

REVISTA DE ARQUEOLOGIA

Volume 37 No. 1 Janeiro - Abril 2024

DOSSIÊ

CARACTERIZAR O QUILOMBO COMO INSTITUIÇÃO AFRICANA: PRINCÍPIOS PARA ARQUEOLOGIA BRASILEIRA A PARTIR DE BEATRIZ NASCIMENTO

Pedro Augusto Soares de Menezes*

RESUMO

A partir do estudo sobre quilombos de Beatriz Nascimento, evidencio as possibilidades de uso da perspectiva que a autora fundamentou na arqueologia realizada no Brasil. Levantando trabalhos que pautaram a diáspora africana pela arqueologia, bem como as discussões sobre os princípios que tentam compreender a forma com que as culturas de África germinaram naquele continente, transcendendo as noções sobre a experiência quilombola e suas origens históricas para além da realidade escravista, correlacionando entre imbangalas do século XVII e outras organizações sócio-políticas da África Centro-Occidental o foco de desenvolvimento dessa pluralidade política. É investigando essas variadas formas de existência da experiência quilombola, à luz de Beatriz Nascimento, que utilizo o quilombo como exemplo para mostrar a necessidade de localizar na arqueologia da diáspora africana uma vertente de uma arqueologia da África.

Palavras-chave: Beatriz Nascimento; quilombos; arqueologia histórica; diáspora africana.

* Rede de Arqueologia Negra. E-mail: augustus-pedro@hotmail.com.
ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-4110-5528>.

CHARACTERIZING THE QUILOMBO AS AN AFRICAN INSTITUTION: BEATRIZ NASCIMENTO'S PRINCIPLES FOR BRAZILIAN ARCHAEOLOGY

ABSTRACT

Based on Beatriz Nascimento's study of quilombos, I highlight the possibilities of using the perspective that the author based on archaeology carried out in Brazil. Raising works that guided the African diaspora via archaeology, as well as discussions on the principles that try to understand the way in which African cultures germinated on that continent, I transcend the notions about the quilombo experience and its historical origins beyond the reality of slavery, correlating between The seventeenth-century Imbangalas and other socio-political organizations in West-Central Africa the development focus of this political plurality. By investigating these varied forms of existence of the quilombo experience, in the light of Beatriz Nascimento, I use the quilombo as an example to show the need to locate in the archaeology of the African diaspora a branch of an archaeology of Africa.

Keywords: Beatriz Nascimento; quilombos; historical archaeology; African diaspora.

CHARACTERIZAR EL *QUILOMBO* COMO INSTITUCIÓN AFRICANA: PRINCIPIOS PARA LA ARQUEOLOGÍA BRASILEÑA DESDE BEATRIZ NASCIMENTO

RESUMEN

Con base en el estudio de los quilombos de Beatriz Nascimento, busco resaltar las posibilidades de utilizar la perspectiva que la autora estableció en la arqueología realizada en Brasil. A partir de obras que trataron la diáspora africana a través de la arqueología y de discusiones sobre los principios que intentan comprender cómo las culturas africanas germinaron en aquel continente, intento trascender las nociones sobre la experiencia quilombola y sus orígenes históricos más allá de la realidad de la esclavitud, correlacionando el enfoque de desarrollo de esta pluralidad política entre los imbangalas del siglo XVII y otras organizaciones sociopolíticas en África centro-occidental. En la investigación de estas variadas formas de existencia de la experiencia quilombola a la luz de Beatriz Nascimento, cito el quilombo para ilustrar la necesidad de ubicar la arqueología de la diáspora africana como parte de una arqueología de África.

Palabras clave: Beatriz Nascimento; quilombos; arqueología histórica; diáspora africana.

INTRODUÇÃO

Beatriz Nascimento foi historiadora e escritora, produtora de reflexões importantes para se pensar a realidade da formação social do Brasil, e alguém que ao longo da sua trajetória elaborou discussões no campo das identidades da população negra, trazendo pontos sobre a necessidade de se pensar uma história própria para essa parcela da sociedade, bem como cunhou conceitos e elaborou métodos que merecem atenção nos estudos sobre a realidade e a história da trajetória de africanos e seus descendentes.¹

Procuro dissecar o método sugerido pela autora em seu estudo sobre quilombos, de modo a propiciar ao campo da arqueologia novas possibilidades de entendimento sobre a como a população africana se estabeleceu no contexto da escravidão no continente americano, fugindo de um viés que generalize África, mas que esteja atento não só à diversidade de formas de organização social, como também aos contextos históricos que se impuseram como potenciais produtores dos fundamentos que regem essas populações (Ratts, 2006).

No artigo “O conceito de quilombo e a resistência cultural negra”, Beatriz Nascimento (2006b), propõe determinar quatro etapas que podem ser apropriadas como método na análise arqueológica ao se tratar de uma averiguação sobre uma cultura material associando uma possível origem africana. Entendo que a ambição da autora se reflete como proposta que pode ser utilizada como orientação para o estudo da diáspora africana como um todo, mas o quilombo aparece enquanto exemplo para demonstrar um fenômeno que historicamente é mais amplo do que a resistência à escravidão. Beatriz Nascimento (2006b, p. 117) traz a necessidade de se:

- 1) Caracterizar o quilombo como instituição africana, de origem angolana, na história da pré-diáspora.
- 2) Indicar as conotações que tal instituição recebe no período colonial e Imperial no Brasil.
- 3) Caracterizar a instituição quilombo na passagem para princípios ideológicos como forma de resistência cultural.
- 4) Historicizar a ideologia junto às etapas do movimento de conscientização do negro e da sociedade brasileira no século XX.

Seguindo as orientações da autora, é possível referenciar a história africana de modo a aprofundar as correlações entre a realidade da diáspora e do continente africano de forma a não somente inferir de maneira generalista um artefato ou um contexto como afro-brasileiro ou neobrasileiro, mas adentrar de forma investigativa a complexidade da diversidade histórica e regional das populações que em África balizariam as possibilidades de atuação de seus descendentes dentro do campo político.

Entendo a necessidade dos estudos dentro da arqueologia feita no Brasil se embasarem na história da África, como mostra o primeiro tópico, “caracterizar o quilombo como instituição africana”. É principalmente preocupado com esse tópico que desenvolvo as discussões que aqui seguem. Dessa forma, busco compreender como

¹ Maria Beatriz Nascimento (1942-1995), nascida em Aracaju, se destacou como escritora e historiadora, intelectual que trouxe contribuições que reverberam nas discussões de raça, gênero e formação social do Brasil. Embora tenha publicado ao longo de sua vida, o resgate de sua obra, protagonizado por Alex Ratts (2006), auxiliaria em uma disseminação póstuma de seu trabalho. É ao conjunto de textos organizados por ele que me refiro.

as organizações políticas próprias de África contribuiriam para as movimentações das populações africanas e seus descendentes no contexto de vida nas Américas.

Em seu artigo “Por uma história do homem negro” (Nascimento, 2006c), a autora demonstrou estar preocupada com a visão que o ocidente estabeleceria com a África enquanto um lugar “isolado e bizarro”, bem como tendo sua história iniciada com a chegada dos europeus. Entendeu a necessidade de se produzir uma história em que a população negra não só fosse protagonista dos fatos, mas sua autora, o que contribuiria com a luta em prol da reversão da ordem tradicional da história dos grandes feitos. Assim, a partir dessas produções científicas poderia também instrumentalizar movimentos no contexto do presente.

Essa preocupação dialoga com alguns pontos da atualidade, tanto no que diz respeito à produção do conhecimento como também na disputa pelo poder no Brasil. No campo jurídico, houve conquistas como a aprovação da Lei nº 10.639/2003, que se refere à obrigatoriedade do ensino de história e cultura afro-brasileiras, complementada pela Lei nº 11.645/2008, que inclui a obrigatoriedade do ensino sobre história e cultura indígena e enfatiza a necessidade de se trabalhar

diversos aspectos da história e da cultura que caracterizam a formação da população brasileira, a partir desses dois grupos étnicos, tais como o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros e dos povos indígenas no Brasil, a cultura negra e indígena brasileira e o negro e o índio na formação da sociedade nacional, resgatando as suas contribuições nas áreas social, econômica e política, pertinentes à história do Brasil.

Ainda no campo jurídico, a Lei de Cotas, nº 12.711/2012, também se estabeleceu como um marco que possibilitou a inserção da população negra no ensino superior, ampliando a quantidade de pesquisas acadêmicas protagonizadas por essa parcela da sociedade.

A necessidade de uma história negra está alinhada ao protagonismo negro nessa produção, e essa preocupação de Beatriz Nascimento dialoga com trabalhos recentes feitos na arqueologia que pautam a necessidade de se rever a maneira de lidar com a população negra enquanto tema, bem como a autoria de quem se debruça sobre as pesquisas que perpassam a questão racial e a história e cultura afro-brasileira.

Como afirmam Patrícia Marinho de Carvalho e Alice de Matos Soares (2021), os cursos de arqueologia não têm a diáspora africana como disciplina obrigatória em seus currículos. Essa lacuna se demonstra como um dificultador na difusão de projetos sobre o tema e em alguma medida reflete no modelo engessado das instituições de ensino, reprodutoras da estrutura dominante.

Por outro lado, vários estudos já têm sido realizados tendo como o foco a diáspora e protagonizados pela população afrodescendente. A própria Patrícia Marinho de Carvalho (2012), em sua célebre dissertação feita com a comunidade do Boqueirão, inaugura uma possibilidade de campo rico para arqueobotânica ao tratar do trânsito de árvores sagradas pelo atlântico durante o período da escravidão.

Ainda se tratando de arqueobotânica, Luciana Novaes (2021), ao lidar com a materialidade da tecnologia do ebó, oferenda do candomblé, propõe a necessidade de se compreender o todo integrado que compõe a matéria a partir de uma série de dimensões que não têm suporte apenas na realidade entendida como tangível. Sustentada pela filosofia iorubá, que fundamenta o rito que observa, a autora estabelece a necessidade de se dar outra atenção a biofatos, ecofatos e artefatos, uma vez que o território, árvores, animais, carvões, sementes, cereais, verduras, favas, balaios, alguidares dentre

outros objetos passam à condição de receptáculos da apresentação da espiritualidade, ampliando o escopo da análise arqueológica.

Observando contribuições no campo teórico, merecem também ser destacadas a proposta feminista e afrocentrada da arqueopoesia de Lara de Paula Passos (2019), e as reflexões decoloniais de Gabby Hartemann e Irislane de Moraes (2018).

Irislane de Moraes (2021), traz questionamentos interessantes sobre a autoria em sua arqueologia sankofa. Sua proposta de uma autoarqueologia afrorreferenciada dimensiona um aspecto muito singular de uma escavação de si próprio relacionado à comunidade estudada. No caso da autora, a relação de pertencimento à própria comunidade gera ruídos na presunção da neutralidade científica que funda as ciências.

A presunção da neutralidade também é contestada por Gabby Omoni Hartemann (2022), que propõe a necessidade de se comprometer com novas práticas dentro do meio arqueológico a partir do reconhecimento da arqueologia como disciplina que reitera a violência colonial, o que reverbera no campo de discussões da diáspora africana no Brasil e nas Américas.

A ARQUEOLOGIA DA DIÁSPORA AFRICANA

A arqueologia da diáspora africana se faz presente enquanto vertente da arqueologia brasileira. Lucio Menezes Ferreira (2009) demonstra como que é a partir de uma arqueologia da escravidão que se desdobraria a noção dessa vertente no contexto dos Estados Unidos, e a partir do desenvolvimento desse campo que se fundamentaria a realidade da produção brasileira.

Entendendo como uma área em que a arqueologia poderia se debruçar de modo a ampliar os estudos das identidades culturais criadas por africanos e seus descendentes, o autor argumenta que os indivíduos no contexto escravista atuaram de forma a não permanecerem escravizados, o que faz com que, em alguma medida, objetos analisados por uma ótica arqueológica costumeiramente estejam associados à resistência ao sistema (Ferreira, 2009).

Compreendo que a discussão sobre o que é a arqueologia da diáspora pode ser ampliada seguindo a ótica de estudos de Beatriz Nascimento, assumindo que essa história negra proposta pela autora balize sua realidade filosófica a partir de uma hereditariedade africana. Isso significa assumir a história da diáspora e o comportamento analítico que a arqueologia passa a ter com sua cultura material como parte integrante também da história da África.

Paul Gilroy (2001) tem contribuições críticas interessantes para as formas com que as academias locais de cada Estado-nação se comportariam de modo a encaixar a realidade da história negra dentro apenas das realidades nacionais. O autor, ao propor o atlântico negro como um espaço amplo de trocas na triangulação Europa, América e África, sugere a superação das fronteiras invisíveis que as intelectualidades impuseram ao conformar os projetos políticos nacionalistas. As preocupações sobre o que faz o Brasil ser o Brasil ou as peculiaridades de sua escravidão ou da produção cultural negra em muito se encerram em exemplos centrados no território nacional, isolando uma realidade amplamente conectada com a construção da modernidade desde o início do processo de colonização.

Alguns trabalhos na arqueologia brasileira vêm trazendo essa perspectiva científica que foca na diáspora no contexto de uma história do Brasil, embora alguns caminhos que evidenciam as correlações com o continente africano tenham se mostrado presentes aos poucos. Como tem demonstrado Camilla Agostini (2016), é possível, a partir de um

arcabouço referencial dentro da história da África, costurar análises acerca da materialidade produzida pelas populações que transitaram pelos dois lados do atlântico.

Ao tratar de cachimbos no sudeste oitocentista, a autora sugere um cuidado ao estabelecer conexões de identidades étnicas, uma vez que a forma de aquisição e produção dos cachimbos ainda não está bem estabelecida. Analisando iconografias do período, sugere que escravizados poderiam adquirir ou até mesmo tentar reproduzir os cachimbos importados da Europa, na mesma medida em que as produções próprias de africanos e seus descendentes poderiam circular em um mercado ainda não identificado pela historiografia (Agostini, 2009).

O exemplo dos cachimbos suscitou em Scott Joseph Allen (2016) uma preocupação com as tentativas de associação direta entre grupos sociais e a materialidade. O autor argumenta sobre a necessidade de não se tratar na análise arqueológica um vínculo direto de identidades específicas, ou seja, uma correlação de um cachimbo a uma população afrodescendente ou uma faiança a estratos mais altos da sociedade colonial.

De um modo geral uma série de trabalhos foram sendo executados dentro de uma perspectiva que tem como ponto central a escravidão, seja na linha das identidades de escravizados, aspectos da sua religiosidade e cultura (Lessa; Tavares; Carvalho, 2018; Novaes, 2022; Symanski, 2007, 2010), seja trabalhos que vão na direção patrimonial e de perspectivas colaborativas em salvamentos, como o caso de Tânia Andrade Lima (2013) com o Cais do Valongo.

Outras discussões estão presentes, como a temática das escarificações, mutilações dentárias e performances no corpo durante o período escravista que abrem precedente para um campo que vincularia a bioarqueologia à arqueologia histórica pensando a diáspora (Liryod, 2011). Além dessas abordagens, no que diz respeito a ecofatos e biofatos, não só os trabalhos das já citadas Luciana Novaes (2022) e Patrícia Marinho de Carvalho (2012), mas também as sugestões de Carlos Magno Guimarães (1988) sobre a dieta das populações quilombolas sugerem uma outra frente de pesquisas para a área.

Scott Allen (2000), em seus trabalhos na Serra da Barriga, também elabora um estudo sobre possibilidades de correlações entre populações africanas e indígenas em contextos quilombolas, área que ainda tem todo um campo de estudos aberto para ser explorado, seja em trocas, sobreposições e inventividades, contrariando um padrão analítico que privilegiou as relações desses grupos individualmente com as populações europeias.

Há de se destacar também os trabalhos que têm foco na espiritualidade afro-brasileira. Luciana Novaes (2022) ilustra a condição precária da materialidade e que em alguns casos pode estar relacionada justamente ao próprio fundamento que sustenta essas concepções de mundo. Lidar com o caráter precário da materialidade, tendo como escopo de análise a fundamentação espiritual do grupo afro-brasileiro referente, também se transforma em um desafio para a arqueologia.

De toda forma existe também um volume considerável de pesquisas que foram realizadas a partir de uma perspectiva de comunidades do presente, em abordagens etnoarqueológicas (Carvalho, 2011, 2012; Hartemann, 2022; Moraes, 2021; Santana, 2008; Schmitt; Turatti; Carvalho, 2002). Essas perspectivas têm levantado considerações interessantes, sobretudo no que tange à necessidade de se pensar outras formas de atuação da arqueologia com as comunidades do presente, especialmente reconhecendo o lugar extremamente colonial da disciplina em se expressar como ciência valorosa do conhecimento do passado.

No que diz respeito ao campo da arqueologia no Brasil de modo mais amplo, existe uma maior ênfase em trabalhos relacionados à história das populações indígenas, seja em contexto de contato ou não com a colonização. Em seu trabalho clássico que condensa a

arqueologia feita até o final do século XX no Brasil, André Prous (1992) apresenta uma série de abordagens que transversalmente tocam na história indígena no continente americano, embora esvaziados da autoria indígena. Em seu livro, dedica um dos quinze capítulos para tratar sobre a arqueologia histórica e em duas páginas se debruça sobre os quilombos, o tema que representa a presença africana em seu levantamento.

Em alguma medida, a preocupação com a ocupação do continente americano e o estudo de uma arqueologia focada na cultura material de populações indígenas pode estar relacionado com a consolidação da disciplina pelo Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas (Pronapa) na década de 1960. A partir desse período seriam condensados trabalhos dispersos que ainda eram incipientes no país, focando em padronizações metodológicas e teóricas, direcionando às temáticas que foram sobretudo centradas na América pré-colonial. Segundo Silvia Maranca (2007), essas contribuições do programa ampliaram a visão de território, bem como expandiram concepções sobre sítio arqueológico, pontos fundamentais para o fazer da área, que estava se consolidando.

Entendendo a necessidade de se estabelecer uma análise da diáspora a partir de uma bagagem consolidada sobre a realidade africana, o trabalho com o quilombo, seja no contexto da escravidão, seja com as comunidades presentes, passa a ser feito por meio de um modo dialógico que centraliza as organizações políticas protagonizadas pela população africana em uma dimensão de sua herança cultural, que ao serem analisadas podem gerar algumas das justificativas que poderiam vir a ocorrer aos quilombolas brasileiros sobre as formas de suas atuações durante a escravidão ou até mesmo em sua forma presente, compreendendo os modos de organização política comuns entre os dois contextos históricos de lados distintos do atlântico.

Tratando-se do uso dessa abordagem para a arqueologia, parto do mesmo entendimento de Tania Andrade Lima (2002), de que a disciplina deveria transitar entre a dimensão histórica da antropologia e a dimensão antropológica da história. Esse processo pode ser visto condicionando a materialidade produzida e os condicionantes que as forças produtivas e o poder que quem as detêm gera em cada contexto histórico para a reprodução da vida.

Desse modo, identificar na política as formas de organização social das populações africanas é um passo importante para o rompimento com um lugar em que a ciência brasileira em geral preferiu localizar sua população negra. Esse movimento se atrela aos estudos sobre a história da África, uma vez que Beatriz Nascimento (Ratts, 2006) especifica a origem étnica da genealogia política do quilombo, sem esboçar um continente africano como um todo coeso, possibilitando estabelecer comparações mais aproximadas das formas de se produzir e reproduzir a realidade no contexto centro-africano como também no contexto brasileiro, possibilitando uma amplitude analítica onde entre a antropologia e a história a arqueologia pode se inserir.

É possível ver a materialidade agir por meio das insígnias de poder na consolidação dos quilombos entre os séculos XVI e XVIII nas sociedades centro-africanas. O pertencimento social obedeceria a um arranjo matrilinear, em que os lugares de chefia dependeriam do manuseio dessas ferramentas (Batsíkama, 2011).

O poder político entre os *mbundu*,² grupo do qual os imbangalas faziam parte, se dava por um indivíduo livre, herdeiro e conquistador de terras, que conseguiria

² Utilizo *mbundu* a partir de Joseph C. Miller em seu trabalho de coleta da história oral dos

manipular as propriedades das insígnias de poder que reclamaria para si, desta maneira interferiria no cotidiano da sociedade o qual faz parte. Garantir uma boa caça, fazer chover, garantir a colheita, ter herdeiros, ampliar os laços de parentesco e influência, passava por poder conseguir acionar as propriedades mágicas das insígnias (Miller, 1995).

A materialidade era vasta e seus portadores desempenhavam atividades específicas. O entendimento do uso do material como fundamento para a realidade social centro-africana é necessário para se realizar um trabalho arqueológico em um contexto de quilombo, verificando possíveis modelos de organização internas em seus casos no Brasil.

Seguindo a realidade *mbundu*, Patrício Batsíkama (2016) mostra uma variedade de insígnias de poder existentes: chamado *kijinga*, era um chapéu de autoridade ornado com unhas e dentes de leão, mas também com penas de pássaros, seu responsável deveria garantir a integridade física da população; *malunga* era uma caixa de madeira na qual se encontravam alguns fundamentos que simbolizavam o pacto social de diferentes grupos daquela sociedade, argila, ossos humanos e de animais, bem como minerais eram postos em conjunto; *lunga* ou *lukanu* eram braceletes feitos de ferro usados como sinais da pessoa encarregada de executar o poder político ou militar; *makuvu* e *makunda* era o som que se faz a lei, um instrumento musical que era acionado para a garantia do diálogo, executado com dança e música; *ngonge* era uma sineta de função tanto ritual como militar, associado ao contexto de guerras.

Tendo como exemplo as sociedades centro-africanas, é possível ver como o uso de insígnias de poder agiam como interventoras da realidade cotidiana por meio do mundo invisível. Detê-las levava quem não as tinha à obediência, bem como também cumprir um outro papel nessas sociedades. Na mesma medida, no Brasil, a posse de um escravizado era geradora de produtos bem como de reconhecimento social junto de tudo que estava disponível para aquela realidade. Se atentar para esses pontos é fundamental para um comparativo entre dois mundos que entravam em colisão pela perpetração do processo colonial, ou seja, o valor, bem como o que se entende como apropriação dos meios de produção e reprodução da vida estariam localizados em âmbitos distintos se comparada a realidade centro-africana com a escravista. A partir desses arcabouços que contextualizam a realidade estudada é possível que haja a intromissão da arqueologia no espaço entre a antropologia e a história.

Dessa maneira, elucidado um pouco da realidade da formação dos quilombos com um exemplo de campo que tende ainda a trazer mais elucubrações dentro da arqueologia, a partir de um viés de estudo que tenha a matriz africana como suporte para o aprofundamento das análises.

ATLANTICIDADE, CRIOLISMO E AFRICANISMO

Roteirista do filme *Óri* (1989), obra importante que sinaliza as correlações entre diáspora e o continente africano, Beatriz Nascimento apresenta no documentário uma noção que a fundamentaria enquanto sujeita *atlântica*. A autora toma para si esse

imbangalas. O autor diferencia *mbundu* dos *ambundos*. Enquanto os primeiros seriam o grupo histórico associado, por exemplo, ao Ndongo e outros estados centro-africanos, os *ambundos* seriam uma categoria de autodefinição étnica do presente relativa a seus descendentes; ambos são falantes do quimbundo. Outros termos presentes neste trabalho, tais como *kilombo*, *kijila* e *mucanda*, estão em itálico por serem termos do quimbundo. Há casos como *imbangalas* e *jagas*, que já se trata das formas aportuguesadas, não se utilizando então do recurso (Miller, 1995).

lugar, enquanto uma pessoa formada do resultado da dispersão abrupta provocada pelo avanço da escravidão e da colonização.

A atlanticidade enquanto uma categoria que identifica a pessoa formada dentro desse processo que configura a diáspora africana dialoga com a análise apontada pela autora em trabalhos que tratam do quilombo enquanto tema (Ratts, 2006). Uma perspectiva que tem como base a interconexão entre continentes, entre diáspora e matriz em um plano mais complexo do que uma via de mão única em que a África alimentaria a América com pessoas e culturas.

Durante um período do pensamento social brasileiro procurou-se afirmar que nesse movimento de trânsito de pessoas se perderia a autenticidade das culturas africanas, que, movidas pelo contexto de escravidão e colonização, se distanciavam da pureza inicial do contexto original africano. Essa ideia pode ser vista em trabalhos como os de Nina Rodrigues (1945), em que o autor consolidaria a noção de pureza entre os nagôs na Bahia. A fundamentação de uma pureza cultural de acordo com o grau de africanidade suscitaria uma série de reflexões que encampam os paradigmas do trânsito das instituições africanas para o contexto da diáspora.

Comentando esse processo de mudança cultural, Alexandre Marcussi (2011) traz os debates entre Herskovits e Frazier como tônica das indefinições sobre o que interpretar das culturas da diáspora e suas semelhanças com as africanas. Os autores tiveram discussões notáveis que de um lado afirmariam a persistência cultural, e do outro enfatizavam o caráter estrutural da escravidão como promotora das culturas em contexto da diáspora.

Autores como Sidney Mintz e Richard Price eram membros de uma corrente que entendia o conceito de criouliização como uma “plasticidade das culturas criadas pelos africanos e por seus descendentes”, o que de alguma forma os vinculava à noção do protagonismo da escravidão e do novo contexto social como matriz das novas culturas (Marcussi, 2009).

Contrário a ambos, John Thornton usou a natureza demográfica para questionar a criouliização enquanto um conceito fechado para ser aplicado ao contexto da diáspora. O autor entendia que já no continente africano existiam grandes áreas de trocas culturais alimentadas por rotas comerciais de que a escravidão se aproveitaria, e que, por sua vez, áreas específicas se estabeleceriam nas Américas como de maior influência e contingente de pessoas. Dessa maneira, a máxima do “dividir para conquistar” estava fragilizada a partir não só de uma diversidade homogênea, levando em consideração a origem das populações trazidas para as Américas, como também da quantidade de pessoas (Marcussi, 2009).

John Thornton (2004), inclusive, ao tratar justamente do contingente de escravizados, cita que entre 50% e 60% do total de escravizados foram exportados de Angola, ou seja, como senhores de escravizados conseguiriam separar as populações de modo a impedir a transmissão de suas culturas?

Sobre esse ponto Robert Slenes (1992) também contribuiu ao inferir a possibilidade de uma cultura crioula de base centro-africana no sudeste brasileiro com auge na virada do século XVIII para o XIX. Centro-africanos conviveram com a presença portuguesa em África desde o final do século XV, além de já compartilharem previamente uma bagagem cultural comum. A própria dinâmica da escravização se estabeleceria como impulsionadora da socialização de pessoas antes da partida para o Brasil. Essa socialização, de acordo com próprias características do tráfico, se dava em quimbundo como língua franca, o que provavelmente facilitou a compreensão

de antigas práticas comuns à região bem como a construção de novas no contexto brasileiro (Marcussi, 2015; Slenes, 1992).

Seguindo a linha de Beatriz Nascimento (Ratts, 2006), muito além de se identificar elementos culturais, sobrevivências, persistências, mecanismos de resistência na diáspora ou invenções de novas culturas, é necessário compreender os processos históricos e a bagagem cultural herdada anteriormente para que se possa compreender as produções diaspóricas. Para além de uma tese determinista, é possível averiguar que sem a história da África não existe história da diáspora africana, analiticamente. Pegando como exemplo os quilombos, que são os objetos a partir dos quais Beatriz Nascimento (Ratts, 2006) desdobra sua teoria, é possível comparar as formas históricas conhecidas no Brasil com as organizações políticas da África centro-ocidental que estiveram em desenvolvimento no mesmo período.

Diferente de trabalhos que sugerem a reflexão sobre a necessidade da demarcação do lugar da fala como modo de apropriação de determinadas trajetórias por meio da autoridade (Ribeiro, 2019), Beatriz Nascimento traz para a população negra localizada na subalternidade a urgência da tomada do protagonismo para elaboração de sua própria história. A diferença se baseia no entendimento sobre o poder, que a partir da perspectiva da autora não estaria estendido às vivências particulares, mas em alguma medida ao controle da história pelos exploradores.

A experiência localizada produz discursos que por sua própria capacidade não geram atenção de quem a explora, pelo contrário. Nesse caso articulo a urgência da história negra proposta por Beatriz Nascimento ao processo de tomada de poder que depende de uma usurpação violenta pela parcela colonizada da sociedade. A criação de uma realidade descolonizada, como sugere Frantz Fanon (1968), é violenta justamente por romper com o paradigma do mundo colonial já estabelecido e por inevitavelmente criar novos sujeitos desse processo.

Em todo caso, o discurso construído tende a entender que a cultura material, no caso da arqueologia, reflete uma sociedade que embora subalternizada não produziu simplesmente uma cultura mimética à ideologia dominante, mas estabeleceria na América uma cultura negra.

Tal qual afirmou W. E. B. Du Bois (2021) ao defender nos Estados Unidos a noção de que a cultura popular para aquele contexto era justamente a cultura africano-americana, entendo, assim como Manoel Querino (1923), que no contexto brasileiro é possível estender essa crítica a partir da noção do colono negro, que o autor elabora de forma bastante provocativa, assumindo, a partir desse lugar, um processo de africanização das Américas.

Nessa medida, embora exista um esforço de luta contrário ao da colonização, o mundo moderno, por sua exploração inerente, foi construído a partir da inserção da população africana, e o entendimento sobre a ocidentalidade deve a essa mesma população, com seus inventos e o desenvolvimento que se deu às custas de sua exploração pela maior parte dos últimos séculos, exploração de uma mão de obra que, quando não escravizada, sempre foi subalternizada.

Frantz Fanon (1968), ao fundar a noção de sujeito racializado, demonstra que o processo de racialização fundou a categoria negro como uma categoria histórica que se dá justamente pela invenção do racismo enquanto ideologia que justifica, afirma e é reafirmada pela exploração. Mais do que uma categoria de identidade, ela surgiria a partir da produção de desigualdades, podendo ser localizada historicamente, longe de ser uma entidade amorfa, essencial e sempre presente.

Assim, essas experiências negras fazendo parte da modernidade, como também afirma Paul Gilroy (2001), constituem um espaço na produção da materialidade que

a compõe. O autor abre brecha para que se retome inclusive o debate sobre as formas de transmissão da cultura africana para as Américas. Ele estabelece críticas em relação à forma com que se constroem as noções de mestiçagem e crioulização, que em alguma medida se dão a partir de um ponto de vista que se fundamenta em uma concepção de pureza cultural e racial. Essa cultura pura teria seu processo de mudança motivado por uma mácula que seria justamente o encontro, a mestiçagem, uma perspectiva de análise um tanto quanto perigosa.

Gilroy (2001) é bastante provocativo ao propor que o atlântico seja centralizado como foco de análise além dos limites nacionais ou das noções absolutas de etnicidade. O atlântico se comportaria como um sistema cultural que serve de amparo para o entendimento do que significa a modernidade, o que coloca em xeque as experiências que foram particularizadas pelas academias em seus respectivos Estados-nações. O atlântico negro e o desenvolvimento cultural da diáspora se dão, portanto, em um contexto muito mais amplo do que as particularidades que o nacionalismo induz acreditar.

Dentro dessa noção mais ampla de correlações entre a formação da cultura da diáspora a partir do continente africano, Beatriz Nascimento elaboraria proposições de método de investigação com foco na trajetória do quilombo enquanto instituição política.

Além do estudo de quilombos no Brasil, defendo que os preceitos da autora podem ser utilizados em um sentido mais amplo, em outras formas também de organização social, seguindo uma base reflexiva que, tratando-se do contexto da diáspora, sugeriria um conhecimento prévio de uma anterioridade não tão somente africana, mas localizada em grupos sociais específicos ou em complexos culturais de certa coesão e troca, como é o caso da África centro-ocidental.

CARACTERIZAÇÃO DO QUILOMBO COMO INSTITUIÇÃO AFRICANA

Considero o primeiro ponto do método de Beatriz Nascimento como um rompimento do paradigma do quilombo enquanto resistência ao contexto da escravidão, como pode ser observado em trabalhos como os de Clóvis Moura (1988), Décio Freitas (1994) e Edison Carneiro (1958). A autora propõe caracterizar o quilombo como instituição africana de origem angolana na história da pré-diáspora, e se distancia desses trabalhos que, pelo menos até o período em que a autora escreveria — meados dos anos 1980 —, ditavam a interpretação dos estudos sobre quilombos.

Existe um esforço histórico e antropológico na afirmativa da “instituição africana, de origem angolana, na história da pré-diáspora”, que por si só já mereceria uma atenção para sua potência fosse dissecada, uma vez que se tem como perspectiva o pano de fundo da maneira com que se estabelecem as discussões sobre a presença das populações africanas e sua descendência.

Ao estabelecer o quilombo enquanto instituição africana, Beatriz Nascimento demarca de cara o lugar dessa forma de organização política em um território que não o Brasil, que não as Américas, e a salvo do contexto escravista ao qual ele costumeiramente está associado. Essa demarcação já estabelece um laço entre as populações da diáspora com sua anterioridade, bem como, para o contexto da autora, demarca seus vínculos pan-africanos, comuns à intelectualidade negra do Brasil do final do século XX (Gonzalez; Hasenbalg, 1982).

Para que a noção de instituição africana não soasse vaga e reforçasse noções generalistas em um sentido superficial, a autora dá um outro passo ao localizar uma origem angolana dessa instituição. Para essa afirmação também é necessário um outro cuidado, uma vez que a palavra “Angola” também tem um vasto campo semântico desde o período no qual a autora estabelece a fonte de seu estudo, o século XVII.

“Angola” surge da palavra em quimbundo *ngola*, que designa a chefia de *Ndongo*, formação política subdividida em vários sobados (governado por sobas), em uma região de falantes do quimbundo. Ao contato com Portugal, a palavra, que designava a chefia de *Ndongo*, passa a designar a colônia portuguesa consolidada a partir do litoral. Com a intromissão portuguesa na sucessão do poder na região, a colônia que seria designada como Angola vai aos poucos adentrando no interior do continente, tomando a forma do país que hoje conhecemos, em especial a partir do final do século XIX, e assim seguiria até a vitória sobre Portugal na independência política no século XX (Fonseca, 2015).

Sugiro que a noção de origem angolana usada por Beatriz Nascimento possa ser interpretada como uma origem centro-africana para o quilombo, entendendo que a autora não se refere a Angola, o país independente em 1975, tampouco se refira à colônia ou ao território ultramarino que viveu sob domínio e influência portuguesa. Dessa maneira, tratar o quilombo como uma instituição africana de origem angolana é tratar o quilombo como uma instituição que surgiria na região centro-ocidental do continente, em especial na área de influência do antigo Congo, sobretudo em meio às *nações*³ *mbundu*, onde é possível traçar não só paralelos entre as formas de organização social, como também evidenciar por meio de estudos históricos e arqueológicos as trocas que possibilitaram uma coesão cultural em meio à diversidade de povos, línguas e práticas.

É também importante ressaltar que a noção de pré-diáspora também colabora com uma identificação histórica do quilombo como uma instituição que teria sua matriz se desenvolvendo anteriormente ao início da escravização de populações centro-africanas. Esse ponto se articula com os demais dentro de uma noção mais ampla, que mobiliza a ciência que Beatriz Nascimento protagoniza. Sem necessariamente estarem vinculados a uma frente teórica bem estabelecida, parte da intelectualidade negra do Brasil flutuou ante linhas distintas do pan-africanismo na luta antirracista, um determinante para a elaboração de suas teses (Gonzalez; Hasenbalg, 1982).

Atenta, Beatriz Nascimento defende uma árvore genealógica da instituição quilombola do Brasil no continente africano, identifica em Angola sua correlação mais provável de origem em um contexto nada relacionado ao da escravidão, bem como centraliza no caráter político a sua função social (Ratts, 2006). A autora demonstra que a palavra “quilombo” significou diversos termos ao longo dos últimos séculos: para além de seu exemplo como modo de resistência à escravidão, o quilombo também deu nome às caravanas escravistas no interior de Angola no século XVII, aos membros escravizados das mesmas, mas também às formas de organização das populações conhecidas como *jagas* e *imbandalas* (Ratts, 2006).

Segundo Beatriz Nascimento os *imbandalas* foram taxados como terríveis e como populações que viviam do saque, sem a cultura agropecuária. Diferente de outras linhagens *mbundu* a autora sugere que o grupo matava seus filhos por terem rompido

³ Utilizo *nação* a partir do que John Thornton (2004) entende que era usual para as traduções dos europeus para as formas de organização política africanas no período. O autor mostra que entre portugueses e espanhóis o termo *nação* era mais usual, enquanto país [*country*] era utilizado por ingleses. Em alguma medida essas categorias se sobrepõem, mas não se pode confundir com a categoria de Estado-nação moderno. Em todo caso, vale ressaltar também que a categoria étnica não parece usual para o contexto anterior ao século XIX, uma vez que parto do pressuposto de que ela se fundamenta a partir de uma compreensão mais moderna da antropologia e está vinculada à necessidade dos grupos de se autoderterminarem a partir de identidades mais coesas (Thornton, 2004).

a estrutura hierárquica convencional do parentesco centro-africano, matando suas crias e adotando adolescentes de grupos rivais, caracterizando-se assim como antropófagos.

A partir de Joseph C. Miller (1995) é possível refletir sobre essa morte de crianças no contexto de *kilombo* em uma outra ótica. O autor sugere que as *kijila* [regras, proibições] no *kilombo* eram menos literais do que a tradução parece sugerir, dessa maneira a morte poderia significar o rompimento com a forma de organização por parentesco que estruturava os vários grupos da região, ao passo que o canibalismo poderia ser entendido como uma morte social do antigo vínculo, uma vez que os indivíduos inseridos na lógica *imbangala* passariam a desempenhar um novo papel no *kilombo* e literalmente desapareceriam de sua sociedade genitora.

O lugar de iniciação dos *ovimbundos* também era chamado *kilombo*, este era relativo à *mukanda* dos *mbundu*. Os *ovimbundos* ficavam localizados mais ao sul dos *mbundu* na região. Enquanto aqueles estavam relacionados ao porto de Benguela, os *mbundu* estavam relacionados ao porto de Luanda.

No rito de iniciação comum à região, era estabelecido um processo educativo que servia de preparação para a vida adulta, bem como uma maneira de conformar o indivíduo à linhagem na qual deveria desempenhar seu papel social relativo. Era ensinado o manejo de determinados instrumentos e fundamentado os pactos sociais com seus irmãos que nasciam também nessa nova fase (Miller, 1995). A forma de iniciação *ovimbunda* seria incorporada às práticas *mbundu* que auxiliaram a destacar os *imbangalas* como um grupo à parte. Dessa forma, como reforça Beatriz Nascimento (Ratts, 2006), com a inclusão desse ritual seriam abolidas as relações hierárquicas propiciadas pelos fundamentos anteriores *mbundu* e os indivíduos passariam a pertencer todos a uma mesma sociedade guerreira, o *kilombo*.

A autora também reforça que é nesse processo de apropriação do rito que o *kilombo* se transforma em uma instituição em si, bem como seus próprios indivíduos membros receberiam esse nome. Essa amplitude da semântica ainda pode ser vista no nome dado às caravanas do comércio negreiro estabelecido entre *imbangalas* e os portugueses, assim como na forma mais conhecida do contexto brasileiro, de escravizados fugidos (Ratts, 2006).

As formas de organização social dadas como características de populações centro-africanas, em especial entre as populações *mbundu*, são essenciais para compreensão do processo de entendimento e desenvolvimento do quilombo enquanto uma força política. Dissecar entre os *mbundu* sua organização social se dá na medida de fundamentar também os *imbangalas*, um dos grupos *mbundu*. Entender como se dá as organizações políticas *mbundu* é também associá-las a um conjunto maior de culturas localizadas na bacia do rio Congo.

Íntimas, as populações dessa região foram forçosamente transportadas para o Brasil. Se no contexto africano o *kilombo* se comportaria como instituição responsável por se opor às formas tradicionais de organização por parentesco, aqui no Brasil protagonizariam o quilombo enquanto forma política de oposição à escravidão.

Beatriz Nascimento entende que mais do que identificar o quilombo como uma instituição política que tem origem em África, é importante que se aprofunde mais em seu contexto, ou seja, na localidade atual de Angola e em específico entre *imbangalas*. Para isso se faz também necessário entender como a organização social responsável pelo rito de iniciação entre *ovimbundos* (*kilombo*) se desenvolveu com outras formas de organização social entre centro-africanos para se consolidar como uma variedade de sociedades guerreiras e não sedentárias no século XVII.

Joseph C. Miller (1995) refere-se ao *kilombo* como instituição que participou de maneira “transversal” de outras estruturas políticas que organizavam a vida dos *mbundu*.

Os *imbangalas*, citados tanto por Beatriz Nascimento (Ratts, 2006) como por Joseph C. Miller (1972), são um subgrupo dos *mbundu* e foram utilizados como fonte pelo autor por meio de seus historiadores tradicionais, de modo que a partir deles seria elaborada toda uma metodologia para tentar esboçar os processos que levaram às formações de organizações próximas à noção de estados entre os *mbundu*.

Os *mbundu* por sua vez são falantes do quimbundo, fazendo parte do tronco etnolinguístico banto e tiveram uma relação seminal para a formação do Brasil. Em Luanda, a cidade colonial à qual o grupo está relacionado territorialmente, se estabeleceria o porto em que a maior parte de escravizados da história da humanidade foi embarcada, sendo o Brasil o destino da maioria destes (Alencastro, 2018; Florentino; Ribeiro; Silva, 2004).

Kabengele Munanga (1996) cita a história tradicional do surgimento do *kilombo* na *nação* Luba, em fins do século XVI. Segundo o autor, Kalala Ilunga Mbidi teria falecido tendo sua sucessão em aberto. Kimbinda Ilunga seria um dos pretendentes para chefiar a *nação* e partiria com um grupo de seguidores para estabelecer um novo território. Esse grupo avistaria então uma aldeia em que uma nova soberana ascendia à chefia: era Rweej (ou Luedji, em outras traduções), que governava a Luanda. Após o casamento das duas figuras — uma soberana local com um estrangeiro —, um descontentamento se estabeleceria entre os mais velhos da Lunda e parte da população migraria para outra região não aceitando o novo governo. Dessa nova migração, Kinguli, irmão de Rweej, iria para oeste num processo que culminaria nas trocas culturais com os *mbundu* mais próximos do litoral.

O nome de Kimbinda nesse processo é interessante pois, como conta Miller (1995), nas histórias orais dos *imbangalas* os detentores de títulos representam clãs mais do que pessoas propriamente ditas, e é nos processos de casamento individuais que as histórias contam que se pode entender a relação de trocas culturais entre povos. Kimbinda representaria os caçadores *kimbinda*,⁴ que Joseph C. Miller (1995) atenta que entre os centro-africanos desempenhavam um papel espiritual e político. Esse grupo era iniciático e estava entre os *mbundu* relacionado com as passagens rituais da *mukanda* enquanto processo formativo, e grupo ganharia outras nuances após a aproximação com o *kilombo*.

Como demonstram Batsíkama e Batsíkama (2011), os *mbundu* se assemelham em organização aos vizinhos *kongo*. É possível ver correlações entre as duas sociedades a partir do desdobramento de um núcleo central que flutua no entorno das relações de parentesco geradas por um esposo polígamo. Como também demonstrado por Fu-Kiau (2001), existe uma série de territorialidades expostas na divisão social, tanto o local das atividades humanas, a *mbanza*; como a aldeia onde se vive [*diembe*], bem como o local de fraternidade com os espíritos naturais [*lundu*]; a instituição do conjunto dos tios maternos [*nlemba*], esta que correlaciona-se à árvore *mulemba*, uma espécie de fícus que é plantado como demarcação de um novo território que surge e se estabelece a partir dele correlação direta com os territórios anteriores que o grupo tem vínculo; o além-mundo [*tumbu*]; o lugar distante ou mato [*mbila*]; o lugar sagrado [*kakulu*]; o lugar administrativo [*kabasa*] e as leis [*oci*] (Batsíkama; Batsíkama, 2011).

Assim, em um trabalho arqueológico, a disposição do interior do quilombo pode ser analisada mediante as divisões sociais do ordenamento centro-africano, podendo

⁴ Literalmente caçadores, segundo Joseph Miller (1995).

ser comparada, enxergando confluências e respeitando os contextos históricos e geográficos distintos. Esse arcabouço não deve ser simplesmente projetado, mas serve de comparação, compreendendo que não só o contexto da escravidão por sua opressão e ideologia geram demandas novas, mas o próprio contexto de deslocamento territorial apresenta alternativas para produção política.

Por outro lado, não se deve ignorar o arcabouço da anterioridade com o qual escravizados se estabeleceram nas Américas, e esse arcabouço precisa ser verificado a fim de se analisar culturas protagonizadas por africanos e seus descendentes.

A incidência do ferro também é um exemplo de caminho analítico, uma vez que essas sociedades têm o ferreiro como um sujeito mítico, fundador, e responsável por monopolizar os meios de produção e reprodução da vida social, material e espiritual (Batsíkama; Batsíkama, 2011; Fonseca, 2015; Silva, 2011).

Para a arqueologia, atentar para divisão da estrutura das sociedades *mbundu* auxilia nas possibilidades de interpretação na hora de se portar diante de um sítio arqueológico quilombola, por exemplo, no entendimento de como se dá o processo de expansão do poder a partir da amplitude do núcleo central, como demonstra Patrício Batsíkama (2011). A organização social baseada nas trocas por parentesco se funda em princípios que vão do (i) indivíduo ligado às terras, com o (ii) indivíduo obediente ao seu *nlemba* [tio materno], (iii) no pacto de *malunga*, à relação entre os indivíduos e suas terras com a gestão destas por parte do *malemba ya ngundu* [o núcleo dos tios maternos].

É justamente nas brechas dos apontamentos de Beatriz Nascimento (Ratts, 2006), como também no tratamento sem exatidão da organização social dos quilombos na arqueologia, que percorro o caminho para entender em profundidade essa instituição. Dentre as possibilidades encontradas, há de se considerar uma análise étnica das correlações da instituição quilombola aqui no Brasil e em Angola, dando especial foco em como os *mbundu* mencionados anteriormente dentro do complexo cultural da África centro-ocidental auxiliaram na formação social do Brasil à sombra da colonização (Lopes, 2003).

Beatriz Nascimento (Ratts, 2006) desdobra uma indagação sobre a possibilidade de referenciar a “formação de um quilombo aqui (no Brasil) e suas origens territoriais e de composição étnica em Angola”. A autora levanta o exemplo de características climáticas e de relevo dos assentamentos quilombolas brasileiros, especialmente os do cerrado, como semelhantes às formações dos acampamentos em savana de Angola e em áreas montanhosas no noroeste do país, que segundo Miller (1995) eram justamente os locais onde floresceria a organização social dos *mbundu*, no Dembos.

Como demonstraram Manolo Florentino e Márcia Amantino (2012), existiu ao longo da escravidão uma variedade de formas quilombolas ao redor das Américas, em distintas paisagens e em composição de pessoas. Acredito que por causa dessa variedade a estrutura do quilombo tenha se constituído de outras formas que não a relativa aos *imbangalas*, o que não se exclui de se observar algumas abordagens atrativas para a prática política que permaneceu.

Em casos brasileiros, é conhecida a apropriação de regiões montanhosas embora tenha se utilizado bastante da mobilidade, uma vez que as condições estruturais externas aos quilombos foram em alguma medida as principais motivadoras de sua adequação e desenvolvimento particular no Brasil, não se assentando em um território por um período muito prolongado, tal qual chegou a ocorrer em alguma medida do outro lado do atlântico. Neste caso, no contexto do escravismo, essa forma de organização política estaria relacionada com a resistência e a fuga. Por outro lado, a instituição que surgiria no continente africano, estaria relacionada ao contexto próprio de sociedades

organizadas por meio de linhagens e parentesco na África Centro-Ocidental, diferindo assim a motivação para sua mobilização (Funari, 1999; Guimarães, 1988; Ratts, 2006).

CONCLUSÃO

Consolidou-se nas análises da escravidão que os processos de organização política protagonizados por pessoas negras em alguma medida tinham como fruto o próprio contexto de exploração e as desigualdades que surgiam. Partindo de Beatriz Nascimento (Ratts, 2006) é possível procurar entender como o quilombo em si tem raízes mais históricas e que não surgiram exclusivamente no contexto brasileiro, mas serviram de base para a resistência no escravismo como parte da bagagem cultural de alguns escravizados. Os governos coloniais, por meio da repressão, desenvolveram uma série de atos para criar uma jurisdição que identificasse potenciais atividades quilombolas, e é justamente por meio dessas atividades que se popularizaria a ideia de quilombo na realidade brasileira.

Essa percepção que o quilombola gerava é fruto da produção documental do período, que estava amplamente enviesada e disposta a condenar aquilo que se considerava quilombo pela lente colonial. Diferente das percepções atuais do cotidiano, que observam os quilombos enquanto comunidades vistas como povos tradicionais, a classificação do período colonial enquadrava a organização como um grupo de ladrões, assassinos e conspiradores que em alguma medida agrediram o funcionamento do sistema da época, fazendo com que configurasse crime ser quilombola (Nunes & Santos, 2021).

Este trabalho de alguma forma se propôs a dialogar com as reflexões de anterioridade de Beatriz Nascimento (Ratts, 2006), entendendo que o quilombo brasileiro assumiu um novo lugar enquanto instituição que o diferiria do *kilombo* no contexto africano. De todo modo, entende-se que o quilombo enquanto instituição extrapola a organização *mbundu*, assumindo a partir do prisma do poder colonial o lugar de instituição criminosa que afrontaria o domínio e a honra portuguesa.

O foco do argumento se baseia em entender que a arqueologia da diáspora africana necessita ser um braço corrente e vivo da arqueologia da África. Para tanto, como demonstrado no caso do quilombo, é necessário estabelecer um referencial da anterioridade que fundamenta a realidade cultural das sociedades centro-africanas para que se amplie o referencial de análise arqueológico.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGOSTINI, Camilla. Cultura material e a experiência africana no sudeste oitocentista: cachimbos de escravos em imagens, histórias, estilos e listagens. *Topoi*, v. 10, p. 39-47, 2009.
- AGOSTINI, Camilla (ed.). *Objetos da escravidão: abordagens sobre a cultura material da escravidão e seu legado*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2016.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. África, números do tráfico atlântico. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (ed.). *Dicionário da escravidão e liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 61.
- ALLEN, Scott Joseph. Afrofatos. *Vestígios*, v. 10, n. 1, p. 93-105, 2016.
- ALLEN, Scott Joseph. Identidades em jogo: negros, índios e a arqueologia da Serra da Barriga. *Índios do Nordeste: temas e problemas*, v. 2, p. 245-76, 2000.
- BATSÍKAMA, Patrício. O poder político entre os Mbundu. *Sankofa*, v. 9, n. 16, p. 96-134, 2016.

- BATSÍKAMA, Patrício; BATSÍKAMA, Raphael. Estruturas e instituições do Kongo. *Revista de História Comparada*, v. 5, n. 1, p. 6-41, 2011.
- BRASIL. *Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003*. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática História e Cultura Afro-Brasileira, e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 2003.
- BRASIL. *Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008*. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena. Brasília, DF: Presidência da República, 2008.
- BRASIL. *Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012*. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 2012.
- CARNEIRO, Edison. *O quilombo dos Palmares*. 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1958. (Brasiliana, 302).
- CARVALHO, Patrícia Marinho de. A travessia atlântica de árvores sagradas: estudos de paisagem e arqueologia em área de remanescente de quilombo em Vila Bela/MT. 2012. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.
- CARVALHO, Patrícia Marinho de. Vila Bela e seus quilombos: etnoarqueologia aplicada aos estudos da diáspora africana. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 26., 2011. *Anais [...]*: São Paulo, ANPUH, 2011.
- CARVALHO, Patrícia Marinho de; SOARES, Alice de Matos. “Todo poder ao povo preto”: diálogos sobre práticas colaborativas entre seres em lugares e tempos afrodiáspóricos. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, n. 37, p. 164-177, 2021.
- DU BOIS, Willian Eduard Burghardt. *As almas do povo negro*. São Paulo: Veneta, 2021.
- FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Tradução José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- FERREIRA, Lucio Menezes. Sobre o conceito de arqueologia da diáspora africana. *MÉTIS*, v. 8, n. 16, p. 267-275, 2009.
- FLORENTINO, Manolo; RIBEIRO, Alexandre Vieira; SILVA, Daniel Domingues da. Aspectos comparativos do tráfico de africanos para o Brasil (séculos XVIII e XIX). *Afro-Ásia*, n. 31, 2004.
- FLORENTINO, Manolo; AMANTINO, Márcia. Uma morfologia dos quilombos nas Américas, séculos XVI-XIX. *História, Ciências, Saúde: Manguinhos*, v. 19, p. 259-297, 2012.
- FONSECA, Mariana Bracks. *Nzinga Mbandi e as guerras de resistência em Angola: século XVII*. 2015. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.
- FREITAS, Décio. *O quilombo dos Palmares*. Porto Alegre: Fundo Editorial, 1994.
- FU-KIAU, Kimbwandende Kia Bunseki. *African Cosmology of the Bantu-Kongo: Principles of Life and Living*. Boston (US): African Tree, 2001.
- FUNARI, Pedro Paulo. Contribuição da arqueologia para a interpretação do quilombo dos Palmares. *Fronteiras*, v. 3, n. 6, p. 79-90, 1999.

- GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Editora 34, 2001.
- GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos Alfredo. *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.
- GUIMARÃES, Carlos Magno. Os quilombos do século do ouro: Minas Gerais, século XVIII. *Estudos Econômicos*, v. 18, n. especial, p. 7-43, 1988.
- HARTEMANN, Gabby Omoni. Escavando a violência colonial: arqueologia griótica e engajamento comunitário na Guiana. *Cadernos do LEPAARQ*, v. 19, n. 37, p. 142-191, 2022.
- HARTEMANN, Gabby Omoni; MORAES, Irislane Pereira de. Contar histórias e caminhar com ancestrais: por perspectivas afrocentradas e decoloniais na arqueologia. *Vestígios*, v. 12, n. 2, p. 9-34, 2018.
- LESSA, Andrea; TAVARES, Reinaldo Bernardes; CARVALHO, Claudia Rodrigues. Paisagem, morte e controle social: o Valongo e o cemitério dos pretos novos no contexto escravocrata do Rio de Janeiro nos séculos XVIII e XIX. *Paisagens Híbridas*, v. 1, n. 1, p. 132-161, 2018.
- LIMA, Tania Andrade. Arqueologia como ação sociopolítica: o caso do cais do Valongo, Rio de Janeiro, século XIX. *Vestígios*, v. 7, n. 1, p. 179-207, 2013.
- LIMA, Tania Andrade. Os marcos teóricos da arqueologia histórica, suas possibilidades e limites. *Estudos Ibero-Americanos*, v. 28, n. 2, p. 7-23, 2002.
- LIRYO, Andersen *et al.* Dentes intencionalmente modificados e etnicidade em cemitérios do Brasil Colônia e Império. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, n. 21, p. 315-334, 2011.
- LOPES, Nei. *Novo dicionário banto do Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.
- MARANCA, Silvia. A arqueologia brasileira e o programa nacional de pesquisas arqueológicas (PRONAPA) dos anos 60. *Arqueologia*, v. 19, n. 1, p. 115, 2007.
- MARCUSSI, Alexandre Almeida. Ambiguidades do conceito de crioulização entre a teoria e a empiria. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 25., 2009. *Anais [...]*. Fortaleza: ANPUH, 2009.
- MARCUSSI, Alexandre Almeida. *Cativeiro e cura: experiências religiosas da escravidão atlântica nos calundus de Luzia Pinta, séculos XVII-XVIII*. 2015. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.
- MARCUSSI, Alexandre Almeida. Implicações atuais do debate entre Herskovits e Frazier sobre os africanismos. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 27., 2011. *Anais [...]*. São Paulo: ANPUH, 2011.
- MILLER, Joseph. C. Poder político e parentesco: os antigos Estados mbundu em Angola. Tradução Maria da Conceição Neto. Luanda: Arquivo Histórico Nacional, 1995.
- MILLER, Joseph C. The Imbangala and the Chronology of Early Central African History. *The Journal of African History*, v. 13, n. 4, p. 549-574, 1972.
- MORAES, Irislane Pereira *et al.* *Arqueologia “na flor da terra” quilombola: ancestralidade e movimentos sankofa no território dos povos do Aproaga, Amazônia paraense*. 2021. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2021.
- MOURA, Clóvis. *Rebeliões da senzala*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.
- MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo na África. *Revista USP*, n. 28, p. 56-63, 1996.
- NASCIMENTO, Beatriz. Kilombo e memória comunitária: um estudo de caso. In: RATTS, Alex (org.). *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado; Instituto Kuanza, 2006a. p. 109-115.

- NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In: RATTS, Alex (org.). *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado; Instituto Kuanza, 2006b. p. 117-125.
- NASCIMENTO, Beatriz. Por uma história do homem negro. In: RATTS, Alex (org.). *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado; Instituto Kuanza, 2006c. p. 93-97.
- NOVAES, Luciana de Castro Nunes. Arqueologia do axé: o Exu submerso e a paisagem sagrada. *Vestígios*, v. 16, n. 1, p. 74-94, 2022.
- NOVAES, Luciana de Castro Nunes. A tecnologia do ebó: arqueologia de materiais orgânicos em contextos afro-religiosos. *Revista de Arqueologia*, v. 34, n. 3, p. 283-306, 2021.
- NUNES, Diego; SANTOS, Vanilda Honória dos. Por uma história do conceito jurídico de quilombo no Brasil entre os séculos XVIII e XX. *Revista da Faculdade de Direito UFPR*, v. 66, n. 1, p. 117-148, 2021.
- ÔRÍ: cabeça e consciência negra. Produção: Raquel Gerber. Rio de Janeiro: Estelar Produções Cinematográficas e Culturais Ltda, 1989, vídeo (131 min).
- PASSOS, Lara de Paula. *Arqueopoesia: uma proposta feminista afrocentrada para o universo arqueológico*. 2019. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019.
- PROUS, André. *Arqueologia brasileira*. Brasília, DF: Editora UnB, 1992.
- QUERINO, Manoel. Os homens de cor preta na história. *Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*, v. 48, p. 363, 1923.
- RATTS, Alex (org.). *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado; Instituto Kuanza, 2006.
- RIBEIRO, Djamila. *Lugar de fala*. São Paulo: Pólen, 2019.
- RODRIGUES, Nina Raymundo. *Os africanos no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1945.
- SANTANA, Regina Norma de Azevedo. *Mussuca: por uma arqueologia de um território negro em Sergipe D’el Rey*. 2008. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.
- SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília Manzoli; CARVALHO, Maria Celina Pereira de. A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. *Ambiente e Sociedade*, n. 10, p. 129-136, 2002.
- SILVA, Juliana Ribeiro da. *Homens de ferro: os ferreiros na África central no século XIX*. 2011. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.
- SLENES, Robert W. “Malungu, ngoma vem!": África coberta e descoberta do Brasil. *Revista USP*, n. 12, p. 48-67, 1992.
- SYMANSKI, Luís Cláudio P. Cerâmicas, identidades escravas e criouliização nos engenhos de Chapada dos Guimarães (MT). *História Unisinos*, v. 14, n. 3, p. 294-310, 2010.
- SYMANSKI, Luís Cláudio P. O domínio da tática: práticas religiosas de origem africana nos engenhos de Chapada dos Guimarães (MT). *Vestígios*, v. 1, n. 2, p. 9-36, 2007.
- THORNTON, John Kelly. *A África e os africanos na formação do mundo atlântico: 1400-1800*. Amsterdam: Elsevier, 2004.