

CACOS DE RESISTÊNCIAS: ARTEFATOS EM VIDROS LASCADOS POR PESSOAS ESCRAVIZADAS NA CHARQUEADA SÃO JOÃO (PELOTAS, RS)

SHERDS OF RESISTANCES: GLASS ARTIFACTS KNAPPED BY ENSLAVED PEOPLE AT THE CHARQUEADA SÃO JOÃO (PELOTAS, RS)

Lino J. Zabala Ruiz | Universidade Federal de Pelotas (UFPeL), Brasil
Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Antropologia (Ppgant) da UFPeL.
Orcid: [0000-0002-2639-1156](https://orcid.org/0000-0002-2639-1156)
E-mail: linojabala@gmail.com

Elis Meza | Universidade Federal de Pelotas (UFPeL), Brasil
Doutora em Arqueologia e Antropologia.
Orcid: [0000-0001-9565-5015](https://orcid.org/0000-0001-9565-5015)
E-mail: meza.elis@gmail.com

Resumo

Os artefatos arqueológicos nos permitem apresentar perspectivas alternativas aos discursos colonialistas sobre a escravização. Por sua vez, as representações sobre o passado participam de agendas políticas contemporâneas. Nossa pesquisa pretende abordar as práticas de resistências que desenvolviam as pessoas escravizadas frente à situação de coerção. Nesse sentido, analisamos os vidros escavados na Charqueada São João (Pelotas, RS) como uma contribuição a um entendimento material da vida cotidiana de escravizados e escravizadas no século XIX. O foco está na produção de artefatos utilitários no âmbito da resistência e na manutenção do sagrado. Discutimos também os motivos contextuais e simbólicos que levariam à manufatura desses artefatos em vidro por pessoas escravizadas na Charqueada São João. Tais resultados foram apresentados numa exposição museológica temporária na Charqueada, aonde retornaram ao seu status como materialidades de resistência.

Palavras-chave: escravização, resistência, narrativas, artefatos em vidros.

Abstract

Archaeological artifacts allow us to present alternative perspectives to colonialist discourses about enslavement. In turn, representations about the past participate in contemporary political agendas. Our research intends to address the practices of resistance that enslaved people developed when facing coercion situations. In this sense, we analyze the glass artifacts excavated at the Charqueada São João (Pelotas, RS) as a contribution to a material understanding of the daily life of enslaved men and women in the 19th century. The focus is on the production of utilitarian artifacts in the context of resistance and the possibilities of the participation of these artifacts in the maintenance of the African matrix sacred. We also discuss the contextual and symbolic reasons that would lead to the manufacture of these glass artifacts by enslaved people at the Charqueada São João. These results were presented in a temporary museological exhibition at the Charqueada, where these glass sherds returned to their status as materialities of resistance.

Key words: enslavement, resistances, narratives, glass artifacts.

Introdução

Frente ao cenário de recrudescimento do racismo e do aumento das desigualdades no mundo (MBEMBE, 2016), se faz necessária a reflexão sobre as contribuições que as pesquisas arqueológicas podem fazer para a construção de discursos descolonizadores, que abordem o passado na sua perspectiva de futuro. Como explica Munanga (1996, p. 17), “a identidade e o racismo não são fenômenos estáticos. Eles se renovam se reestruturam e mudam de fisionomia”. Por isso também nossas respostas ao racismo como herança do sistema colonial se reestruturam, se reinventam segundo o contexto e as formas de opressão. Pretendemos destacar aqui, que por extrema que possa ser, a opressão nunca pode ser absoluta e que as representações públicas da escravidão

também têm que incorporar esta dimensão crítica para transmitir adequadamente as complexas realidades do passado.

Com esta perspectiva nos aproximamos à caracterização do sistema escravista do sul do Brasil, especificamente analisando a vida cotidiana das pessoas escravizadas nas Charqueadas. A produção de charque (carne seca salgada) era uma atividade fundamental para o sistema escravista brasileiro, visto que o charque era usado como alimento dos escravizados e escravizadas, assim como da população mais pobre (VARGAS, 2014). Com a retomada do porto de Rio Grande, que até 1776 estava em mãos dos espanhóis, “a produção charqueadora [sulina] substituía a nordestina no abastecimento dos grandes centros escravistas do Brasil e do exterior, valorizando o gado antes abatido sobretudo pelo couro, sebo e graxa” (MAESTRI, 2014, p. 50; GUTIÉRREZ, 2001). Nesse contexto, a cidade de Pelotas seria conhecida pelo seu crescimento impulsionado pela economia do charque.

As charqueadas enquanto indústrias no Rio Grande do Sul começaram a ter sucesso mercantil e se instauraram como principal característica do sul do Brasil, ao final do século XVIII e início do século XIX. Essa atividade produtiva também teve sucesso em outras áreas do Pampa, como Argentina e Uruguai.

Os espaços produtivos e a vida cotidiana nas charqueadas de Pelotas durante o seu auge têm sido de interesse para pesquisas historiográficas, principalmente a partir de um enfoque no funcionamento do sistema escravista (ASSUMPÇÃO, 1991; GUTIÉRREZ, 2001; MAESTRI, 1984; OGNIBENI, 2005; VARGAS, 2014), com crescente interesse em mostrar uma paisagem negra (ROSA, 2012; ZABALA, 2018). Embora o auge das Charqueadas não tivesse sido possível sem a mão de obra escravizada, isto ainda não tem sido devidamente reconhecido nas narrativas oficiais da cidade.

Podemos ver que, em relação ao número de habitantes de Pelotas, entre os anos 1833 e 1884, de 10.873 habitantes, aproximadamente, 6.500 eram negras e negros escravizados ou libertos (MAESTRI, 1984, p. 60). Embora tenham sido ignorados pelo discurso oficial, esse grande contingente humano existia, resistia, e compartilhava laços sociais que iam

desde materialidades (cachimbos, por exemplo), manifestações religiosas (MEZA, 2021) e o parentesco simbólico (PINTO, 2012). Enquanto grupo social, também se desenvolvia uma coesão pelo desejo de libertação e, por consequência, na participação em rebeliões e protestos (MAESTRI, 2014), assim como em celebrações.

Um relato que nos permite delinear a perspectiva coletiva das lutas negras em Pelotas ocorreu quando o famoso líder quilombola Manuel Padeiro escapou do seu aprisionamento e pessoas escravizadas e livres se uniram em “bailes” e “fandangos” (MAESTRI, 2014, p. 51). Em uma carta enviada às autoridades em Porto Alegre, o padre Gonçalves mencionou ter passado três noites sem dormir por causa das celebrações da população negra (AL-ALAM; PINTO; MOREIRA, 2014).

Por tanto, nosso trabalho se desenvolve não apenas na aplicação de métodos técnicos arqueológicos de laboratório para determinar a veracidade dos vidros enquanto artefatos lascados e reutilizados por escravizados e escravizadas, para desenvolver atividades cotidianas como perfurar, raspar e cortar, mas também procura salientar tais materialidades como evidências de criatividade e resistência. Interessam-nos as ações sociais das pessoas escravizadas (FENNELL, 2013), pensando as relações sociais em que se situavam como permeadas pela coerção e pela clandestinidade (AGOSTINI, 2013), mas também pela criatividade (SOUZA, 2013). Neste sentido, argumentamos que o sistema hegemônico (GUHA, 1997) é questionado através das ações cotidianas, das habilidades manuais e das simbologias afro-centradas vinculadas a artefatos em vidros (WILKIE, 1997; 2000).

Considerando uma perspectiva africana do mundo, os artefatos em vidros reutilizados em contextos de senzala poderiam estar associados a práticas tradicionais reinventadas nas Américas. Pensemos, por exemplo, na pesquisa arqueológica realizada por Akin Ogundiran e Akinlolu Ige em relação ao vidro produzido na África, na qual explicam os preceitos da tecnologia e confecção de objetos de vidro usado por indígenas Yoruba para agregar à massa de vidro fundido as cores associadas a simbologias específicas para uso em rituais, em particular o azul (OGUNDIRAN; IGE, 2015). Similarmente, Singleton (2005) relata ter achado, no Cafetal Del Padre em Cuba, contas de colar de cor azul escuro,

escolhidas pelos escravizados devido ao seu significado simbólico. Consideramos esses precedentes para pensar as ações de ressignificação das práticas africanas no nosso continente e, ao mesmo tempo, uma resistência à imposição da escravidão.

Assim, procuramos nos aproximar a uma interpretação alternativa sobre a escravidão afastada das ideias generalizadas sobre as pessoas escravizadas, centradas na submissão e instrumentos de castigo. A perspectiva sobre resistência, neste entendimento, não se refere só a revoltas (MOURA, 1959) ou quilombos (ORSER; FUNARI, 2001), mas às estratégias cotidianas que podem não constar nos documentos historiográficos, mas que formavam parte do enfrentamento ao sistema escravista. Como disse Mbembe (2001, p. 17) “filosoficamente, deve-se dar prioridade àquilo que, na experiência africana de mundo, escapa à determinação e à ideia de uma história que ainda está sendo feita, e que se pode apenas seguir, ou repetir”.

As representações hegemônicas da escravidão no Sul do Brasil

As formas em que o passado é representado nos informam sobre as relações de desigualdade no presente. A crítica da persistência de representações racistas e colonialistas em torno da escravidão é fundamental para a promoção da cidadania, considerando que as memórias de afrodescendentes continuamente são desrespeitadas, na prevalência de discursos sobre a servidão e o castigo, quando não da ausência, negando a escravidão ou diluindo suas características no discurso da democracia racial.

As representações da escravidão no Rio Grande do Sul muitas vezes se pautam pelo racismo estrutural na reprodução de discursos públicos. Podemos pensar, por exemplo, no caso da representação de uma “senzala” no Acampamento Farroupilha, na cidade de Porto Alegre, em setembro de 2018. Nessa ocasião, o Piquete Aporreados do 38¹ apresentou o que eles consideraram ser uma referência à história dos Lanceiros Negros,

¹ Piquete é o nome que recebe cada galpão que agrega uma organização de pessoas que participa do Acampamento Farroupilha, o maior evento da cultura tradicionalista gaúcha. Trata do episódio histórico da Revolução Farroupilha e que, a cada ano, desenvolve exposições temáticas.

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 da temática da escravidão². Diversos ativistas solicitavam que fosse cancelada a exposição, e que fossem tomadas medidas contra os organizadores do evento, porque a disposição dos corpos dos manequins e os objetos nesse espaço estavam direcionados a expressar uma superioridade branca no âmbito da tradição gaúcha. Assim, embora os Lanceiros Negros fossem soldados na Guerra Farroupilha, no imaginário do Piquete Aporreados do 38, eles não deixavam, nem nunca deixariam de ser escravos. A condição da escravatura não é pensada desse ponto de vista como uma imposição sobre as pessoas, mas sim como condição ontológica (MEZA, 2019).

De igual forma, na maioria das instituições culturais onde existem exposições museológicas que tratam sobre o passado, há representações estereotipadas da escravidão. Em Pelotas, na Charqueada São João (lugar de procedência dos vidros arqueológicos que analisamos neste artigo), funciona uma casa-museu. A visita guiada exalta a vida cotidiana da elite charqueadora do século XIX e da família proprietária da Charqueada, através dos objetos do passado e da arquitetura. Cada cômodo da casa promove uma visão da opulência e nas poucas vezes em que se refere aos escravizados e escravizadas, se estabelece um vínculo direto com o serviço (área da cozinha) ou com o castigo (exposição de cadeias, algemas e bolas de ferro e na parte exterior da casa, o tronco do pelourinho). No entanto, nosso objetivo é realizar uma crítica material do discurso hegemônico presente na charqueada, a partir dos artefatos escavados pelo Laboratório de Estudos da Cultura Material (da UFPeL), em 2016³.

² Alguns links de jornais que comentaram o ocorrido: <https://www.sul21.com.br/ultimas-noticias/geral/2018/09/no-acampamento-farroupilha-piquete-e-alvo-de-criticas-por-reproduzir-senzala>/<https://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2018/09/17/piquete-cria-senzala-no-acampamento-farroupilha-de-porto-alegre-e-recebe-criticas.ghtml>.

³ As duas escavações arqueológicas realizadas em 2016 correspondem ao projeto “Pampa Negro: Arqueologia da Diáspora Africana na Região Meridional de Rio Grande do Sul” coordenado pelo professor Lúcio Menezes. A nossa participação nesse projeto, de 2016 a 2018, aconteceu a partir de um estágio de Iniciação Científica (Lino Zabala) e tese de doutorado (Elis Meza).

Nesse sentido, queremos refletir sobre o papel da materialidade nas tentativas de manutenção do *status quo* colonial e suas possibilidades para desmontá-lo. Propomos uma abordagem antirracista a partir da interpretação sobre a criação de artefatos em vidro reciclado por parte de escravizados e escravizadas na cidade de Pelotas - RS, na Charqueada São João, no século XIX. Considerando que as representações da escravidão geralmente abordam unicamente as materialidades do castigo, a análise dos vidros lascados e reutilizados pode apresentar outras leituras materiais da criatividade e da resistência cotidiana dos afro-brasileiros no passado.

Breve contexto da Charqueada São João

A charqueada de Antônio José Gonçalves Chaves (hoje Charqueada São João) foi construída entre os anos 1807 e 1810 (SANTINI, 2011) e foi herdada por seu filho, homônimo, após sua morte. A charqueada culminou as suas atividades fabris em 1937. Segundo o testamento de João Maria Chaves e sua irmã Maria Luiza Chaves, donos da Charqueada São João, depois do falecimento de Antônio Gonçalves Chaves, no ano de 1872 eles possuíam 56 pessoas escravizadas, sendo 5 deles campeiros, 3 marinheiros (trabalhavam no iate da família), 2 pedreiros, 3 carpinteiros, 2 costureiras e 1 sapateiro. Os demais destinavam-se à produção do charque (ROSA, 2012, p. 97).

A preferência dos senhores era possuir escravizados homens em idade produtiva, mas também existiam, em menores proporções, mulheres, crianças e idosos. Nas divisões do trabalho, constam os escravizados que trabalhavam na produção do charque com especializações em trabalhos como carneadores, descarneadores, falquejadores, salgadores, graxeiros, sebeiros, tripeiros, chimangos, serradores, engomadores, curtidores (ROSA, 2012).

A exemplo da maioria das estâncias construídas à época no Brasil, eram exercidos “por meio da manipulação do espaço edificado, mecanismos que visavam maximizar a supervisão e controle da escravaria, incluindo o estabelecimento de pontos de vigilância

e redução das áreas de circulação” (SOUZA, 2007). Por tanto, é comum que pesquisas acadêmicas privilegiem abordar o controle branco, no lugar das resistências negras. O trabalho de Monteiro (2016) colocou que, na Charqueada São João, a opressão sobre os escravos e suas ações se produzia pela proximidade entre a casa grande e a senzala. No entanto, seria errôneo pensar que o sistema de controle era absoluto, muito pelo contrário. No imaginário das elites do século XIX, existia um constante medo às resistências e sublevações dos negros (AZEVEDO, 1987; ÁVILA; RIBEIRO, 2015). Tal medo não era infundado, inclusive porque contemplava uma mobilização mais-que-humana de forças ancestrais. É o que nos diz o depoimento de Adair Gonçalves Barbosa, descendente de escravizados que morava na vila próxima à atual Charqueada São João: “Então lá, a religião deles [dos negros] não era Católica, mas o Batuque. E eles então assustava o patrão com o Batuque” (DALLA VECCHIA, 1994, p. 3).

A produção de artefatos vítreos por escravizados como resistência criativa aos sistemas de coerção

Os vidros lascados, no contexto de resistência à escravidão e reinvenção, permitem evidenciar diversos usos: podem ser armas de caça, instrumentos para o preparo de alimentos, armas usadas para enfrentar os escravocratas ou objetos sagrados associados às cosmologias de matriz africana. Esses usos têm sido explicitados na literatura internacional sobre o tema (WILKIE, 1996).

Talvez a estratégia mais efetiva para desenvolver muitos aspectos da vida cotidiana, em tempos de coerção, seja a clandestinidade, como narra Agostini (2013). No entanto, de acordo com o escritor nigeriano, Wole Soyinka, a criatividade como elemento para destacar os traços étnicos já existia na África antes do sequestro escravista (*apud* SOUZA, 2013). A criatividade afrocentrada não se trata somente de um processo de ação e reação, em resposta ao sistema hegemônico, mas sim de uma característica ontológica.

Entre outros trabalhos realizados nas Américas, retomamos o desenvolvido por Singleton (2005) no Cafetal Del Padre, onde a autora foca nas rearticulações dos povos africanos no continente americano, mostrando como os escravizados desenvolveram atividades grupais organizadas. Singleton exalta o fato de que as pessoas escravizadas nesta plantação cultivavam hortaliças e criavam animais domésticos para consumo próprio e para venda. Os dados arqueológicos e históricos em Cuba, considerados por Singleton, mostram que uma das principais razões para isso foi devido à crise econômica enfrentada em meados do século XIX na ilha, resultando na necessidade de escravizadas e escravizados complementarem sua dieta, por meio de caça, produção ou mesmo venda de produtos e animais de criação. Nessa linha de ideias, a autora aponta que foram achadas, no mesmo contexto, contas de colar feitas em vidro, de cor azul escuro, e fragmentos de vidros retocados, inferindo que eram usados para cortar os alimentos (SINGLETON, 2005).

Exemplos semelhantes podem ser encontrados em outras partes do Caribe. Diana Wallman (2014) explora como uma comunidade de pessoas escravizadas em uma plantação na Martinica desenvolve uma série de atividades para responder às diversas necessidades coletivas, apesar das limitações extremas propiciadas pela escravidão (WALLMAN, 2014). A criação de animais para consumo próprio pode ser considerada como um símbolo de autonomia conquistada pelos escravizados e escravizadas.

Symanski e Osório (1996) fazem uma descrição de artefatos de louça e copos de vidro reutilizados em Porto Alegre. Eles explicam que as facas eram de uso exclusivo na produção de charque, e seu uso era vigiado, para evitar que eles as usassem como armas; isso significa que os escravizados teriam criado suas próprias ferramentas de corte para caçar (SYMANSKI; OSÓRIO, 1996) ou para realizar outras atividades cotidianas. Por sua vez, o trabalho realizado por Everaldo dos Santos Júnior (2017) para a sua dissertação de mestrado, em relação a vidros lascados em contextos de senzalas na Amazônia brasileira, realiza uma arqueologia experimental e microanálise para mostrar de forma objetiva as marcas de manipulação nos artefatos em vidro, além de ser um dos poucos arqueólogos negros brasileiros que estuda arqueologia da diáspora africana (SANTOS JÚNIOR, 2017).

Nota sobre terminologia dos vidros arqueológicos

Partindo do entendimento dos trabalhos realizados anteriormente na área, é necessário esclarecer desde o início a diferenciação de alguns dos termos que podem ser aplicados aos vidros arqueológicos que analisamos:

Vidros lascados: entende-se como artefatos com modificações manuais feitas para transformá-los em instrumentos de outra índole funcional. Nestes objetos se apresentam claras marcas de manipulação antrópica, mas não necessariamente marcas de uso (WILKIE, 1996; SANTOS JÚNIOR, 2017).

Vidros reutilizados: artefatos com claras marcas de uso, a partir das quais se pode inferir a sua função específica. O material vítreo reutilizado é aquele cuja quebra natural possui um fio reaproveitável, podendo dispensar transformações como o lascamento ou o retoque. Este tipo de artefato mostra marcas de uso como estrias ou formato de serra no fio, ou polimentos (WILKIE, 1996; SIMANSKI; OSÓRIO, 1996).

Vidros reciclados: artefatos usados para uma finalidade distinta à primária, por exemplo uma garrafa de vidro usada como vaso de flores ou como recipiente para uma atividade ritualística (REEVES *apud* WILKIE, 1996).

Marcas pós-deposicionais: são as alterações que pode sofrer um artefato após seu enterramento, causadas por agentes naturais. Essas marcas são classificadas como: linhas (arranhões e/ou listras); esfoliada (liberação de folhas de vidro da superfície); estilhamentos ou trizaduras lineares; iridescência (luminosidade azul violeta que reflete a superfície dos objetos à luz); rachaduras (rachaduras não lineares devido ao estouro de vidro); aderências (substâncias ligadas à superfície do objeto, como ferrugem ou cimento) (SIRONI, 2010, p. 135).

Os artefatos vítreos aos quais aplicamos esta terminologia de análise assinalam diversas maneiras pelas quais os grupos escravizados têm resistido às opressões escravagistas, a

partir de ações sociais, materialidades e cosmologias (FENNEL, 2013). Procuramos entender a produção de artefatos por pessoas escravizadas como manifestações de criatividade (SOUZA, 2013), em busca de sua autonomia (MBEMBE, 2001) e libertação. Com base nessas ideias, apresentamos a seguir os vidros utilizados por escravizados e escravizadas no contexto da Charqueada São João, de Pelotas.

Os vidros na Charqueada São João

Figura 1. Vidros lascados da Charqueada São João.

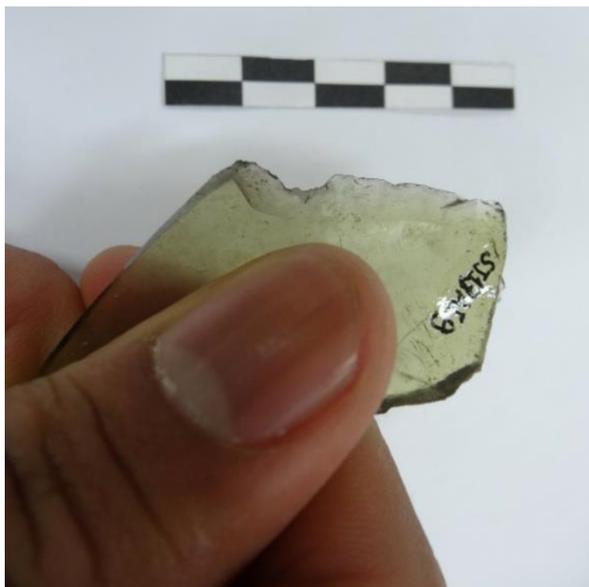


Fonte: Acervo Leicma.

No trabalho de análise arqueológica de laboratório identificamos seis peças que foram usadas e/ou reutilizadas como cortadores, perfuradores, raspadores e adornos, por alguns indivíduos que formaram parte da população escravizada na Charqueada São João. O critério de análise principal foi a presença de marcas de microlascamentos, que são fissuras quase microscópicas sofridas pelo suporte após o uso, quando este é arrastado sobre uma superfície que provoca resistência. Outra característica dos artefatos vítreos é o polimento, que consiste numa superfície lisa que permite ter contato com a mão sem produzir corte (SYMANSKI; OSÓRIO, 1996). Observado na lupa, o material passa a mostrar rachaduras em linha reta, que foram provocadas no processo de

alisamento. A terceira característica é a empunhadura, que encaixa no dedo polegar, destacando que em um dos artefatos se encaixa o dedo polegar da mão esquerda. Da mesma forma, os retoques vistos através da lupa mostram o ângulo de impacto ou as marcas de pressão da superfície.

Figura 2. Empunhadura de um dos vidros da Charqueada São João.



Fonte: Acervo Leicma.

Em relação aos motivos pelo qual pessoas escravizadas manufacturavam e usavam os vidros lascados, a interpretação de Symanski e Osório (1996) é que fosse “por causas estritamente econômicas” (SYMANSKI; OSÓRUO, 1996, p. 51). Os autores explicam que embora o trabalho nas charqueadas fosse realizado com facas, os escravizados não teriam permissão de usá-las para outras atividades. Portanto, tendo “proibido” o uso de facas, tiveram que criar artefatos cortantes a partir de vidro ou louça, para seu uso próprio. Porém, após a discussão de pontos centrais deste trabalho, não podemos aceitar essa resposta como absoluta para todos os contextos. Isso se considerarmos a criatividade, a clandestinidade e que, mesmo sendo rígido o sistema de controle, ele não abarcava absolutamente todos os aspectos da vida cotidiana dos considerados subalternos (GUHA, 1997).

Esse é um dos motivos do estudo de documentos primários neste trabalho, segundo aparece relatado nos processos-crime que se referem à morte de dois capatazes na Charqueada de Antônio Gonçalves Chaves. O primeiro documento, do ano de 1821, processo número 119, registrado no Arquivo Público do Estado de Rio Grande do Sul (Apers), em que o escravizado, Francisco de 30 anos, assassina o capataz Caetano a facadas, por este obrigar os escravizados a pendurar o charque nos varais no horário de descanso. O segundo caso foi em 1870, processo número 871 (APERS), em que Ricardo, um jovem de 15 anos, assassina com uma facada o capataz Estevão Gonçalves Chaves. Os motivos não ficam claros, pois quando o escrivão João Camacho perguntou a ele, o acusado respondeu que não se lembrava.

O que queremos dizer com isto? Que o motivo pelo qual os escravizados desta charqueada usavam vidros como cortadores não era a impossibilidade de usar facas, pois mesmo sendo proibidas, encontrariam as formas de usá-las. Tendo considerado estas evidências indiretas, podemos inferir que um dos motivos pelo qual eles/elas prefeririam usar vidros seria o fato de poder escondê-los de forma mais fácil nas mãos ou nas roupas.

O tamanho padrão (entre 3 e 4 cm) dos artefatos vítreos indica uma técnica de produção estandardizada, e possivelmente clandestina, considerando-se a vigilância constante no cotidiano de escravizados e escravizadas. Porém, segundo a literatura arqueológica, também se associam os vidros lascados a atividades de caça para complementação da alimentação (SINGLETON, 2005; SIMANSKI; OSÓRIO, 1996). Dessa forma, vinculam-se ao corte de carnes, vegetais e fibras. São conhecidas, também, referências de sua utilização como armas de defesa pessoal (WILKIE, 1996).

Um dos interlocutores com os que tivemos a oportunidade de conversar sobre os artefatos vítreos arqueológicos foi o Pai de Santo Cleber Vieira, natural de Pelotas, pertencente à Associação de Caridade Ajelu-Acalu⁴. Ele é ogã (tamboreiro) da tradição Cabinda do Batuque e participa da Companhia de Dança Afro Daniel Amaro, realizando

⁴ As entrevistas com Cleber Vieira aconteceram no marco da pesquisa de doutoramento de Elis Meza (2021).

performances artísticas orientadas a “re-significar a história da Charqueada São João” desde uma perspectiva afro-religiosa (MEZA, 2019). É extremamente relevante pensar os locais patrimoniais que representam a história de Pelotas como espaços do sagrado de matriz africana, onde além do sofrimento pela escravização, existiu a comunicação com os Orixás. De acordo com a literatura antropológica, o Batuque surgiu em Pelotas e Rio Grande, com a chegada de africanos escravizados (CORRÊA, 2006). No Batuque (também chamado de nação), são cultuados doze Orixás (Bará, Ogum, Iansã (ou Oiá), Xangô, Oba, Odé/Otim, Ossanha, Xapanã, Oxum, Iemanjá e Oxalá). Por sua vez, se diferenciam seis nações: Cabinda, Oyó, Jeje, Nagô, Ijexa e Jeje-Ijexa (TALVALD, 2016). Muitos membros desta religião de matriz africana estabelecem um vínculo particular com as memórias da escravidão em Pelotas, considerando os escravizados e escravizadas como seus ancestrais, se não biologicamente, sim afetivamente. As práticas que na atualidade formam parte do Batuque se situam numa relação de ancestralidade, que perpassa o período escravista e reivindica suas origens na África. A maioria das pessoas escravizadas que chegavam a Pelotas era procedente do tráfico, particularmente desde o Rio de Janeiro e Pernambuco, aonde chegavam principalmente escravizados Bantu, das regiões de Angola, Benguela, Congo e da Costa de Mina (ROSA, 2012). Desta última procedência, Costa de Mina, era a maioria de pessoas escravizadas nas Charqueadas pelotenses (ROSA, 2012).

A pesquisa de Meza (2021) propõe uma aproximação colaborativa com comunidades afro-religiosas de Pelotas no diálogo sobre as materialidades arqueológicas da Charqueada São João. Essa abordagem procurava deslocar a forma de produção dos conhecimentos arqueológicos, que na arqueologia da diáspora africana, poucas vezes se constrói junto com as comunidades afrodescendentes. Tal como explicitam Carle, Santana e Oliveira (2018), as estruturas racistas na arqueologia têm que ser desmanteladas, porque as interpretações sobre o passado são políticas e influenciam o presente. No contexto da Charqueada São João, onde foram achadas materialidades vinculadas ao sagrado, ter conversado com lideranças espirituais do Batuque foi uma

forma de reconhecer a sua *expertise*, num campo que enquanto arqueólogos desconhecemos⁵.

Em visita ao espaço onde se encontram os artefatos procedentes da Charqueada, o Laboratório de Estudos Interdisciplinares de Cultura Material (Leicma), em fevereiro de 2018, o Pai Cleber Vieira comentou sobre os vidros arqueológicos:

Para sacrifícios eles [os escravizados] deveriam ter uma faca... se eles tinham acesso ao metal, iam usar para o sacrifício [de animais nas práticas religiosas de matriz africana]... É que esse aqui [vidro] seria mais para o dia a dia, dobravam numa faixa da calça, carregavam ali... para descascar uma laranja... (*apud* MEZA, 2021, p. 55).

Também foi discutida a possibilidade de vidros em contextos arqueológicos estarem relacionados a práticas religiosas de matriz africana, especificamente no processo de “alimentação do axé”:

Ogum está muito ligado à bebida, então provavelmente tu ia achar muitas garrafas aí. Provavelmente seriam garrafas de vinho, porque era a bebida que eles tinham acesso... dentro da bebida específica que seria para Ogum não seria vinho, mas eles utilizaram vinho porque era o que tinham...

Essa aqui (assinalando um fragmento de garrafa de vidro localizada na senzala da Charqueada), colocaria ela aberta e ela iria aos poucos soltando líquido, porque a areia não impede que ela corra toda direito, aí tu estarias alimentando indiretamente a todo momento... e essa aqui (outro fragmento de garrafa no mesmo contexto), tu colocaria de pé porque enferrujaria a tampa ou criaria um processo de pressão, começaria a se deteriorar e aí teria acesso ao líquido, mas essa aqui ia demorar mais do que essa... era uma forma de tu manter o orixá alimentado.

e como se dá o processo de alimentação? – perguntamos

pode se dar de duas formas... uma o sacrifício direto e a outra com ação direta... por exemplo aqui em Pelotas, no Mercado foi feito sacrifício para assentamento (de Bará), aí fecharam e a alimentação era o movimento do mercado— respondeu Cléber Vieira (*apud* MEZA, 2021, p. 52).

⁵ Salientamos a dissertação de Estefânia Jaekel da Rosa (2019), a qual avança uma abordagem sobre a ancestralidade na Umbanda em Pelotas, a partir de uma análise da materialidade de casas e terreiras para, a partir dos conhecimentos religiosos repensar as práticas arqueológicas, visando uma descolonização metodológica, especialmente no que se refere ao estudo de contextos arqueológicos relacionados à diáspora africana.

É interessante pensar que as oferendas e as sacralizações “são a restituição do axé, espécie de força divina, que atua como suporte das experiências humanas: vem dos deuses e deve ser a eles restituída” (HUBERT, 2011, p.97). Quando o “santo come” estreita-se a relação entre ele e seu “cavalo” (pessoa na qual o Orixá se manifesta). Esta é uma relação vertical, onde as ações das pessoas são determinantes para “manter sempre aberto o canal de acesso para cima” (BIRMAN, 1985, p. 54; MOTTA, 1995).

Quando o orixá se alimenta, proporciona “forças” ao seu filho ou filha, as “energias” necessárias para mantê-lo/la protegido/a (HUBERT, 2011, p. 92). É claro que no contexto da escravidão, os africanos e africanas precisavam dessas forças para sobreviver e a elas recorriam.

Elencamos que os vidros podem associar-se à proteção corporal e espiritual. É o que nos mostra um fragmento de garrafa azul, que tem retoques que não sugerem funcionalidade como ferramenta. Na verdade, sua morfologia se aproxima a de um pingente. Os amuletos de conta de colar feitos em vidros são registrados com certa regularidade na bibliografia em arqueologia da diáspora africana. Em sua maioria, possuem perfuração e são de produção semi-industrial. A cor característica desses objetos é azul escuro, evocando uma pedra preciosa e de uso simbólico (SINGLETON, 2005; OGUNDIRAN; IGE, 2015). O objeto encontrado na Charqueada São João, também azul escuro, não é de produção industrial, mas sim feito à mão. Possui três retoques maiores na parte interna e um na parte externa. Também tem uma fissura linear no centro, no lado contrário aos retoques, o que indicaria seu uso como pingente. Tendo discutido sobre o vidro com diferentes praticantes de Batuque, todos concordaram que o vidro reciclado é um pingente. Surgiram, contudo, interpretações distintas sobre a relação do artefato com o sagrado. Ingrid Santana, médium sensitiva, filha de Iemanjá da Tenda de Nação Africana do Pai Oxalá, de Rio Grande, de nação Jeje, ao manusear o vidro, disse: “não foi usado para um orixá específico, mas poderia ser para cultuar uma outra entidade” (*apud* MEZA, 2021, p. 55). Perguntamos também para a lalorixá Carla Trindade, do Ilé Oxum Doco e Oxalá de Orumilá, também de Rio Grande: “e essa cor é de qual orixá? Ao que Carla respondeu: para nós aqui é Odé” (*apud* MEZA, 2021, p. 56).

Por fim, para o Pai-de-Santo Cléber Vieira, a possibilidade de vinculação vem dada pelo próprio contexto da escravidão: “acredito que eles não iam usar um vidro para determinado orixá, mas se ele fosse fazer um fio tinha que ter alguma coisa da cor desse orixá [Odé]” (*apud* MEZA, 2021, p. 56).

Figura 3. Pingente azul manufaturado em vidro.



Fonte: Acervo Leicma.

Oxossi(Odé) é irmão de Ogum, quem lhe ensinou a caçar, a abrir caminhos pelas florestas e matas cerradas. Ogum ensinou Oxossi a defender-se por si próprio e ensinou Oxossi a cuidar da sua gente (PRANDI, 2001, p. 112). Orunmilá deu a Oxóssi o cargo de protetor dos caçadores e foi assim como Odé foi transformado em Orixá (PRANDI, 2001, p. 115).

Segundo Bâ (1982, p. 186), nas tradições africanas “o universo visível é visto como envoltório de um universo invisível e vivo, constituído de forças em perpétuo movimento”. A agência das pessoas escravizadas mantinha-se tanto nas resistências abertas, a exemplo das revoltas e fugas, quanto nas práticas cotidianas, entre as quais se conta a manutenção das suas expressões ligadas ao sagrado (AL-ALAM, 1997; MAESTRI 1984; ROSA, 2019). Devemos destacar que, tal como indica Wilkie (1997), a manutenção das práticas referentes ao sagrado não eram unicamente ações de resistência, mas algo maior do que o acontecimento “escravidão”, igualmente a criatividade tecnológica que já

existia na África conseguiu sobreviver no contexto do de africanos e africanas sequestrados e levados nas Américas.

Os vidros lascados na exposição “O Encantamento do Mundo”

No dia 19 de novembro de 2017, tivemos o prazer de colaborar nas atividades que a Companhia de Dança Daniel Amaro promoveu como parte da Semana da Consciência Negra. A equipe do Leicma desenvolveu uma exposição temporária, intitulada: O Encantamento do Mundo: objetos dos escravos na Charqueada São João.

A proposta expositiva promoveu uma interação sensorial com os artefatos arqueológicos; de forma que os visitantes podiam tocá-los. Essa abordagem teve uma recepção positiva. Uma senhora afrodescendente, com cerca de 80 anos, comentou: “eu nunca conheci coisas dos escravos, na escola nunca disseram nada disso para a gente, agora é que estou conhecendo”. Esse conhecer deu-se através de pegar nas mãos e sentir o artefato. De acordo com Linenthal (2006, p. 2) “os restos materiais e a fruição de relíquias, tanto dolorosas quanto inspiradoras, permitem que as pessoas “sintam” o passado visceralmente”.

Tal como argumentam Alderman e Campbell (2005, p. 343), as associações entre artefatos, espaços e memórias são essenciais para re-imaginar o passado em formas novas. Portanto, a materialidade não é passiva, vincula-se às memórias que tratam do passado e do presente, também do futuro.

O módulo da exposição que tratou dos vidros reutilizados apresentou os artefatos fisicamente, desde raspadores até contas de colar, junto com os textos comentando as capacidades de ação das pessoas escravizadas, além do que lhes era proporcionado. Por exemplo, frisava-se que estes instrumentos podiam ser usados para o processamento de animais de caça, e para várias pessoas com as quais conversamos, indicamos que podiam dirigir-se à mesa contígua, onde encontravam-se ossos de veados que foram encontrados na escavação. Argumentávamos sobre a possibilidade de que os escravizados e

escravizadas podiam caçar, inclusive com armas de fogo, tal como em outros contextos da América.

Na segunda exposição que realizamos, no dia 13 de maio de 2018 (Dia dos Pretos Velhos na Umbanda), o conteúdo expositivo incorporou as interpretações dos interlocutores e interlocutoras praticantes do Batuque, de forma que outras perspectivas sobre os vidros, além das puramente arqueológicas, pudessem ser transmitidas ao público (MEZA, 2021). Além dos diálogos estabelecidos em torno aos vidros arqueológicos, outros painéis abordaram um assentamento para os Orixás Bará e Ogum composto por um aglomerado de ferro que se encontrava embaixo da estrutura da senzala na Charqueada São João, cachimbos, uma possível quartinha e um conjunto de ossos de animais, também da área da senzala. Esta exposição esteve integrada ao roteiro do espetáculo “Dança dos Orixás” da Companhia de Dança Afro Daniel Amaro (MEZA, 2021).

Figura 4. Painel sobre os vidros na segunda Exposição na Charqueada São João.



Fonte: Acervo Leicma.

Figura 5. Convite da narradora da “Dança dos Orixás” para o público conhecer a segunda exposição.



Fonte: Acervo Leicma.

Figura 6. Lino Zabala conversando sobre os vidros na segunda exposição "O Encantamento do Mundo".



Fonte: Acervo Leicma.

As apresentações públicas sobre o contexto arqueológico da Charqueada São João visavam contribuir com uma restituição das pesquisas acadêmicas que estávamos desenvolvendo. Considerando o cenário de intolerância religiosa que enfrentam cotidianamente os membros de religiões de matrizes africanas em Pelotas (CAMPOS,

2015), discutir as evidências históricas da presença e resistência de negras e negros, pode colaborar nessa luta enquanto ação educativa antirracista. No entanto, 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. Naquele lugar, assim como em muitos outros espaços museológicos do Brasil, as representações públicas sobre a escravidão expressam o “colonialismo estrutural” que continua reproduzindo o racismo e o sexismo (SILVA, 2015; MEZA, 2019). Uma evidência disto é a associação espacial na expografia da Charqueada do busto de uma mulher afrodescendente livre⁶, quem fosse trabalhadora doméstica nesse local a meados do século XX, com artefatos de aprisionamento de escravizados (do século XIX) que foram doados para formar parte da casa-museu, o que sem dúvida é uma associação racista que apresenta pessoas negras em um discurso de submissão e inferioridade. Desde pelo menos 2011, de acordo com a análise expográfica da Charqueada São João realizada por Santini (2011), é realizada a visita turística por treze cômodos da casa, exaltando os móveis da elite, roupas, louças, sendo que na primeira sala se encontra a única referência à escravidão, descrita pela autora como “conjunto de 34 artefatos encontrados em escavações realizadas no terreno da Charqueada, utilizados para lidar com o gado e o castigo de escravos” (SANTINI, 2011, p. 34). Esta construção discursiva branca e acrítica nos mostra como os artefatos participam da “nostalgia colonial” (BRANCHE, comunicação pessoal, 2019)⁷, assim como também os artefatos podem colaborar na desconstrução de tais representações, se abordados desde uma perspectiva afrocentrada.

⁶ Não colocamos a fotografia da cena mencionada para não reificar o discurso racista, a partir da reprodução da imagem. Agradecemos à professora Loredana Ribeiro por tal reflexão.

⁷ Conversação sobre os museus da cidade de Pelotas, em locais associados à escravidão como Charqueadas, com Jerome Branche, professor de Literatura Latino-Americana e Estudos Culturais no Departamento de Línguas e Literaturas Hispânicas da Universidade de Pittsburgh, Estados Unidos, em visita à cidade Pelotas, Rio Grande do Sul.

Reflexões finais

Maestri (2014) explica que a falta de maiores entendimentos sobre os escravizados e escravizadas é devido a que a história tem sido escrita pelo colonizador. Portanto, os artefatos arqueológicos podem chegar a ter um papel fundamental na descolonização das interpretações sobre o passado. Na Charqueada São João, embora tenha havido, indiscutivelmente, uma realidade de exploração e coerção de africanos e afrodescendentes trazidos aqui como escravizados e escravizadas, isto não as/os impedia de agir ante essa opressão e, portanto, de se rebelar. É importante destacar que com “rebelar” nos referimos tanto à resistência aberta (como os assassinatos de capatazes que comentamos através dos processos-crime) quanto às ações de resistência na vida cotidiana efetuadas clandestinamente.

Dessa forma, cotejamos as informações arqueológicas e etnográficas referente ao contexto da Charqueada São João para salientar a criatividade de escravizados e escravizadas na criação e utilização de artefatos vítreos. Igualmente, abordamos as possibilidades de imbricação de espaços, objetos e entidades espirituais como parte de uma ontologia afrocentrada.

Mesmo que a ênfase discursiva das Charqueadas esteja vinculada com o “passado da elite”, as evidências arqueológicas estabelecem informações sobre as pessoas escravizadas que moraram ali, sobre suas práticas materiais criativas e sua conexão espiritual, para além da sua posição como mão de obra na produção fabril.

Nesse sentido, para além de intervenções específicas e temporárias como a exposição “O Encantamento do Mundo”, é necessária uma real transformação dos discursos museológicos de Pelotas. As pesquisas acadêmicas, principalmente as que apresentam uma perspectiva descolonizadora da história de africanos e africanas em diáspora, devem lutar por se inserir nas representações públicas do passado.

Os artefatos produzidos ou manipulados por pessoas escravizadas em exposições museográficas podem permitir ir além da generalizada associação de pessoas negras com

objetos de aprisionamento e de castigo (SILVA, 2015). Tal objetivo se insere num enfrentamento político à coisificação das pessoas negras, central ao racismo e sexismo. É claro que a coerção estava presente, mas “as limitações impostas pela condição da escravidão devem ser consideradas por nós, pesquisadores, mas sem assumir que isso significa imobilidade ou completa submissão” (ZABALA, 2018, p. 26). Os artefatos arqueológicos foram e continuam sendo materialidades de resistências e nos apresentam perspectivas alternativas aos discursos colonialistas sobre a escravidão. O foco das pesquisas e exposições não pode continuar sendo o controle sobre o “outro”, mas sim uma reflexão dialógica sobre como as pessoas resistiam e resistem, se reinventam e criam. Isso é válido e o mais justo se procurarmos, no futuro, que o dano feito a estas populações seja reparado, desde as diversas esferas em que têm sido historicamente atacadas.

Agradecimentos

Agradecemos aos nossos interlocutores e interlocutoras, pelas trocas de experiências e compartilhamento dos seus conhecimentos, em especial a Cleber Vieira, Daniel Amaro, Carla Trindade, Ingrid Santana. Agradecemos aos ancestrais, por nos permitir realizar esta pesquisa. Agradecemos aos revisores desta revista pelos úteis apontamentos e as agências de financiamento que possibilitaram este trabalho, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), através do código de financiamento 001.

Referências

- AGOSTINI, C. Às sombras da clandestinidade: práticas religiosas e encontro cultural no tempo do tráfico de escravos. **Vestígios. Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica**, v. 7, n. 1, janeiro, 2013.
- AL-ALAM, C. **A negra força da Princesa**: polícia, pena de morte e correção em Pelotas (1830-1857). Dissertação (Mestrado em História), São Leopoldo, RS: Unisinos, 2007.
- AL-ALAM, C; PINTO, N; MOREIRA, P. Duzentos mil réis pela cabeça do chefe preto Padeiro e cem mil réis pelas dos demais malfeitores: notas de pesquisa sobre o Quilombo do Padeiro (Pelotas, 1835). **Cadernos do Leeparq**. v. XI, n. 22, p. 461-471, 2014.
- ALDERMAN, D; CAMPBELL, R. Symbolic excavation and the artifact politics of remembering slavery in the American South: observations from Walterboro, South Carolina. **Southeastern Geographer**, n. 48 p. 338–355, 2008.
- ASSUMPÇÃO, E. O negro nas charqueadas pelotenses. *In*: TRIUNFO, V. (ed.). **Rio Grande do Sul**. Aspectos da negritude. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1991.
- ÁVILA, C. B.; RIBEIRO, M. Cosmopolitismo e repressão do século XIX? O medo do outro e a resistência à escravidão na Cidade de Pelotas-RS. *In*: **I Colóquio Internacional Sandra Jatahy Pesavento**: Porto Alegre - História Cultural da Cidade. Porto Alegre, 2015.
- AZEVEDO, C. M. **Onda negra, medo branco**: o negro no imaginário das elites século XIX. São Paulo: Paz e Terra, 1987.
- BÂ, H. A tradição viva. *In*: KIZERBO, Joseph (Coord.). **História Geral da África I**. Metodologia e pré-história da África. São Paulo: Ática; Unesco; 1982.
- BIRMAN, P. **O que é Umbanda**. São Paulo: Abril Cultural, 1985.

- CARLE, C; SANTANA, I; OLIVEIRA, C. As cumplicidades racistas da arqueologia. **Revista Arqueologia Pública**, v. 12, n. 2, p. 71-90, 2018.
- CORRÊA, N. F. **O Batuque do Rio Grande do Sul**: antropologia de uma religião afrório-grandense. São Luís: Cultura e Arte, 2006.
- DALLA VECHIA, A. **Os filhos da escravidão**. Pelotas: Editora da UFPeL, 1994.
- FENNELL, C. Identidade de grupo, criatividade individual e geração simbólica na diáspora Bakongo. **Vestígios. Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica**. v. 7, n. 2, p. 3-42, 2013.
- GUHA, R. **Dominance without hegemony**: history and power in colonial India. Cambridge, MA: Harvard University, 1997.
- GUTIÉRREZ, E. **Negros, charqueadas e olarias**. Um estudo sobre o espaço pelotense. Pelotas: Editora da UFPeL, 2001.
- HUBERT, S. Manjar dos deuses: as oferendas nas religiões afrobrasileiras. **Primeiros Estudos**, São Paulo, n. 1, p. 81-104, 2011.
- LINENTHAL, E. Epilogue: Reflections. *In*: HORTON, J.O.; HORTON, L. E. (Eds.). **Slavery and public history**: the tough stuff of American memory. New York: The New Press, 2006, p. 213-224.
- MAESTRI, Mário. 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, n. 13, p. 50-72, 2014.
- MAESTRI, Mario. **O escravo no Rio Grande do Sul**. A charqueada e a gênese do escravismo gaúcho. Porto Alegre: EST; Caxias do Sul: UCS, 1984.
- MBEMBE, A. A era do humanismo está terminando. **Revista IHU On-line**, 24 de janeiro de 2017. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/186-noticias/noticias->

- [2017/564255-achille-mbembe-a-era-do-humanismo-esta-terminando](#). Acesso em: 2020.
- MBEMBE, A. As formas africanas de auto-inscrição. **Estudos Afro-asiáticos**, v. 23, n. 1, p. 171-209, 2001.
- MEZA, Elis Esther. Colonialismo estrutural: representações públicas da escravidão no Brasil. In: SERRES, Juliane Conceição Primon; FERREIRA, María Letícia Mazzucchi (Coords.). **Memória e Patrimônio: tramas do contemporâneo**. Porto Alegre: Casaletas, 2019, p. 378-388.
- MEZA, Elis Esther. **O Sagrado e a Performance**: abordagem arqueológica-etnográfica em contextos afrodiáspóricos, Pelotas, Rio Grande do Sul. Tese (Doutorado em Antropologia, área de concentração em Arqueologia). Pelotas: Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, 2021.
- MONTEIRO, V. G. **Uma arqueologia das paisagens da escravidão na cidade de Pelotas, Rio Grande do Sul (1832-1850)**. Dissertação (Mestrado em Antropologia, com ênfase em Arqueologia). Pelotas: Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, 2016.
- MOTTA, R. Sacrifício, mesa, festa e transe na religião afro-brasileira. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, n. 3, p. 31-38, 1995.
- MOURA, C. **Rebeliões da senzala**. São Paulo: Lech Livraria Editora Ciências Humanas, 1959.
- MUNANGA, K. Identidade, cidadania e democracia: algumas reflexões sobre os discursos anti-racistas no Brasil. **Resgate**. Revista Interdisciplinar em Cultura, n. 6., p. 17-24, 1996.
- OGNIBENI, D. **Charqueadas Pelotenses no século XIX**. Tese (Doutorado em História). Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica de Rio Grande do Sul, 2005.

OGUNDIRAN, A. Of small things remembered: beads, cowries, and cultural translations of the Atlantic experience in Yorubaland. **International Journal of African Historical Studies**, n. 35, p. 427-457, 2002.

OGUNDIRAN, A; IGE, A. Our ancestors were material scientists: archaeological and geochemical evidence for indigenous Yoruba glass technology. **Journal of Black Studies**. v. 46, n. 8 p. 1–22, 2015.

ORSER, C. E.; FUNARI P. P. Archaeology and slave resistance and rebellion. **World Archaeology**. v. 33, p. 61–72, 2001.

PINTO, N. **A benção compadre**: experiências de parentesco, escravidão e liberdade em Pelotas, 1830/1850. Dissertação (Mestrado em História). São Leopoldo: Unisinos, 2012.

PRANDI, R. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras. 2001.

ROSA. E. J. da. **Paisagens negras**: arqueologia da escravidão nas charqueadas de Pelotas-RS. Dissertação (Mestrado em Memória Social e Patrimônio Cultural), Pelotas: Universidade Federal de Pelotas (UFPeL), 2012.

ROSA. E. J. da. **O feitiço da Preta Velha tem (re)existência de Preta Nova**: uma etnografia arqueológica da materialização do sagrado afrodiaspórico na vida cotidiana das periferias de Bagé e Pelotas, RS. Dissertação (Mestrado Antropologia, com ênfase em Arqueologia). Pelotas: Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, 2019.

SANTINI, V. **Charqueada São João**: um lugar de memória onde os tempos se misturam. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Museologia). Porto Alegre: UFRGS, 2011.

SANTOS JÚNIOR, E. dos. **Uso do vidro para confecção de instrumentos lascados no Sítio Histórico Engenho do Murutucu, Belém, Pará**: uma proposta de macro e

- microanálise. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Belém: Universidade Federal de Pará, 2017.
- SILVA, J. **A representação das mulheres negras nos museus de Salvador**: uma análise em branco e preto. Dissertação (Mestrado em Museologia). Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2015.
- SINGLETON, T. Investigando la vida del esclavo en el Cafetal Del Padre. **Gabinete de Arqueología**. Cuba. 2005.
- SIRONI, O. Propuesta metodológica para el análisis descriptivo de vidrios “retocados” del noroeste de la provincia de Mendoza. **La Zaranda de Ideas**, v.6, p. 129-143, 2010.
- SOUZA, M, A. Por uma arqueologia da criatividade. *In*: AGOSTINI, C. **Objetos da escravidão**. 2013. p. 11-36, 2013.
- STROKES, D. Beads, Body, and Soul: art and light in the Yoruba universe. **African Arts**, v. 31, n. 4, p. 78-80, 1998.
- SYMANSKI, L. C.; OSÓRIO S. R. Artefatos reciclados em sítios arqueológicos. **Revista de Arqueologia**. Porto Alegre, v. 9, p. 47-54, 1996.
- TALVALD, M. Notas Históricas e antropológicas sobre o Batuque no Rio Grande do Sul. **Relegens Thréskeia- Estudos e Pesquisa em Religião**, v. 5, n. 1, p.46-59, 2016.
- VARGAS, J. M. Abastecendo plantations: a inserção do charque fabricado em Pelotas (RS) no comércio atlântico das carnes e a sua concorrência com os produtores platinos. **História**, v. 33, n. 2, p. 540-566, 2014.
- WALLMAN, D. Slave Community Food ways on a French Colonial Plantation: Zooarchaeology at Habitation Crève Cœur, Martinique. *In*: KELLY, Ken; BÉRARD, Benoit (Eds.) **Lesser Antilles Plantation Archaeology**. Leiden: Sidestone Press Academic, 2014, p. 45-68.

WILKIE, L. Culture bought: evidence of creolization in the consumer goods of an enslaved Bahamian family. **Historical Archaeology**. v. 34, n. 3, p. 10-26, 2000.

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

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

ZABALA, L. **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 (Graduação em Antropologia). Pelotas, RS: Universidade Federal de Pelotas (UFPeL), 2018.

ZABALA, L. Os vidros lascados pelos escravizados da Charqueada São João de Pelotas e a escrita criativa na interpretação de dados arqueológicos. *In: IV Congresso de Pesquisadores/as Negros/as da Região Sul*. Jaguarão, 2019.