

O ESTUDO ARQUEOLÓGICO DE PALMARES E A SOCIEDADE BRASILEIRA *

*Pedro Paulo Abreu FUNARI***

RESUMO: O artigo trata do quilombo do século XVII, no Nordeste do Brasil, Palmares. O estudo arqueológico de Palmares deve lidar com questões relativas à etnicidade, no passado e no presente. O trabalho termina com os desafios que o arqueólogo estudioso de Palmares deve enfrentar.

Palavras-chave: Quilombo de Palmares; Arqueologia.

A ARQUEOLOGIA HISTÓRICA E O ESTUDO DE PALMARES

É no contexto da moderna Arqueologia Histórica que é possível repensar o maior e mais eficaz quilombo do Novo Mundo. Grupos de escravos fugidos estabeleceram-se na mata, cerca de sessenta quilômetros a oeste das fazendas açucareiras nordestinas, logo no início do século XVII. A primeira entrada contra o quilombo foi envidada já em 1612. Palmares cresceu, continuamente, a ponto de ser considerada “*um sério perigo*”, por parte dos holandeses. Lintz descreve uma grande aldeia na Serra da Barriga, enquanto Barro refere-se a seis

(*) Uma versão primeira deste trabalho foi apresentada no *World Archaeological Congress 3*, em Nova Delhi, Índia, em dezembro de 1994. Devo agradecer aos seguintes colegas, que me ajudaram de diversas maneiras, em particular com seus comentários e sugestões: Zezito de Araújo, Christopher R. Decorse, Siân Jones, Joseph C. Miller, Charles E. Orser Jr., João José Reis, Michel Rowlands, Thomas E. Skidmore. Recebi o apoio institucional de diferentes órgãos: *Illinois State University*, *National Science Foundation*, *National Geographic Society*, Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da UFAL, IBPC (Maceió) e Museu Théo Brandão (Maceió). A responsabilidade pelas idéias recai apenas no autor.

(**) Departamento de História, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas.

mil pessoas, em 1644, em Palmares. Os documentos portugueses mencionam duas mil casas na aldeia munida de defesas, em 1675 e, no ano seguinte, o estado rebelde abrangia mais de sessenta léguas e continha dez aldeias. O rei moderado Ganga Zumba foi deposto pelo sobrinho, Zumbi, que, desconfiando dos portugueses, preferiu optar por uma política agressiva, a partir de 1678. O bandeirante Domingos Jorge Velho foi encarregado de destruir o quilombo. Em 1694 os bandeirantes conquistaram a capital da República de Palmares e capturaram quinhentos quilombolas. Zumbi foi capturado e executado no dia 20 de novembro de 1695.

O quilombo tornou-se possível devido a diferentes fatores, como a rivalidade entre a coroa portuguesa e os colonos, a estagnação e declínio da indústria açucareira, no período, as contradições de uma produção colonial a um só tempo mercantil e escravista (NOVAIS, 1991: 48), as contradições senhoriais e burocráticas em Portugal, e as características problemáticas de uma economia mundial com desequilíbrios entre o centro e a periferia (BRAUDEL, 1984: 39 *et passim*). O papel dos próprios escravos, assim como dos índios, deve ser considerado com particular atenção. Celso Furtado (1982: 43) propõe que houvesse cerca de 20.000 escravos, no Brasil, no início do século XVII e Roberto Simonsen (1978) refere-se a diferentes estimativas, para meados do século, de 33.000 a 50.000. No auge de Palmares, é possível propor que houvesse 10.000 a 20.000 habitantes. A relação era, portanto, de um rebelde para cinco, ou para um e meio, dependendo do número usado. Como quer que seja, Palmares configura-se como um importante Estado fora do controle das autoridades coloniais.

Este Estado era descrito, pelos europeus, como uma República, o termo usado no século XVII para referir-se a qualquer organização política. A utilização da tradução vernacular de *res publica*, por parte dos idiomas modernos, significa que sua acepção não transcendia o sentido original latino, ou seja, “*república*” não era uma forma de governo, por oposição à monarquia, mas significava, simplesmente, “*Estado*”. Outro termo usado derivava do Ambúndu *mu-kambo*, ou esconderijo. Os próprios habitantes preferiam *Angola Janga*, “*Angolinha*”. No final do século XVII, aparece a referência a um *ki-lombo* (ca. 1691). Kent (1979: 181) concluiu que “*Palmares não surgiu de uma única estrutura social. Era, antes, um sistema político africano que governava uma sociedade pluralista*”. Schwartz (1987: 85) associava, estreitamente, a sociedade militar angolana *ki-lombo* e o homônimo americano. Contudo, o africanista Joseph C. Miller (1976 *passim*), em sua monografia sobre os Estados mbúndus, descreve o *kilombo* ovimbúndu como uma sociedade guerreira muito específica e o *kilombo* imbangala com uma fraternidade militar única. O uso do mesmo termo, no Novo Mundo, não poderia, portanto, referir-se ao mesmo tipo de sociedade.

Este ponto merece uma discussão mais detalhada, pois diz respeito à própria definição dessa comunidade. Joseph C. Miller (1995) destaca que “*as culturas do Novo Mundo eram mais americanas que ‘africanas’, ou melhor, sua especificidade era americana, mesmo quando continham elementos e traços gerais derivados da África. Deve encarar-se a ‘cultura’ historicamente, como um processo no qual as pessoas engajam-se, ativamente, na criação (e contestação, inevitável e simultaneamente) ou defesa contra os desafios de culturas-em-criação alternativas. Isto significa que devemos começar com a situação americana como quadro contextual, pois era aí que a cultura (em seu sentido dinâmico) estava ocorrendo; os elementos ‘africanos’ devem ser entendidos neste contexto*” (friso acrescentado). Neste sentido, a descoberta, na Serra da Barriga, de vasos cerâmicos de tradição tupinambá não deveria surpreender, mas parecer o natural resultado da interação étnica do quilombo no contexto americano.

Outra questão liga-se à difícil identificação tribal, na África, e sua continuidade, ou não, nas Américas. Há um consenso que a maioria dos escravos veio de Angola e que trouxe consigo algumas características comuns aos povos bantos, da tecnologia à divisão sexual do trabalho. É mesmo possível supor que tenham mantido alguns traços culturais africanos gerais, como o caráter gregário (REIS, 1993: 13). Tradicionalmente, aceitava-se que havia uma pluralidade de grupos étnicos, na África, e que havia, como consequência, uma diversidade de traços culturais étnicos no Novo Mundo. Documentos históricos referem-se, com frequência, a diferentes tribos e a etnicidade de populações escravas não é fácil de determinar, mas é provável que houvesse uma mescla de diferente grupos (DECORSE, 1992: 168).

A própria definição de “*etnicidade*” merece uma atenção especial, em particular no que se refere à sua possível identificação na cultura material. A partir de inúmeros exemplos antropológicos e históricos, parece claro que a relação entre variação na cultura material e a etnicidade é complexa (JONES, 1994: 75-6). “*Não se pode assumir, a priori, que semelhanças na cultura material reflita a presença de um grupo particular de pessoas no passado, ou mesmo seja um índice de interação social ou da partilha de normas de conduta*” (JONES, 1994: 95). A interpretação de uma urna cerâmica de tipo tupinambá, encontrada na Serra da Barriga no contexto do quilombo, não pode ser, portanto, direta. Seu uso no acampamento quilombola pode representar uma multiplicidade de situações e apenas o estudo mais aprofundado do *conjunto* de elementos da cultura material do quilombo permitirá aventar hipóteses mais alentadas a respeito da interação étnica.

Neste contexto, seria, talvez, mais apropriado referir-se a técnicas artesanais específicas com termos estritamente definidos, tal como “*influenciado pelos*

fântis” ou “*de estilo congolês*”, em substituição a termos genéricos como “*africano*” (HAVISER & DECORSE, 1991: 327). Recentemente, contudo, J. Thornton (1992: 206) concluiu que “*o grau de diversidade, na África, pode ser, facilmente, exagerado*”. Como adverte Joseph C. Miller (1995), não se deve imaginar que comunidades africanas pudessem ser simplesmente recriadas, fielmente e intactas, na América. Neste sentido, diversos autores preferem enfatizar que já havia aculturação no continente africano e que, como os escravos viviam em um ambiente colonial muito particular, inevitavelmente deviam adaptar seus traços culturais africanos (SCHWARTZ, 1988).

O início do período colonial, na África, também tem sido objeto de controvérsia. Thornton (1992: 125) desafiou a visão tradicional e propôs que “*a participação africana no comércio escravista era voluntária e estava sob o controle dos africanos*”. Infelizmente, a avaliação de Jack Goody, no início dos anos 1960, continua válida: “*todos concordariam, agora (...) que houve uma transformação geral de Estados acéfalos pequenos para grandes Estados centralizados. Além disso, não há consenso*” (GOODY, 1963: 15). A cultura material da África, no início do período moderno, continua mal conhecida, tornando difícil a sua comparação com o material dos quilombos americanos. A busca da etnicidade é ainda mais difícil se considerarmos que a cerâmica comum pode ser interpretada como africana, indígena, européia ou...japonesa! (ORSER, 1991: 116).

O número de mulheres provenientes da África não era grande e os documentos escritos reportam a presença de indígenas, em Palmares, e podemos supor que os índios fossem parceiros comerciais e, provavelmente, fornecedores de tecnologia, como na olaria e no uso da mandioca (PRICE, 1979: 12). Os tupinambás e os fugitivos mesclavam-se facilmente e as religiões afro-brasileiras apresentam claros elementos indígenas. Ademais, a aculturação dos africanos e dos indígenas, especialmente sua conversão superficial ao catolicismo, é amplamente reconhecida (e.g. REIS, 1988: 61). Orser (1994: 13) propõe que se considere Palmares um “*mosaico cultural*”, agregando africanos, indígenas e colonos portugueses e holandeses. Bryan Edwards (1979: 240) descrevia um quilombo, em 1774, na Jamaica, como uma mescla cultural, “*sua língua era uma bárbara dissonância de dialetos africanos, com uma mistura de espanhol e inglês de segunda*”. Se não levarmos em conta o racismo, pode aceitar-se que estava descrevendo uma sociedade multi-étnica. Não há razão, portanto, para não considerar Palmares como um mosaico cultural (FUNARI, 1991).

Os arqueólogos, contudo, enfrentam problemas muito difíceis, se estivermos, realmente, interessados na etnicidade tal como expressa na cultura material. DeCorse (1989: 137-8) estudou a cultura material dos limbas, ialungas e curangos e ficou espantado com o fato que “*os sítios ialungas e curangos têm*

mais em comum com os assentamentos limbas do que com os grupos mandes, mais próximos culturalmente, e que vivem no Sudão". Portanto, não há uma relação direta entre o compartilhar traços materiais e etnicidade. Em 1991, o Professor Charles E. Orser e autor decidiram propor um projeto arqueológico para Palmares. Tivemos, já, duas etapas de campo, em 1992 e 1993, fazendo uma prospeção da capital do quilombo, na Serra da Barriga. O professor Michael Rowlands, da *University College London*, também participou da primeira campanha. O trabalho foi possível graças ao Diretor do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da UFAL, Zezito de Araújo.

Localizamos mais de dez sítios e milhares de artefatos foram coletados. Fizemos alguns testes e demonstramos a grande variabilidade de cerâmica existente (ORSER & FUNARI 1992). A análise preliminar do material sugere que os indígenas tiveram um grande impacto em Palmares mas, pelo momento, não está claro seu real significado. Embora estejamos apenas iniciando o trabalho arqueológico em Palmares, não há dúvida que a principal questão refere-se à etnicidade e sua materialidade. Epperson (1990: 36) estava correto quando enfatizou que os dois objetivos, de valorizar a cultura de resistência afro-americana e de desnaturalizar as categorias raciais essencialistas, não se contrapõem, mas são essenciais se almejamos a criação de uma ordem social mais humana. Em Palmares, contudo, deveríamos falar em resistência de africanos, ameríndios, pobres e perseguidos e o estudo desta multi-etnicidade é, precisamente, o principal desafio.

A SOCIEDADE BRASILEIRA E O NEGRO

Duas das principais características da sociedade brasileira são as enormes desigualdades sociais e a exclusão dos *"não-europeus"*. Isto foi assim desde o início da colonização e é o resultado do caráter *hierarquizável* do nosso sistema social (DA MATTA, 1991: 399) e, como consequência, do primado do clientelismo. Considerando a diversidade cultural no interior do país, ao menos nos primeiros quatro séculos, o historiador Luís Carlos Soares (1991: 101) chegou ao ponto de negar a existência de uma estrutura única na área que, agora, é reconhecida como *"território brasileiro"*. Propôs, ao contrário, que tenha existido *"não uma, mas muitas formações sociais e econômicas pré-capitalistas na área que, hoje, constitui o Brasil"*. Aceitando o argumento central que havia enormes diferenças na organização social na colônia portuguesa americana, é claro, também, que o clientelismo e o patriarcado, e suas consequências, estiveram presentes em todos os lugares e momentos.

A desigualdade tem sido a principal característica da organização social brasileira. Na atualidade, por exemplo, o Brasil tem uma das mais desiguais distribuições de renda do mundo e, como resultado, apenas vinte milhões de habitantes podem ser considerados como consumidores, enquanto cento e trinta milhões sobrevivem consumindo produtos essenciais, como alimentos e roupas simples. Como o Brasil desenvolveu uma indústria forte, capaz de produzir quase tudo, de automóveis a aviões, é evidente que, nos séculos precedentes, quando apenas matérias primas eram produzidas (pau-brasil, açúcar, metais, café), as desigualdades eram, no mínimo, tão graves quanto hoje. A cultura da elite sempre foi integralmente ocidental e, infelizmente, não há ironia na constatação de Paulo Sérgio Pinheiro (1993) de que *“os intelectuais brasileiros gostam de discutir os problemas brasileiros às margens do Tâmbisa, Hudson ou Sena”*.

A grande massa desta maioria excluída é considerada, pela elite, *“não-européia”*, em uma oposição bi-polar. Não seria necessário lembrar que as *raças subalternas*, negros, mulatos, índios e suas mesclas, não se referem a diferenças biológicas *reais*, constituindo, na verdade, um conceito ideológico (WADE, 1993: 32 *et passim*). A elite é branca e européia por definição e não há, portanto, necessidade de provar a pureza étnica. Babson (1990: 22) liga o racismo, na sociedade moderna em geral, e o mascaramento do ganho econômico e social. Houve, contudo, a difusão de uma falsa teoria, segundo a qual, no Brasil, não houve preconceito contra as pessoas de cor, como advertia Harris (1972: 218-9), mas, na verdade, nosso país não se constituiu em uma exceção à regra aludida por Babson (SKIDMORE, 1974). É verdade que não há segregação racial explícita, mas os despossuídos são considerados não-brancos e as elites, brancas e, embora não seja impossível ultrapassar a sutil linha que divide os dois grupos, não é nada fácil (SKIDMORE, 1993: 375).

Cláudio Bojunga (1978: 177) ressaltava, há algum tempo, que mesmo que mais de oitenta por cento da população da Bahia sejam não-brancos, a Universidade continua a ser uma *“instituição branca”*. Como não há qualquer restrição legal contra os afro-brasileiros, a exclusão desta grande maioria, na Bahia como no restante do país, é o resultado de métodos *“limpos”*, não-étnicos: os pobres são pouco escolarizados e, normalmente, não conseguem chegar à Universidade (*cf.* SKIDMORE, 1972). Diferentes autores atribuem esta situação deplorável à escravidão (MORNER, 1992: 20) e, conseqüentemente, ao seu caráter alienante (GRAHAM, 1979: 40), à submissão das pessoas comuns (CARVALHO, 1987: 109), e até mesmo ao *“branqueamento”* da cultura daqueles que não fazem parte da elite (FERNANDES, 1969: 282). O estudioso negro E. de Oliveira e Oliveira (1984: 70) considerou válida a famosa asserção de Fernando

de Azevedo: “*a cultura no Brasil é a elite e nós, negros, em termos de raça e classe, não pertencemos à elite*”.

A resistência à opressão tem sido estudada como um meio de evitar o papel alienante tradicional da erudição. O sistema escravista não era benigno, a opressão e a escravidão racistas não foram anomalias, mas houve, ao contrário, uma contínua luta contra a escravidão. Os quilombos são as provas mais claras desta resistência (REIS, 1992: 17), negando a visão, outrora predominante, da docilidade do negro, desafiando a doçura do sistema escravista. Os quilombos foram as expressões mais consistentes de não-conformismo e o fato de não terem sido capazes, até meados do século passado, de mudar a estrutura social, como recorda Ciro Flamarion S. Cardoso (1988: 82), não diminui sua importância em relação a confrontações violentas e imediatas, como revoltas e insurreições (ORSER, 1991: 40).

A Serra da Barriga foi tombada como patrimônio histórico nacional nos anos 1980 e Palmares e Zumbi têm sido considerados fortes símbolos da luta contra a opressão: “*em Palmares, houve um levante organizado, resultando em uma sociedade multi-étnica, fortemente anti-colonial. Foi o primeiro movimento de libertação na América... Há, hoje, a possibilidade de recriar esta experiência pluralista de Palmares. Se olharmos esta página gloriosa da História do Brasil, veremos que, em Palmares, não havia apenas negros, mas, também, índios, judeus e todos os discriminados*” (SERRA, 1984: 107-8).

A. Escalante (1979: 74) descreveu os quilombos como “*comunidades nas quais <os negros> podiam manter vivas suas culturas originais*”. Em Palmares, contudo, diferentes autores referem-se à mescla de elementos africanos, ameríndios e europeus. Isto resulta, por um lado, das informações provenientes dos documentos escritos mas, por outro lado, constitui uma conjectura ideológica. A citação de Serra é clara, a este respeito: foi o primeiro estado multi-étnico e deveríamos recriá-lo. Outros ativistas, como Abdias do Nascimento (1980), tomariam posição diametralmente oposta, interpretando Palmares como um estado africano e rejeitando qualquer interação racial, no passado ou no presente. Em qualquer caso, o arqueólogo está diante de um forte simbolismo, ao estudar este tema. Trata-se de um desafio.

É um desafio por duas razões diversas. Em primeiro lugar, “*raça não é um fato físico, mas uma noção ideológica*” (ORSER, 1988: 739). A Etnicidade não é um fato, mas um conceito, e o mesmo aplica-se à “*aculturação*” ou à “*lusotropicalização*” (BASTIDE, 1972: 238). A segunda dificuldade refere-se aos possíveis liames entre a cultura material e a identidade étnica. Como já mencionado, não há uma relação direta entre traços materiais e etnicidade. A presença de influências afri-

canas e indígenas nos objetos, embora algo importante em si, não é, provavelmente, suficiente para determinar o grau de mescla de diferentes culturas no quilombo. Se estes são os desafios, contudo, a continuidade dos esforços neste ricos sítios arqueológicos deverá permitir que tratemos destes problemas complexos a partir de um conjunto de dados particularmente fértil.

REFERÊNCIAS

- BABSON, D.W. The archaeology of racism and ethnicity on Southern plantation. *HISTORICAL ARCHAEOLOGY*, 24(4):20-28, 1990.
- BASTIDE, R. Lusotropicology, race and nationalism, and class protest and development in Brazil and Portuguese Africa. In: CHILCOTE, R.A. (ed). *Protest and Resistance in Angola and Brazil*. Berkeley, University of California Press, 1972, p. 225-240.
- BOJUNGA, C. O negro brasileiro, 90 anos depois. *ENCONTROS DA CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA*, 1:175-204, 1978.
- BRAUDEL, F. *Civilization and capitalism, 15th-18th centuries*. vol.3: *The perspective of the world*. Nova Iorque, Harper, 1984.
- CARDOSO, C.F.S. A abolição como problema histórico e historiográfico. In: CARDOSO, C.F.S. (ed). *Escravidão e abolição no Brasil: novas perspectivas*. Rio de Janeiro, Zahar, 1988, p. 73-110.
- CARNEIRO, E. *O quilombo de Palmares*. São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1988.
- DA MATTA, R. Religion and modernity: three studies of Brazilian religiosity. *JOURNAL OF SOCIAL HISTORY*, 25(2):389-406, 1991.
- DECORSE, C.R. Material aspects of Limba, Yalunka and Kuranko ethnicity: archaeological research in North-East Sierra Leone. In: SHENANN, S. (ed). *Archaeological approaches to cultural identity*. London, Unwin Hyman, 1989, p. 125-140.
- _____. Culture contact, continuity, and change on the Gold Coast, AD 1400-1900. *THE AFRICAN ARCHAEOLOGICAL REVIEW*, 10:159-192, 1992.
- EDWARDS, B. Observation of the disposition, character, manners, and habits of life, of the maroon negroes of the island of Jamaica. In: PRICE, R. (ed). *Maroon societies*. Baltimore, John Hopkins University Press, 1979, p. 230-245.
- EPPERSON, T.W. Race and the disciplines of the Plantation. *HISTORICAL ARCHAEOLOGY*, 24(4):29-36, 1990.
- ESCALANTE, A. Palenques in Colombia. In: PRICE, R. (ed). *Maroon Societies*. London, John Hopkins University Press, 1979, p. 74-81.
- FERNANDES, F. *A integração do negro na sociedade de classes*. No limiar de uma nova era. São Paulo, Dominus, 1969.

África: Revista do Centro de Estudos Africanos. USP, S. Paulo, 20-21: 93-103, 1997/1998.

- FUNARI, P.P.A. A Arqueologia e a cultura africana nas Américas. ESTUDOS IBERO-AMERICANOS, 17(2):61-71, 1991.
- FURTADO, C. *Formação econômica do Brasil*. São Paulo, Cia Editora Nacional, 1982.
- GOODY, J. Feudalism in Africa? JOURNAL OF AFRICAN HISTORY, 4:1-18, 1963.
- GRAHAM, R. 1979 *Escravidão, reforma e imperialismo*. São Paulo, Perspectiva, 1979.
- HALL, M. Small things and the mobile, conflictual fusion of power, fear, and desire. In: YENTISCH, A.E. & BEAUDRY, M.C. (eds). *The Art and Mystery of Historical Archaeology, Essays in Honor of J. Deetz*. Boston, p. 373-398, s.d.
- HARRIS, M. Portugal's contribution to the underdevelopment of Africa and Brazil. In: CHILCOTE, R.H. (ed). *Protest and resistance in Angola and Brazil*. Berkeley, University of California Press, 1972, p. 209-223.
- HAVISER, J. & Decorse, C. African-Caribbean interaction: a research plan for Curaçao Creole culture. In: AYUBI, E.N. & HAVISER, J.B. (eds). *Proceedings of the 13th International Congress for Caribbean archaeology*. Curaçao, 1991, p. 326-337.
- JONES, S. *Archaeology and Ethnicity. Constructing Identities in the Past and the Present*. Southampton, University of Southampton, 1994. (Tese de doutorado inédita).
- KENT, R.K. Palmares: an African state in Brazil. In: PRICE, R. (ed). *Maroon societies: rebel slave communities in the Americas*. Baltimore, John Hopkins University Press, 1979, p. 170-190.
- MILLER, J. C. *Kings and Kinsmen. Early Mbundu states in Angola*. Oxford, Clarendon, 1976.
- _____. *Personnal letter to the author*. Charlottesville, University of Virginia, 4th March, 1995.
- MORNER, M. Social and political legacies of emancipation slavery in the Americas. IBERO-AMERICANA, *NORDIC JOURNAL OF LATIN AMERICAN STUDIES*, 22(1):3-30, 1992.
- NASCIMENTO, A. *O quilombismo, documentos de uma militância panafricanista*. Petrópolis, Vozes, 1980.
- NOVAIS, F.A. Brazil and the Old Colonial System. In: GRAHAM, R. (ed). *Brazil and the World System*. Austin, University of Texas Press, 1991, p. 11-56.
- OLIVEIRA E OLIVEIRA, E. Intervenção, In: *Trabalho escravo, economia e sociedade*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1984, p. 69-72.
- ORSER, C.E. & FUNARI, P.P.A. Pesquisa arqueológica inicial em Palmares. ESTUDOS IBERO-AMERICANOS, 18(2):53-69, 1992.
- ORSER, C.E. The archaeological analysis of plantation society: replacing status and caste with economics and power. AMERICAN ANTIQUITY, 53(4):735-751, 1988.
- _____. The archaeological search for ethnicity in the historic United States. ARCHEOLOGIA POLONA, 29:109-121, 1991.
- _____. The continued pattern of dominance. Landlord and tenant on the postbellum cotton plantation. In: MCGUIRE, R.H. & PAYNTER, R. (eds). *The archaeology of inequality*. Oxford, Blackwell, 1991, p. 40-54.

- _____. *In search of Zumbi*. Normal, Illinois State University, 1992.
- _____. Toward a global historical archaeology: an example from Brazil. *HISTORICAL ARCHAEOLOGY*, 28(1):5-22, 1994.
- PINHEIRO, P.S. Esquizofrenia com balangandãs. *FOLHA DE S. PAULO*, 1-3, 1993.
- PRICE, R. Introduction: "Maroons and their communities". In: PRICE, R. (ed). *Maroon societies*. Baltimore, John Hopkins University Press, 1979, p. 1-34.
- REIS, J.J. Magia Jeje na Bahia, a invasão do Calundu do Pasto de Cachoeira, 1785. *REVISTA BRASILEIRA DE HISTÓRIA*, 8(16):57-81, 1988.
- _____. Différences et résistances: les noirs à Bahia sous l'esclavage. *CAHIERS D'ETUDES AFRICAINES*, 125(37):15-34, 1992.
- _____. A greve negra de 1857 na Bahia. *REVISTA DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO*, 18:6-30, 1993.
- _____. The mocambo: slave resistance in colonial Bahia. In: PRICE, R. (ed). *Maroon societies*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1979, p. 202-226.
- _____. Mocambos, quilombos e Palmares: a resistência escrava no Brasil colonial. *ESTUDOS ECONÔMICOS*, 17:61-68, 1987.
- _____. *Segredos íntimos. Engenhos e escravos na sociedade colonial 1550-1835*. São Paulo, Cia. das Letras, 1988.
- SERRA, O. Questões de identidade cultural. In: ARANTES, A.A. (ed). *Produzindo o Passado*. São Paulo, Brasiliense, 1984, p. 97-123.
- SIMONSEN, R.C. *História Econômica do Brasil (1500-1820)*. São Paulo, Cia Editora Nacional, 1978.
- SKIDMORE, T.E. Toward a comparative analysis of race relations since abolition in Brazil and the United States. *JOURNAL OF LATIN AMERICAN STUDIES*, 4(1):1-28, 1972.
- _____. *Black into White: race and nationality in Brazilian thought*. New York, 1974.
- _____. Bi-racial U.S.A. vs. Multi-racial Brazil: is the contrast still valid? *JOURNAL OF LATIN AMERICAN STUDIES*, 25:373-386, 1993.
- SOARES, L.C. From slavery to dependence: a historiographical perspective. In: GRAHAM, R. (ed). *Brazil and the world system*. Austin, University of Texas Press, 1991, p. 89-108.
- THORNTON, J. *Africa and Africans in the making of the Atlantic World, 1400-1680*. Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
- WADE, P. Race, nature and culture. *MAN (NS)*, 28:17-34, 1993.

ABSTRACT: The paper deals with the seventeenth century maroon in the Northeast of Brazil, Palmares. The archaeological study of Palmares must cope with questions relating

África: Revista do Centro de Estudos Africanos. USP, S. Paulo, 20-21: 93-103, 1997/1998.

to ethnicity, in the past and in the present. The paper ends with the challenges facing the archaeologist studying the famous maroon settlement.

Keywords: Quilombo de Palmares; Archaeology.