que irão herdar a terreira, e com as filhas e filhos de Santo que são a família do Batuque.

Considerações Finais

Neste trabalho me adentrei a entender histórias de luta e resistência, de pensar além do castigo expresso nas Charqueadas, de pensar além das grandes rebeliões, a pensar na existência e na resistência cotidiana. Conheci duas terreiras, vi na Vila da Palha casas de pessoas periféricas e também casas de negros e de negras. Procurei entender as estratégias de resistência, a religiosidade, a ancestralidade, a oralidade e as narrativas por trás das falas, a amada alegria do nosso povo, que é a negra e o negro no Sul, a pessoa periférica, e pessoa religiosa, que vivem em uma região historicamente relacionada à escravidão. Por tanto habitam em fronteiras simbólicas. Elas e eles realizam despachos nas encruzilhadas, mas viver nas fronteiras significa que você é uma encruzilhada, um cruze de caminhos e de histórias.

O parágrafo anterior, contem misturados entre suas palavras, os títulos dos poemas e contos afrodiaspóricos que citei durante este trabalho. Fiz isto porque reencontrei muitas palavras faladas no encontro, em algumas destas obras literárias, como se fossem parte da mesma história. (Toni MORRISON, 1987; Oliveira SILVEIRA, 2009; Glória ANZALDÚA, 2016; Conceição EVARISTO, 2016). Como diz o poeta Oliveira Silveira “casas de negros reza e batuque, casas de negros palavras em choque”. Por outra parte é de destacar as palavras de Jerome (BRANCHE, 2009, p. 28), quando diz que “uma sensibilidade trans-local e diaspórica constitui uma importante face dos poetas e escritores de prosa afro-latinos”, afro-brasileiros e afrodiaspóriques.

Como um corpo negro na academia, um *outsider within*, nas palavras Patricia Hills-Collins (2016), tento trazer esta sensibilidade afrodiaspórica para o discurso arqueológico. Nesse sentido, quando menciono as empreitadas quilombolas na Pelotas oitocentista, relatadas pela/os historiadora/es Paulo Moreira, CaiuáAl-Alam, e Natália Pinto, (2013), o meu foco não se encontra nos ataques, na violência em si, o meu foco se encontra nas estratégias constantes, como as redes de contatos nas cidades, que mantinham informados aos quilombolas.

Nessa linha de ideias entendemos a partir das conversas com o Povo-de-santo, que o medo relatado pelas elites tanto no passado como na atualidade, é maior quando se trata do compartilhamento de práticas culturais, se teme à ancestralidade negra. Por tanto o ponto de neurálgico desta pesquisa, foi compreender isso, e entender a importância do ancestral religioso na cultura afro-brasileira. Como diz o Pai Diego de Iansã, “está mostrando os negros quilombolas, os negros que são escravos, os trabalhadores...e aonde fica a parte religiosa?” (Pai de Santo Diego COSTA, intervenção em defesa de qualificação de mestrado 24 de fevereiro de 2022).

Desta forma saliento aqui a relevância de dialogar e aprender sobre a diáspora africana desde a perspectiva deste grupo de pessoas, afro-religiosas e suas materialidades. O que considero uma atitude e uma perspectiva decolonial. É assim como o diálogo e troca de saberes pode ser também uma atitude antirracista.

Nesta pesquisa o diálogo foi precedido por minha apresentação, uma via única, e foi completado com as pessoas membros do Ylê Iansã Niré interpretando as imagens apresentadas, compartilhando as suas lembranças, uma via dupla, um diálogo de saberes.

Os gatilhos etnográficos aqui apresentados, desde a perspectiva de Quetzil (CASTAÑEDA, 2009), contribuíram gerando estímulos, lembranças e evocações, sobre o passado-presente da Vila da Palha e sobre sua proximidade com as Charqueadas, a partir de relatos que contavam e contam os mais velhos.

No conto Olhos D’água, de Conceição Evaristo, (2016) a escritora afro-brasileira, destaca como as histórias que sua mãe e tias contavam sobre suas respectivas infâncias, formavam também parte de sua própria infância. As considera portadoras de sabedorias ancestrais “e também, já naquela época, eu entoava cantos de louvor a todas nossas ancestrais, que desde a África vinham arando a terra da vida com as suas próprias mãos, palavras e sangue”.

(Conceição EVARISTO, 2016, p. 12)

As memórias sobre a escravidão, na perspectiva de pessoas afrodiaspóricas, fornecem um campo fértil para transcender as fronteiras disciplinares. No Brasil, as estruturas coloniais ainda permeiam as relações raciais. Portanto, reimaginar o passado pode influenciar o futuro.

Vejamus isto pensando nas Charqueadas, enquanto o sistema hegemônico projeta um espaço de lazer e gera lucros a partir de estruturas remanescentes da escravidão, as pessoas afrodiaspóricas vêm um arroio carregado de energias e um espaço que foi de sofrimento, mas principalmente de resistência e religiosidade. Como disse a Mãe Daiane de Iansã, em relação ao assentamento afro-religioso encontrado na senzala da Charqueada São João, “eu não sabia que tinha assentamento ali, claro eu sabia que tinha, quer dizer, eu imaginava que tinha, tem muita coisa ali que fala da religião dos escravos”(Mãe Daiane de Iansã, moradora da Vila da Palha, intervenção em apresentação arqueológica 21 de junho de 2022).

Aonde vemos um bambuzal, pessoas afro-religiosas podem enxergar Iansã, aonde pessoas escravizadas são representadas como sujeitos de castigo, pessoas afro-religiosas enxergam histórias dos pretos velhos. Aonde vemos um oratório, pessoas afro-religiosas enxergam um assentamento. Como disse o integrante do Ylê, Marcelo Borba, em relação ao oratório de São João com figuras afro-religiosas:

-Tem um Bará ⁵ enterrado no pé dessa gruta, sabia. (Marcelo Borba, membro do Ylê, depoimento em encontro no Ylê, junho de 2022)

Este diálogo estabelecido no Ylê Iansã Niré, joga como principal aprendizado o respeito às narrativas locais, não se trata de ter que escavar ao redor do oratório para confirmar se tem um Bará enterrado ali, se trata de entender que em algum momento da vida, este morador da vila percebeu ou ouviu sobre aquilo, e isso se tornou verdade, também é possível pensar que se trate de uma conclusão surgida a partir de preceitos da religião, pois Bará é o protetor das casas de religião, e o oratório já apresenta as figuras afro-religiosas, por tanto o assentamento é provável. Porém se uma afirmação como esta ocorre em um sítio arqueológico, o recomendável seria

⁵ Orixá do Batuque

precisamente não escavar, para não importunar aquele assentamento caso ele esteja ali.

Por outra parte, muitas das narrativas mencionadas neste trabalho, não pertencem a um momento específico no tempo, elas circundam entre o passado escravista, a pós-abolição, meados e finais do século XX, passado recente, atualidade e a maioria entrelaça várias destas temporalidades. Por que como diz Conceição Evaristo no conto *Ayoluwa, alegria do nosso povo*, (2016, p. 70) estas narrativas se encontram “na linha circular de nosso tempo”.

Vemos assim narrativas que falam sobre o contexto da escravidão, como as que mencionam o fato das miniaturas escondidas no oratório estarem associadas à clandestinidade. Narrativas associadas a pós-abolição como a Dona Vera asseverar que a sua avó foi a primeira moradora da Vila da Palha. Narrativas referentes a meados e finais do século XX, como a história do menino que achou um medalhão de ouro dentro do tronco de uma figueira. Narrativas sobre o passado recente e atualidade, como o receio a despachar oferendas perto da Charqueada Santa Rita devido a energias pesadas e negativas.

E por sua vez, também manifestaram muitas narrativas que misturam o passado-presente, como o barulho de correntes sendo arrastadas na vila. Assim como o fato das conchas que escondiam as miniaturas no oratório da Charqueada São João, cumprirem a mesma função da cortina que cobre os Okutás, no Congô do Pai Diego. Ou a narrativa do espírito que quer oferecer a um homem negro da vila, o ouro que enterrou quando era escravizado em vida. Este tempo circular, não é finito, por tanto estas narrativas continuarão e se multiplicaram no futuro.

Nesse sentido, a minha proposta de devolução também tem perspectiva futura. Desta forma é o meu compromisso entregar para o Pai Diego e para o Ylê, o vídeo que resultou deste encontro, ali se encontram estas pessoas e suas famílias, elas e eles irão resguardar e distribuir este vídeo como acharem melhor. Isso será a minha ponte, retomando a proposta de Manuela (da CUNHA, 2007, p. 79), em que argumenta que quando entendemos que saberes tradicionais e saber científico são diferentes o seguinte passo é estabelecer pontes, pontos de contato entre eles.

Por outra parte, é necessário pensar na reimaginação do passado, estas pessoas reimaginam o passado com cada frase, isto fica na memória das crianças e assim como ficou na memória do Pai Diego, da Dona Vera, quando eram crianças e escutaram desses mais velhos.

Nessa linha de pensamento, retomo a abordagem desenvolvida por artistas do afrofuturismo, (Fábio KABRAL, 2014; 2017; Júlio PECLY, 2015) que se baseiam em aspectos culturais e religiosos afrodiaspóricos para construir histórias ficcionais mais próximas com a realidade das pessoas negras. Portanto, considero que estas narrativas coletadas na Vila da Palha também pode ser fonte para que escritoras e escritores criativos escrevam histórias, que reflitam um futuro ancestral.

Nesse sentido, me aproximo da proposta de Toni Morrison (1987) para pensar uma arqueologia literária, a partir da oralidade e da ancestralidade, com o objetivo de evidenciar histórias fragmentárias que nunca foram centrais nos relatos escritos pelos colonizadores. Não obstante, essas histórias existiram e existem na Vila da Palha.

Referências bibliográficas:

ABREU e Souza, Rafael de. “Deixa Meu Cabelo Em Paz E Outros Contos Sobre Arqueologia do Racismo à Brasileira”. **Revista De Arqueologia**. 33 (2): p.43-65. 2020.

ANZALDUA, Gloria. La conciencia de lamestiza: rumo a uma novaconsciência. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 13, n. 3, p. 704-719, Dec. 2005.

ATALAY, Sonya. **Community-basedarchaeology. Researchwith, by and forindigenous and local communities**. UniversityofCalifornia Press. 2012.

AZEVEDO, Celia Maria Marinho. Onda negra medo branco: O negro no imaginário das elites Século XIX. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1987.

BRANCHE, Jerome. **Malungaje: hacia una política de la diáspora africana**. Bogotá. Ministerio de Cultura, 2009.

BRITO,Benilda; NASCIMENTO, Valdecir (Coord.). **Negras (In)Confidências –Bullying, não. Isto é Racismo**. (Mulheres Negras contribuindo com as reflexões sobre a Lei 10639/03). 1. ed. Belo Horizonte – MG: Mazza Edições, 2013.

CARDOSO, Lourenço. Branquitude acrítica e crítica: A supremacia racial e o branco anti-racista. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, v. 8, n. 1, p. 607-630, jan. 2010.

CARLE, Cláudio Baptista; SANTANA, Ingrid de Souza; CÍCERO, Ney Pereira. As cumplicidades racistas da arqueologia. **Revista de arqueologia pública**, Campinas, SP. V.12, n. 2, p. 1-19 Dez. 2018.

CARLE, Cláudio Baptista.“Vozes indiretas”: imaginário afrocentrado das águas dos ocupantes da região de Pelotas – RS.**REVISTA DEBATES INSUBMISSOS**, Caruaru, PE. Brasil, Ano 3, v.3, nº 10, mai./ago. 2020.

CARVALHO, Patrícia Marinho. **A travessia atlântica de árvores sagradas: Estudos de paisageme arqueologia em área de remanescente de**

quilombo em Vila Bela/MT. 2012. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP. 2012.

CARVALHO, Patrícia Marinho. **Visibilidade do negro: arqueologia do abandono na comunidade quilombola do Boqueirão-Vila Bela/MT**. Tese de doutorado. São Paulo: USP. 2018.

CARVALHO, Patrícia. Marinho de.; SOARES, Alice. M. “Todo poder ao povo preto”: diálogos sobre práticas colaborativas entre seres em lugares e tempos afrodiaspóricos. *R. Museu Arq. Etn.* 37: 164-177, 2021.

CASTAÑEDA, Quetzil E. The 'Past' as Transcultural Space: Using Ethnographic Installation in the Study of Archaeology. **Public Archaeology**. V, 8, p. 262-282. 2009.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *La Hybrid del Punto Cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: **Pontificia Universidad Javeriana**. 2005.

CERQUEIRA, G. M. **A Produção do Vídeo Documentário. “A Descoberta Isolada da Fotografia no Brasil”**. Memória descritiva e analítica de trabalho de conclusão do curso de comunicação – Jornalismo, da Faculdade de Comunicação da Universidade Federal da Bahia. 2005.

CUNHA, Manuela Carneiro da. “Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009, pp. 301-310.

DALLA VECCHIA, Agostino Mario. **Os filhos da escravidão**. Pelotas: Editora da UFPEL, 1994.

DA ROSA. Estefânia Jaekel. **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**. Dissertação (Mestrado em Antropologia)- Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2019.

DA ROSA, Estefânia Jaekel. “esse chão tem fundamento de preto velho” as territorialidades invisíveis e invisibilizadas da charqueada São João, Pelotas/RS-Brasil. **Oldeário Patrimonial**. N. 15. P. 267 - 303. 2021.

DOS SANTOS, Everaldo. Jr. Vidros lascados em contexto experimental. *Revista de Arqueologia*. V. 3. N. 2. p. 1-22. 2018.

EVARISTO, Conceição. **Olhos D'Água**. Pallas. Rio de Janeiro. p. 1-83. 2016.

FREITAS, KÊNIA.; MESSIAS, José. O futuro será negro ou não será: Afrofuturismo versus Afropessimismo - as distopias do presente. **Das Questões**, DOI: 10.26512/dasquestoes.v6i6.18706. [S. l.], v. 6, n. 1, 2018.

GODOY, Renata; BARBOSA, Emilly. Restituição de acervos arqueológicos: novas soluções ou antigos problemas? **Revista de arqueologia pública**. Campinas, SP, v.11 n.2 p. 1-98. 2017.

GONZALEZ-RUIBAL. Alfredo. Etnoarqueología, arqueología etnográfica y cultura material. **Complutum**. Vol.28, No. 2, 267-283. 2017.

GUTIERREZ, E. **Negros, Charqueadas e Olarias. Um estudo sobre o espaço pelotense**. Ed. Universitária UFPeL. 2001.

HABER, Alejandro. Anatomía disciplinaria y arqueología indisciplinada. **Arqueología** 19, p. 53-60, 2013.

HARTEMANN, Gabby. Voltar, contar e lembrar de *Gangan*: por uma arqueologia griótica afrodecolonial em Mana, Guiana. Dissertação de Mestrado em Antropologia. Belo Horizonte: PPGAN/UFMG, .2019a.

HARTEMANN, Gabby; PEREIRA Irislane de Moraes. Contar histórias e caminhar com ancestrais: por perspectivas afrocentradas e decoloniais na arqueologia. **Vestígios - Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica**, v. 12, n. 2, p. 8-34, dez. 2019b.

HARTEMANN, Gabby. Nem ela, nem ele: por uma arqueologia (trans*) além do binário. **Revista Arqueologia Pública**, Campinas, SP, v. 13, n. 1[22], p. 99-

115, 2019. DOI: 10.20396/rap.v13i1.8654589. Disponível em:
<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/rap/article/view/8654589>.

HILLS-COLLINS Patricia. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 99-127, 2016.

KABRAL, Fábio (2017). *O caçador cibernético da rua 13*. Rio de Janeiro: Malê.

KABRAL, Fábio (2014). *Ritos de passagem*. São Paulo: Giostri.

MAESTRI, Mario. Pampa Negro - Agitações, Insubordinações e Conspirações Servis no Rio Grande do Sul, 1803-1850. Sankofa. **Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana**, v. 7. No. 13, p. 50-72. 2014.

MARTINS, Beatriz Moura; RAMOS, Carla. Saberes tradicionais de terreiro: epistemologias, pedagogias e possíveis diálogos com a universidade. **Revista Calundu** - vol. 1, n.2, jul-dez 2017

MBEMBE, Achille. As formas africanas de auto-inscrição. **Estudos Afro-asiáticos**, v, 23. No. 1, p. 171-209, 2001.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Antígona. 3ra edición. Lisboa. 2019.

MEZA, Elis Esther. **O Sagrado e a Performance: abordagem arqueológica-etnográfica em contextos afrodiaspóricos, Pelotas, Rio Grande do Sul**. 2021. Tese (Doutorado em Antropologia. Pelotas: PPGAnt/UFPel, 2021.

MIGNOLO, Walter D. Habitar la frontera. Sentir y pensar la descolonialidad (antología, 1999-2004). Barcelona: CIDOB y UACI. Papeles del CEIC, p. ón 39- ón 39, 14 mar. 2015.

MILLION, Tara. Developing an Aboriginal Archaeology: Receiving Gifts from the White Buffalo Calf Woman. In Claire Smith & Hans Martin Wobst (eds.), **Indigenous Archaeologies: Decolonizing Theory and Practice**. Routledge. p. 43-55. 2005.

MOLET, Claudia Daiane Garcia. **Parentescos, solidariedades e práticas culturais: estratégias de manutenção de um campesinato negro no Litoral Negro do Rio Grande do Sul (do século XIX ao tempo presente)**. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018.

MORALES, Patrícia. **A representação do negro nos museus de Pelotas (RS): entre os integrantes do Clube Fica aí para ir dizendo**. 2015. 84 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Monografia) – Museologia, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2015.

MOREIRA, Paulo; AL-ALAM, Caiuá; PINTO, Natália. **Os Calhambolas do General Manoel Padeiro: práticas quilombolas na Serra dos Tapes (RS, Pelotas, 1835)**. São Leopoldo: Editora Oikos: 1-196. 2013.

MORRISON, Toni. **Beloved**. New York: Plume, 1987.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2016.

NOVAES, Luciana. Arqueologia do axé uma etnografia do encantamento da arqueologia. *Revista de Arqueología Histórica Argentina y Latinoamericana*. Buenos Aires. 11(2): 91-117. 2020.

OLIVEIRA, Silveira. **Poemas**. Edição dos Vinte. 2009.

PARADEDADA, María. R. Arquitetura da paisagem e modernidade: Um estudo sobre representações e memória das praças de pelotas (1860-1930), dissertação de mestrado, Porto Alegre, 349p. 2003.

PASSOS, Lara de Paula. **Arqueopoesia: uma proposta feminista afrocentrada para o universo arqueológico**. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Minas Gerais, 2019.

PECLY, Julio (2015). **Cidade de Deus Z**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra.

RIBEIRO, Loredana. Crítica feminista, arqueologia e descolonialidade. **Revista de Arqueologia**, v. 30, n. 1, p. 210-234. 2017.

RIBEIRO, Loredana et al. A saia justa da Arqueologia Brasileira: mulheres e feminismos em apuro bibliográfico. **Revista Estudos Feministas** [online]. 2017, v. 25, n. 3, pp. 1093-1110. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1806-9584.2017v25n3p1093>>. ISSN 1806-9584. <https://doi.org/10.1590/1806-9584.2017v25n3p1093>.

RIBEIRO, Loredana; JÁCOME, Camila. Tupi ou não Tupi? Predação material, ação coletiva e colonialismo no Espírito Santo, Brasil. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, v. 9, n. 2, p. 465-486, 2014.

SANTINI, Valesca Henzel. **Charqueada São João: um lugar de memória onde os tempos se misturam**. (Trabalho de Conclusão de Curso em Museologia)- Faculdade de Biblioteconomia e Informação. Universidade Federal de Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.

SINGLETON, Theresa. Investigando la vida de esclavos en el café del padre. **Gabinete de arqueología**. Cuba. v. 1, p. 4-13 2005.

SILVEIRA, Oliveira. Poemas: antologia. Porto Alegre: Edição dos vinte, 2009.

SOUZA, Waldson Gomes de. Afrofuturismo: o futuro ancestral na literatura brasileira contemporânea. 2019. 102 f., il. Dissertação (Mestrado em Literatura)—Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

SYMANSKI, Luiz Cláudio Pereira; OSÓRIO, Sergio Rován. Artefatos reciclados em sítios arqueológicos de Porto Alegre. **Revista de Arqueologia**, v. 9, n. 1, p. 43, 30 dez. 1996.

TURRA-MAGNI, Claudia.; BRUSCHI, M.; SALAINI, C. J. La mémoire des lanciers noirs, esclaves-soldats du rio grande do sul (Brésil). *Etudes rurales*, v. 196, n. 2, p. 25-42, 2015.

VARGAS, Jonas Moreira. Abastecendo plantations: A inserção do charque fabricado em Pelotas (RS) no comércio atlântico das carnes e a sua

concorrência com os produtores platinos (século XIX). **História (São Paulo)**, v. 33, n. 2, p. 540-566, dez. 2014.

VALE, Alexandre. F. POR UMA ESTÉTICA DA RESTITUIÇÃO: notas sobre o uso do vídeo na pesquisa antropológica. **Tessituras**, Pelotas, v. 2, n. 2, p. 162-200. 2014.

VIDAL-GÁVEZ, J. M; TÉLLEZ-INFANTES, A. El audiovisual como médio sociocomunicativo:hacia una antropología audiovisual performativa. V.19. N.2, p.556-580. 2016.

WILKIE, Laurie. Glass-Knapping at a Louisiana Plantation: African-American Tools? **Historical Archaeology**, v. 30, n. 4, p. 37-49, 1996.

WILKIE, Laurie. Secret and sacred: Contextualizing the artifacts of African-American magic and religion. **Historical Archaeology**, v. 31, n. 4, p. 81-106, dez. 1997.

ZABALA, Lino José Ruíz. **Criatividade e resistência cotidiana: os vidros lascados e reutilizados pelos escravizados da Charqueada São João da cidade de Pelotas, RS, Brasil. Um povo feito de barro.** Trabalho de conclusão de curso (Bacharelado em Antropologia e arqueologia) Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2018.

ZABALA, Lino José Ruíz; Meza, Elis. Cacos de resistências: artefatos em vidros lascados por pessoas escravizadas na Charqueada São João (Pelotas, RS). **Revista Interethnica**.v. 23, n. 1, p. 164-192,2022.