



**ENAN
PUR 2023**
Belém 22 a 26 de maio



Movimentos de Insurgência Afro-indígenas e a Conformação de Comunidades Urbanas no Sertão da Bahia: um panorama cronológico sobre a cidade de Aramari

mika s (Milena dos Santos Silva)

Faculdade de Arquitetura - Universidade Federal da Bahia

Sessão Temática ST-06: Cidade, história e identidade cultural

Este artigo tem como objetivo apresentar algumas reflexões acerca de trajetórias evolutivas e vivências urbanas em uma pequena comunidade de descendência afroindígena no Sertão da Bahia, em atravessamento aos encadeamentos históricos e sociais que pautaram a conformação e a habitabilidade desse espaço. Em perspectiva de analisar, em construto elaborado com as teorias tradicionais estabelecidas sobre o fazer urbano, o processo de ocupação e povoamento desse território sertanejo a partir de seu “patrimônio não-construído”: a hereditariedade das práticas mnemônicas, corporeidades e da tradição da oralidade no espaço praticado da cidade de Aramari e de seu distrito, o território quilombola de Olhos D’Água. A partir dos conflitos, tensões e importantes movimentos e práticas insurgentes que fundamentam esses lugares, construiu-se um panorama cronológico territorializado – em recorte temporal que data desde o século XVII até o século XX – discutido e reeditado a partir da colaboração dos moradores dessa comunidade, com horizonte de auxiliar na ampliação de um repertório com pautas e diretrizes urbanas que assumam um olhar descentralizado das grandes cidades e em prospecto de redescobrir outras possibilidades de habitar, ancoradas em configurações definidas pelas memórias e narrativas ancestrais.

Palavras-chave: Sertão da Bahia; Movimentos Insurgentes; Narrativas Ancestrais; Memórias Afroindígenas.

Afro-indigenous Insurgency Movements and the Conformation of Urban Communities in the Sertão da Bahia: a chronological overview of Aramari city

This article aims to present some reflections on evolutionary trajectories and urban experiences in a small community of Afro-indigenous descent in the Sertão of Bahia, crossing the historical and social chains that guided the conformation and habitability of this space. With a view to analysing, in a construct elaborated with established traditional theories about urban practices, the process of occupation and settlement of this sertanejo territory based on its “non-built heritage”: the heredity of mnemonic practices, corporeities and the tradition of orality in the practiced space of the city of Aramari and its district, the quilombola territory of Olhos D’Água. From the conflicts, tensions and important insurgent movements and practices that underlie these places, a territorialized chronological panorama was built - in a temporal cut that dates from the 17th century to the 20th century - discussed and reedited from the collaboration of the residents of this community, with a horizon of helping to expand a repertoire with guidelines and urban guidelines that assume a decentralized view of the big cities and with the prospect of rediscovering other possibilities of inhabiting, anchored in configurations defined by ancestral memories and narratives.

Keywords: Sertão da Bahia; Insurgent Movements; Ancestral Narratives, Afro-indigenous Memories

Movimientos Insurgentes Afroindígenas y la Conformación de Comunidades Urbanas em el Sertão da Bahia: un panorama cronológico de la ciudad de Aramari

Este artículo tiene como objetivo presentar algunas reflexiones sobre trayectorias evolutivas y experiencias urbanas en una pequeña comunidad afrodescendiente del Sertão de Bahia, atravesando las cadenas históricas y sociales que orientaron la conformación y habitabilidad de este espacio. Con el fin de analizar, en un constructo elaborado con teorías tradicionales establecidas sobre las prácticas urbanas, el proceso de ocupación y poblamiento de este territorio sertanejo a partir de su "patrimonio no edificado": la herencia de las prácticas mnemotécnicas, las corporeidades y la tradición de la oralidad en el espacio practicado de la ciudad de Aramari y su distrito, el territorio quilombola de Olhos D'Água. A partir de los conflictos, tensiones e importantes movimientos y prácticas insurgentes que subyacen en estos lugares, se construyó un panorama cronológico territorializado -en un corte temporal que va desde el siglo XVII hasta el siglo XX- discutido y reeditado a partir de la colaboración de los pobladores de esta comunidad. , con un horizonte de ayudar a ampliar un repertorio con lineamientos y pautas urbanas que asumen una mirada descentralizada de las grandes ciudades y con la perspectiva de redescubrir otras posibilidades de habitar, ancladas en configuraciones definidas por memorias y narrativas ancestrales.

Palabras clave: Sertão da Bahia; Movimientos Insurgentes; Narrativas Ancestrales; Memorias Afroindígenas.

1. Introdução

Este artigo se propõe refletir sobre o processo de ocupação e povoamento da pequena comunidade urbana de Aramari e o seu distrito, o território quilombola de Olhos D'Água. Em atravessamento aos encadeamentos históricos e sociais que pautaram a conformação e a habitabilidade desse espaço, propõem-se a construção de um panorama cronológico territorializado, a partir das camadas de narrativas históricas, dos repertórios orais e corporais, assim como das práticas mnemônicas que sustentam e recriam esses lugares enquanto "ambientes de memória". Em perspectiva das práticas mnemônicas de insurgências e enfrentamentos ao epistemicídio histórico e sistemático que condicionou as relações socioespaciais nestes territórios de descendências indígenas e africanas no sertão da Bahia.

Sendo assim, adota-se como dimensão estruturante neste cenário o processo de fricção interétnica entre os povos originários, que habitavam essas terras pindorâmicas, e a significativa presença negra, que passa a ocupar algumas cidades no sertão baiano durante o período consequente à invasão colonial. Esse movimento investigativo, portanto, parte do reconhecimento, estudo e reflexão acerca dos padrões, das técnicas e dos procedimentos culturais de insurgências nesses territórios.

Pensar as trajetórias evolutivas, assim como encadeamentos sociais e históricos a partir das condições de "vidas rotas" atempadas pela violência colonial e pós-colonial sofrida por corpos e subjetividades afroindígenas nessa pequena comunidade urbana no Sertão baiano, oferece importante horizonte sobre o padrão de comportamentos e de ações mobilizadas por consequência daquilo que se entende do espaço enquanto "lugar praticado" (CERTEAU, 1998), estas lógicas descendentes de um estado permanente de sobrevivência e resistência acabam também por revelar-se como instrumentos que, em alguma medida, colaboram com o modo de fazer urbano nessas comunidades.

Tais reflexões, que dão corpo a este artigo, têm como elemento disparador o Trabalho Final de Graduação (TFG) desenvolvido pela proponente, intitulado "aramari-sertão-mundo: registros e memórias do processo de ocupação e povoamento", que teve como mote uma abordagem metodológica exploratória acerca dos registros - oficiais e orgânicos - encontrados sobre a cidade de Aramari, que fica localizada no Portal do Sertão Baiano. Cabe ainda acrescentar que a articulação da pesquisa, no âmbito do TFG, se deu a partir de produções e investigações em diferentes formatos: documentos, textos, audiovisual, fotografias, entrevistas, obras de arte, etc.

Dessa maneira, o processo de curadoria mobilizado durante o TFG culminou na sistematização de um material que foi agrupado a partir de critérios cronológicos, tornando possível a articulação e o mapeamento temático das informações acerca de dimensões históricas, sociais e políticas intrínsecas ao território. Além disso, também foi possível mapear questões e narrativas trazidas pelos moradores da cidade de Aramari, a partir das memórias e vivências documentadas em um material audiovisual, além de realização de uma oficina criativa, em proposta de “imagear” outras possibilidades de habitar a cidade no futuro.

Para além da importância, enquanto produto, da articulação das ações realizadas durante o período do TFG com a população da cidade de Aramari, a síntese que deriva desse processo oferece uma base para construir as argumentações e propostas que integram este artigo. Nesse sentido, cabe apresentar um panorama geral e contextualizar brevemente a cronologia de ocupação e povoamento deste território.

2. Séculos XVII - XIX: O processo de Ocupação e Povoamento da cidade de Aramari

Com área total de 369 km², cujo território geográfico integra o Portal do Sertão de dentro baiano, a cidade de Aramari, tem bioma pouco diversificado, composto pela vegetação típica da Caatinga em 40% de seu território e 60% de Mata Atlântica. A partir de Aramari, Sertão adentro, já é possível experimentar o clima do semi-árido baiano, como elabora Etelvina Rebouças (2006) em “Do mar da Bahia ao Rio do Sertão”, quando relata sobre o percurso da Estrada de Ferro, que passa pela cidade:

“A estrada atravessa terrenos áridos, principalmente a partir de Aramari até a cidade de Bonfim, com a criação de gado, caprinos, ovinos, equinos, bovinos e muares, adaptada a terreno secos. A temperatura atinge aí graus elevados (...)” (REBOUÇAS, 2006. p. 211).

Ainda em meados do século XVI, pouco depois da invasão portuguesa às terras pindorâmicas, em 1549, já se tinham notícias sobre os excelentes caminhos de penetração ao interior da Bahia através dos rios Inhambupe, Itapicuru e Real (DANTAS, 2000). As condições climáticas, no entanto, destoavam daquelas apresentadas na costa. A vegetação de Mata Atlântica dava lugar a mata arbustiva da Caatinga e a aridez da região tornava a ocupação portuguesa mais difícil, preservando, pelo menos, durante 30 anos após o período da colonização, o isolamento dos indígenas “tapuia” que habitavam o Sertão de dentro da Bahia.

A distribuição dessas terras em sesmarias, no entanto, foi aos poucos transformando esse cenário. Ao final do século XVI, a repartição de terras pela Coroa portuguesa acompanhava a demanda do fluxo por povoamento e impelia a atividade agropecuária, fundamental à subsistência da vida na capital, a cidade de Salvador. A demanda crescente que impulsionou o setor pecuário ao longo do século XVII, consequência do adensamento da Capital e do Recôncavo Baiano – que tinha o gado como alimento básico e importante força motriz na produção açucareira – continuou a expandir a exploração territorial do estado, assim, a criação de gado foi forçada a ocupar regiões interioranas.

As boiadas, com auxílio dos vaqueiros, boiadeiros ou tangedores, abriam caminhos sem muita resistência da vegetação rasteira da caatinga, o mesmo não é possível dizer sobre o processo de resistência dos indígenas de etnia Kiriri, que ocupavam boa parte da região do Sertão, à invasão das suas terras e as tentativas de escravização, conforme nos informa Maria Cristina Pompa (2001):

“A ‘Guerra dos Bárbaros’, ou melhor, os incontáveis episódios bélicos que envolveram os índios, tropas regulares, paulistas, curraleiros, colonos, missionários e instituições de governo, na segunda metade do século XVII, foi muito mais do que guerra de extermínio para permitir o avanço da frente pastoril. Os documentos de várias origens relativos aos diferentes episódios lançam luz sobre um quadro completo de contínuas rearticulações de relações econômicas e de poder (sem que as primeiras determinem

necessariamente as segundas), de avanços e recuos da “Região colonial” no sertão, em que os “Tapuia” não jogaram apenas o papel de vítimas mudas ou de protagonistas de uma cega quanto inútil “resistência”, mas souberam também (ou pelo menos tentaram) se inserir nas contingências históricas em função de seus interesses de sobrevivência física e cultural.” (POMPA, 2001, pp. 227)

Segundo Mônica Duarte Dantas (2000), historiadora que possui importante pesquisa sobre as implicações sociais do processo de povoamento do Sertão da Bahia, a expansão das fronteiras de colonização, a partir da ação dos curraleiros e da Igreja Católica, dava conta dos grandes problemas que preocupavam a Coroa no domínio de suas terras não ocupadas: a relação com os indígenas “indolentes” e a suscetibilidade da área à formação de mocambos de escravizados fugidos de fazendas do Recôncavo. “Durante a segunda metade do século XVII, esses religiosos exerceram atividades como capelães militares das tropas coloniais, submetendo, com a ajuda dos índios batizados, outras tribos, de modo a estender o domínio português sobre os sertões do Nordeste” (DANTAS; SAMPAIO; CARVALHO, 1992).

E assim, ao final do século XVII, já eram significativos os números de currais. O gado, criado nessas regiões, descia para as feiras de abastecimento pelas várias ramificações da Estrada das Boiadas. Esse papel, de suporte as rotas, fez com que muitos dos ranchos e currais do Sertão de Dentro se consolidassem enquanto povoados e arraiais - como é o caso da região de “Saco dos Tapuios” ou “Saco dos Aramarizes”, onde se localiza hoje a região que compreende Aramari e Olhos D’Água:

“Em tais encaminhamentos transviavam-se reses ou cansavam, ou ficavam quase moribundas, à falta d’água. A experiência ensinou certos povoadores a estabelecerem-se pelos caminhos, a fazerem açudes, a plantarem mantimentos, [...] porque se vendiam na porta aos transeuntes, a comprarem as reses transviadas ou desfalecidas que, tratadas com cuidados, ou serviam à alimentação ou revendiam com lucro. Assim os caminhos foram povoando lentamente (...)” (ABREU, 1998, pp. 65)

De acordo com Mônica Dantas (2000), a região que hoje corresponde a Aramari, fazia parte da sesmaria da Casa da Ponte, pertencente a importante família Guedes de Brito e já datava nos registros históricos coloniais do século XVII, como ponto de bifurcação da Estrada das Boiadas e rota de ligação de abastecimento pecuário entre o Sertão de Dentro baiano e a Feira do Capuame, na Cidade da Bahia:

“Partia-se da cidade da Bahia, passando por Feira Velha, Pojuca, santo Antônio de Alagoinhas, e dali a Aramari – lugar de rancho dos animais –, onde bifurcavam-se dois caminhos. O primeiro tomava rumo do norte, atravessando o rio Itapicuru, junto a vila de mesmo nome, passava no arraial dos Nambis, ladeava o rio Real, no lugar em que hoje se encontra a cidade de Campos, e novamente dividia-se em várias direções. De Aramari, podia o viajante tomar também o rumo de Subaúma, passando pelo riacho Camaragipe, cruzando água Fria, Serrinha (outra paragem de rancho para as criações de gado), Tambuatá, Coité, deixando para trás o rio do Peixe, em direção ao vale do Palmeirinha até Sapucaia e, daí, à vila de Jacobina.” (DANTAS, 2000, pp.13.)

Avizinhada proximamente por outro local, de nome Manguinhos, segundo registros coloniais do século XVIII e XIX, era uma região povoada, respectivamente, por aldeamentos indígenas de etnia Kiriri (ou Kariri) e Caramurus, vinculados dentro dos mesmos termos (à vila de Água Fria e freguesia do Espírito Santo de Inhambupe) e administrados pelo Clero Secular de São Pedro (REGO, 2016). O lugar, rodeado por pequenas roças e abastecido pelo Rio Aramari, estabeleceu-se enquanto local de rancho dos animais, onde se compravam as reses moribundas, se abrigavam os vaqueiros e viajantes, e comercializavam-se o gado recuperado em uma “grande feira, comparada à de Feira Velha” (SILVA, 1997, pp. 144).

O conforto desses homens, segundo Dantas (2000), restringia-se a uma casa coberta de palha e, sua dieta, à carne e ao leite fornecidos em abundância pelo criatório e a pequena produção de

gêneros agrícolas, destinados ao próprio consumo do vaqueiro e seus ajudantes, além do fornecimento de víveres às pessoas de passagem. Pompa (2001), a partir de Gabriel Soares de Sousa (1820), também nos dá um vislumbre sobre o modo de vida dos indígenas aldeados nessa região:

“(…) não plantam mandioca e sim milho e outros legumes; pescam não com anzol, mas com veneno. Diferentemente dos outros, trazem os cabelos compridos. Gabriel Soares de Sousa diz deles que constroem casas ‘bem tapadas pelas paredes e armadas de pau-a-pique.’” (POMPA, 2001, pp. 224)

Neste período, a Bahia já vinha experimentando o crescimento de uma população de homens livres: pardos, “mulatos” e negros forros. As vicissitudes da indústria açucareira, segundo Dantas (2000), e a crescente demanda internacional por algodão e tabaco, além do posterior surto da mineração, tiveram como produto uma considerável alteração em tamanho, composição, distribuição e estrutura da população colonial.

“O último século do período colonial experimentara, portanto, um crescimento das atividades produtivas do sertão, impulsionado, entre outras coisas, por um aumento no número de unidades produtivas, uma maior entrada de cativos vindos do porto de Salvador e, desde a década de 1760, mas especialmente a partir do século XVIII, pela crescente recuperação da economia baiana e conseqüente aumento das exportações. Os preços favoráveis do açúcar no mercado internacional estimularam o aumento da produção colonial, expandindo para áreas consideradas, até então, desinteressantes, a produção do desejado gênero.” (DANTAS, 2000, pp.18)

A entrada de pretos africanos forçosamente à Cidade da Bahia, a partir do tráfico escravagista, tem início com o primeiro Ciclo da Guiné, ainda no século XVI, seguido pelo Ciclo de Angola no século XVII. O terceiro e mais significativo, denominado Ciclo da Costa da Mina, acontece no século XVIII. Impulsionado pela recente descoberta e exploração do ouro na região das minas da Bahia (Minas-Nova, Arassuaí, Fanado, Jacobina, Certão e Rio das Contas) e pela crescente demanda do comércio de exportação, aumenta, então, o contingente de mão-de-obra escravizada trazida dessa região da África até a Bahia, ainda nos primeiros anos do século XVIII. A despeito de tal conjuntura, Stuart Schwartz (1988) demonstrou que, apenas entre 1778 e 1798, houve uma saída de 1.844 cativos para o Sertão da Bahia.

De igual modo, amparada nos registros coloniais, Sena (1979) ao estudar as relações interétnicas na Vila de Inhambupe – Comarca de Água Fria, as quais a região de Aramari se integrava – através das relações estabelecidas a partir do ato do casamento, entre os anos de 1750 e 1800, diz que:

“Anotamos 1294 registros de casamentos, no período compreendido entre 1750 a 1800. Encontramos as seguintes combinações: branco e branca nacional, português e branca nacional, português e parda, índio e índia, crioulo e crioula, africano e africana, pardo e parda, crioulo e parda, crioulo e índia, índio e mameluca, índio e crioula, africano e mestiça, mestiço e africana, pardo e índia, cabra e crioulo, mameluco e índia, pardo e crioula, crioulo e parda, cabra e parda, crioulo e africana, africano e índia, cigano e cigana.” (SENA, 1979, pp. 80)

Ainda que tratando-se somente das relações matrimoniais institucionalizadas, pode-se dimensionar o processo de integração do negro na região, conforme se intensificava a entrada de pretos africanos na condição de escravizados ou refugiados no Sertão de Dentro ao fim do século XVIII, assim como há a possibilidade de tomar por base a dimensão do processo de fricção interétnica ao qual os indígenas de etnia Kiriri foram submetidos em seu território.

Supõe-se, dessa maneira, que a formação de mocambos na região deva ter sido de alguma forma controlada, entrando em padrão de convivência possível com os aldeamentos. O que, possivelmente, ocorreu em Aramari, mais especificamente em Olhos D’Água, que hoje é reconhecida formalmente pela Fundação Palmares enquanto território de reminiscência

quilombola. Imagina-se que, em consonância com o modo de vida já estabelecido pelo povo kiriri naquele lugar, a integração do quilombo à configuração de aldeamento tenha se dado de maneira orgânica, conforme nos descreve Antônio Bispo dos Santos, em “Colonização, Quilombos: modos e significados” (2015):

“É sabido que o povo da África, ao chegar ao Brasil, imediatamente se rebelou contra os colonizadores, deles escapando de várias maneiras: adentrando-se pelas matas virgens, reconstituindo os seus modos de vida em grupos comunitários contra colonizadores, formando comunidades em parceria com os povos nativos [...] (SANTOS, 2015, pp. 48)

Diante desse cenário, e à medida que avançava desde o século XVIII até o XIX, as populações indígenas das aldeias, diversamente do que ocorria com os grupos de outras origens, pareciam diminuir progressivamente. As relações interétnicas que se estabeleceram ao longo destes séculos ofereceram suporte às declarações institucionais acerca da inexistência de indígenas “puros”, justificando-se assim a classificação social destes sujeitos a partir do termo “caboclo”, o não-indígena, que, retirado da condição de autóctone e tendo sido incorporado à massa populacional colonial, descaracterizado de sua identidade cultural e organizacional, começava a sofrer também com alienação às suas terras originárias.

“Em 1873, o Visconde de Sergimirim, Diretor Geral dos Índios, ao encaminhar a relação das aldeias indígenas existentes na Comarca da Bahia, observa que ‘muitas já são habitadas por ‘caboclos’ e outras apenas conservarão (sic.) o nome tal é o estado de abatimento a que se achão (sic.) reduzidas [...] A Lei de Terras (Lei 601 de 18/09/1850) colaborará decisivamente com a política de confisco das terras indígenas, ao ordenar a incorporação dos próprios nacionais nas terras de aldeias de índios que ‘vivem dispersos e confundidos na massa da população civilizada.’ (CARVALHO; CARVALHO, 2012, pp. 96)

O aldeamento de Saco dos Aramarizes passa também pelo processo de expropriação de suas terras em meados do século XIX, quando, segundo registros levantados por Rego (2014), em dezembro de 1845, o capitão José Carneiro da Silva, alegando ser o proprietário das terras, tendo-as adquirido por compra junto ao Conde da Ponte, expulsa e apropria-se definitivamente do aldeamento. Parte daqueles aldeados, no entanto, já estavam alijados de suas terras e de seu território, desde, pelo menos, o ano de 1822, quando os registros oficiais dão conta da participação de Aramarizes desterritorializados em desordens, motins e deserções populares deliberadas em período concomitante a Guerra pela Independência ocorrida na Bahia, entre junho de 1822 e julho de 1823, como informa Sérgio Guerra Filho (2004) em *O Povo e a Guerra*.

O motim de maior evidência envolvendo os Aramarizes, é também o que possui o mais extenso registro na documentação do Relatório do Conselho Interino do Governo da Bahia entre os anos de 1823 a 1889, cujas informações indicam que desde o começo de novembro de 1822, após serem dispensados das tropas do General Labatut em Pirajá, os Aramarizes passaram a aterrorizar os “proprietários de terras” do povoado de São João da Água Fria e também do arraial de Pedrão, município de Inhambupe - as quais a região de Aramari se integrava. De acordo com Filho (2004), “as estratégias dos Aramarizes para hostilizar a população não indígena da região variava entre os ataques diretos, como é o caso exposto, até as ações mais ousadas e dissimuladas, envolvendo inclusive a falsificação de documentos”. Já o Capitão-mor Interino de Água Fria, João Gomes de Cardoso, em correspondência ao Conselho Interino, datada de 4 de novembro de 1822, relata o seguinte:

“Os índios aldeados no Saco dos Aramaris, termo da nova Vila do Inhambupe em número de vinte, trinta, e mais homens Índios, mestiços e cabras armados uns de arco e flecha, outros com armas de fogo vão sem pejo a casa dos Proprietários de Engenho, e lavradores de tabaco com um papel de letra falsa do Tenente Coronel da Força armada da Torre, tomando gados, e mantimentos a força de armas. A aqueles, que conhecem a falsidade do papel, matam os gados, repartem-os entre si, e assim vai ficar de todo a terra

desolada; por que os habitantes deste termo tem e efetivamente dado para todas as Subscrições pedidas, gados, dinheiros, e tudo que he necessário para o bem da causa, más he muito pesado acabarem o resto dos seus bens com aqueles índios aldeados, que não estão em atual serviço da Santa Cauza.” (BAHIA, 1869)

As ações rebeldes que sucederam a Guerra pela Independência em 1822, foram construídas por meio da organização dos povos indígenas e preto ao longo do século XIX no Sertão da Bahia, como a Revolta de Pedra Branca, em 1834, e a própria Insurreição dos Aramarizes, entre 1822 e 1823, continuaram a provocar grande instabilidade socioeconômica, sendo esta agravada pelas secas que ocorriam nos interiores, pelas sanções impostas ao tráfico humano, e também pela presença dos comerciantes ingleses e a injeção de capital estrangeiro nas terras da Bahia.

A luta por terra e território neste país, estruturado pelo escravismo e genocídio, sempre foi dimensionada a partir da unidade, aliança e rebelião dos povos. Palmares, Praieira, Balaiada, Canudos, etc são exemplos dessa tradição de resistência preta e indígena, cujas formulações apresentam uma série de semelhanças táticas mobilizadas a partir de estratégias de sobrevivência desses povos contra o domínio colonial e contra o latifúndio, como apontam Erahsto Felício e Joelson Ferreira em “Paz entre nós, guerra aos senhores - uma tradição rebelde de alianças” (2020):

“Raimundo Gomes era um mestiço preto, vaqueiro, que articulou apoio à Balaiada pelo interior dos atuais estados do Maranhão e Piauí. A Balaiada contava com organizações militares chefiadas por quilombolas (Preto Cosme), vaqueiros (Sete Estrelas, Raio), indígenas não aldeados (Domingos Silva ou Matroá) e pretos forros. A aliança preta, indígena e popular representava a força de trabalho de seu tempo e lutava em duas dimensões: contra a administração política fruto da colonização, e contra os latifúndios que geriam a violência contra os povos. Foram massas populares em ação, que travaram a economia de seu tempo, atacaram frontalmente o poder político e construíram o poder popular — ainda que por breves períodos. Muitos desses experimentos alternativos de poder desfrutaram de maior longevidade que a famosa Comuna de Paris [...] A lista de rebeliões populares no Brasil com aliança de povos é imensa. Quando Euclides da Cunha escrevia que o “sertanejo é, antes de tudo, um forte”, Carlos Estevão de Oliveira respondia que “o sertanejo é, antes de tudo, um índio”. Em Canudos, firmou-se uma aliança com o povo indígena Kiriri, que lutou lado a lado com os rebelados de Antonio Conselheiro, levando quase ao desaparecimento da etnia com o massacre militar [...] Até hoje os Kiriri não detém o seu território tradicional. O exemplo de Canudos é poderoso: a maior chacina do país com 35 mil mortos e todas as construções destruídas. Tanto era preciso apagar a memória desta orgulhosa insurgência dos povos que o encobriram pelas águas do Cocoróbó.” (FELÍCIO; FERREIRA, 2020)

Cabe aqui pontuar, aludindo ao pensamento de Mckittrick (2006), a relação das geografias raciais que se fazem cruciais no passado e no presente dessa história, pois trabalham, segundo a autora, para examinar as maneiras pelas quais a compreensão da negritude e do indigenismo, acrescento, foram geminadas pela prática de qualificar estes sujeitos e seus corpos como parte integrante da produção servil do espaço, ao passo que lhes negam a propriedade dos espaços que produzem.

A orientação dos princípios de lutas e alianças estabelecidas entre os povos pretos e indígenas nos seus mais diversos modelos de resistência e insurgências ao longo dos séculos XVIII e XIX, “põe em primeiro plano os imperativos geográficos no centro de toda luta pela justiça social” (MCKITTRICK, 2006), para rememorar através dessas revoluções que “território não é apenas um espaço - é a vida frente a lógica da mercadoria” (FELÍCIO; FERREIRA, 2020). Nesse sentido, mobilizar aqui referências que aludem a luta ancestral desses povos pelo direito às terras originárias que lhes é de direito, nos conduz à parte seguinte deste trabalho.

3. Séculos XIX - XX: Da Estrada das Boiadas à Estrada de Ferro

Aliados de suas terras e datada, desde 1854, a indefinição acerca do paradeiro dos indígenas aramarizes nos registros da história colonial, levanta-se a hipótese de que os habitantes desse aldeamento tenha encontrado refúgio em povoado próximo ou se reunido sob um mesmo lugar: o povoamento de Manguinhos. Que segundo os documentos oficiais, avizinhava Aramari, mas já não aparecia nos registros tempos antes, em 1826, conforme registros levantados por Rego (2014).

Há a ideia de que, reunidos sob um mesmo lugar, podemos considerar a ideia de Manguinhos ter se configurado enquanto arraial, com o topônimo de Olhos D'Água que, distante apenas 9 km de Aramari, segundo informações levantadas junto ao IBGE, de pequeno arraial em 1850, floresce ao status de freguesia no ano de 1879, sob alcunha de Freguesia de Nossa Senhora dos Olhos D'Água:

“No final do século XVII, surgiram na região onde situa o município, algumas propriedades agropecuárias que, com o decorrer dos anos, transformaram-se em povoações. Uma delas foi denominada Olhos d'Água que por volta de 1850 já se constituía num pequeno arraial. Mais tarde, tendo aumentado o número de casas comerciais e residenciais, também foi construída uma capela dedicada a Nossa Senhora da Conceição. Dado ao elevado número de fiéis e a eficiente assistência religiosa a eles prestada pelo ministro da igreja católica, foi criada em 1879 a freguesia de Nossa Senhora da Conceição dos Olhos d'Água, dando à localidade a condição de sede de distrito de paz, pertencente ao município de Alagoinhas.” (IBGE, 2017)

A rápida elevação demográfica entre os anos de 1850 e 1879, que justificaria a transição classificatória de "arraial" para "freguesia" em tão curto período de tempo, reforçam essa hipótese. Em 1852, o então povoado de Santo Antônio das Lagoinhas, próximo em torno de 20 km do território que compreende os espaços de Aramari e Olhos D'Água, também foi elevado à categoria de vila - o que nos dá uma dimensão da rápida maneira como se adensava a região do Sertão de dentro -, tendo sido, desta forma, desmembrado da vila de Inhambupe. Aramari e Olhos D'Água, de igual maneira, passam a integrar novo arranjo territorial nos registros oficiais, pertencendo, a partir de então, à cidade de Alagoinhas.

No decorrer da segunda metade do século XIX, o capital, o poder político e econômico, eram aos poucos transferido dos senhores de engenho e sesmeiros, para os comerciantes e investidores estrangeiros. A economia baiana iniciava-se em processo pré-capitalista, a partir de diretrizes decisivas para um novo direcionamento dos investimentos nacionais, tanto na indústria como no comércio, de acordo com o que nos informa Rebouças (2006):

“A crise da agricultura de 1875 e 1886 veio a fortalecer o argumento dos pró-industrialistas e ainda alertou os fazendeiros da fragilidade de investir apenas na agricultura. As estradas de ferro na Bahia surgem na segunda metade do século, como uma nova possibilidade de investimentos, com a filosofia de trabalho essencialmente europeia, basicamente inglesa, absorvendo principalmente a mão-de-obra importada [...] A finalidade das estradas de ferro seria beneficiar escoamento da matéria-prima do interior do País para os portos exportadores, facilitando a circulação da produção agropecuária e o transporte de manufaturas que chegavam do exterior para os mais distante locais do País, provocando uma competição dos produtos industrializados importados, com os produtos da manufatura nacional que, juntamente com o telégrafo, colocavam a população em conexão com as novidades que estavam acontecendo no mundo.” (REBOUÇAS, 2006, pp. 75-76)

O sistema de transporte ferroviário passava a ser considerado uma alternativa à saída da crise, uma extensão eficaz do sistema de navegação mercantil que sustentava grande parte do setor econômico na costa. Um caminho ideal para ligar as zonas produtivas do interior com os portos do litoral (ZORZO, 2000). E o acesso ao Rio São Francisco, nesse sentido, sempre foi estratégico.

O ideal desenvolvimentista começava a se consolidar a partir de 1853 com o decreto da construção da *Bahia and San Francisco Railway*, cuja primeira etapa, inaugurada em 1860, chegava até a cidade de Alagoinhas na época, a 8km de Aramari. O prolongamento da Estrada de Ferro do São Francisco, desde Alagoinhas, atravessaria a região de Aramari nos seus vinte primeiros quilômetros, a partir de 1880, quando inaugurado.

Entre o final do século XIX e início do século XX, com a chegada da Estrada de Ferro à região, assim como a instalação das Oficinas Ferroviárias e a grande demanda de empregos gerada, a comunidade de Olhos D'Água passa por um processo de esvaziamento, tendo grande parte da sua população assimilada à mão de obra pelo povoado vizinho e sendo, posteriormente, incorporado a então vila de Aramari, em 1909, atravessando um novo movimento de descaracterização de sua comunidade, frente às demandas desenvolvimentistas de progresso.

Aramari, a partir de então, assumia configuração de vila operária, com o seu espaço e as suas relações definidas em função de um conjunto de novas técnicas, cuja configuração social e espacial poderia ser classificada enquanto o que Milton Santos (2006) considerou como “redes sociotécnicas”, criadas a partir da introdução de objetos técnicos em espaço geográfico “subdesenvolvido”.

“(…) a influência da técnica sobre o espaço se exerce de duas maneiras e em duas escalas diferentes: a ocupação do solo pelas infraestruturas das técnicas modernas (fábricas, minas, carrières, espaços reservados à circulação) e, de outro lado, as transformações generalizadas impostas pelo uso da máquina e pela execução dos novos métodos de produção e de existência” (SANTOS, 2006, pp. 19)

A configuração urbana inicial se aproxima daquilo que Soria (1882) concebeu como “cidade linear”, a ocupação do solo se dava em função da ferrovia e suas oficinas. Pequenas casas geminadas dispostas em uma faixa de largura limitada ao longo do eixo da “linha do trem”. Ao trabalhar na Vila, como professora primária, no início do século XX, Maria Feijó em “Pelos caminhos da vida... de uma professora primária” (1977), relata sobre a configuração urbana de Aramari no período:

“Aramari, Vila Operária por excelência, compunha-se de pequena população. A maioria, segundo o qualificativo indica, de operários da Estrada de Ferro [...] Um ‘largo’ com os animais, à vontade, nele pastando, a se deliciarem no capim verde, viçoso, renovado pelas chuvas de inverno, que infestava ‘a praça’, tendo no centro um velho barracão, no qual aos domingos, se realizava a feira. Em frente a esta ‘praça’, e à margem da Estrada de Ferro, a gare, de dimensões pequeníssimas [...] Junto à Igreja, paralela ao barracão, mas, em ponto destacado, isto é, no ápice de um pequenino morro, erguia-se um dos três bangalôs do lugar, com ‘aquele’ destaque [...] Numa esquina - o que a ela muito ia interessar -, parte lateral da Igreja, uma casa velha, rodeada de janelões e calçada com um metro “edificação feita contra possíveis assaltos, denotava de altura: o correio. à margem direita da estação, localizavam-se as ‘Oficinas’ - orgulho dos filhos da terra - ‘onde se construíam locomotivas’ Alagoinhas dizia-se pioneira. Aramari disputava a primazia. [...] havia em frente às Oficinas, um prédio amarelo, da Leste, que se dizia cinema: ‘Cine-Aramari’. Não funcionava como tal, apesar da fachada. Só em tempo de eleição, para comícios ou realização do próprio pleito...” (FEIJÓ, 1977, pp. 423)

Em trecho seguinte, uma frase destacada por Feijó (1977) chama atenção: “Com exceção das ‘Oficinas’, nada mais havia de nota naquele lugar ‘esquecido de Deus e dos homens’, segundo seus próprios filhos. E ainda afirmavam ‘já ter sido melhor’” (FEIJÓ, 1977, pp. 424). O caráter saudosista da sentença evidencia uma “memória viva”, no começo daquele século, das condições anteriores de vida, ancorada, imagina-se, naquilo que Diana Taylor (2013) chama de “camadas de memórias históricas que constituem a comunidade”, o registro da memória passada por meio de corpos, de práticas mnemônicas e do “ato de contar”. E como também apresenta Leda Maria Martins (2003):

“[...] constantemente se recria e se transmite pelos ambientes de memória (*milieux de mémoire*), ou seja, pelos repertórios orais e corporais, gestos, hábitos, cujas técnicas e procedimentos de transmissão são meios de criação, passagem, reprodução e de preservação dos saberes. As performances rituais, cerimônias e festejos, por exemplo, são férteis ambientes de memória dos vastos repertórios de reservas mnemônicas, ações cinéticas, padrões, técnicas e procedimentos culturais residuais recriados, restituídos e expressos no e pelo corpo.” (MARTINS, 2003, pp. 67)

A tradição da oralidade, do ato de contar e repassar histórias oralmente, sobretudo, ganha centralidade quando consideramos que o cenário dessas práticas incorporadas já não existia há pelo menos meio século, já que, expulsos e desterritorializados, os habitantes de Aramari - ainda Saco dos Tapuios nos meados do século XIX -, refugiaram-se, possivelmente, em Olhos D'Água e seriam de lá as referências de lugar atemperado pelos mais jovens, antes do retorno a Aramari, em nova perspectiva de habitabilidade.

Interessa ainda mobilizar a dimensão da oralidade, fundamental ferramenta de hereditariedade da cosmovisão de povos pretos e indígenas, diante de outro contexto. Em 2010, em censo do IBGE, Aramari apresentou uma taxa de analfabetismo quase três vezes maior que a taxa registrada em todo país naquele ano, 19.6%, sendo assim a necessidade de reconhecer a transmissão cultural por meio desse conhecimento incorporado torna-se ainda mais urgente, enquanto ferramenta potente de enfrentamento ao apagamento imposto pelo não-domínio da principal técnica arquivada do ocidente: a escrita. Urgência em transformamo-nos naquilo que Ailton Krenak (2020), denominando sujeitos, chamou de “pessoas coletivas”, espécies de células sociais que conseguem transmitir através do tempo as visões de suas comunidades sobre o mundo.

Em outra perspectiva, o reconhecimento da comunidade de Olhos D'Água, distrito de Aramari, enquanto território remanescente quilombola pela Fundação Palmares, apresenta importante caráter de enfrentamento ao epistemicídio sistemático que as descendências africanas e indígenas sofrem. Neste lugar, cujos registros são escassos, as informações históricas e genealógicas foram, e continuam a ser performatizadas e transmitidas pelos “repertórios orais e corporais” aos quais Leda Maria Martins (2003) se refere, em conversa com os conceitos apresentados por Taylor (2013). Exemplo disso é a romaria da Nossa Senhora da Conceição ou Nossa Senhora dos Olhos D'Água, o principal festejo religioso da região, que acontece a cada 08 de dezembro, dia instituído pela Igreja Católica em consagração a esta santa.

A procissão em homenagem a santa, padroeira de Olhos D'Água - transculturalizada na Bahia com a figura da Òriṣà Òṣun, manifestação da energia telúrica das águas doces -, acontece sempre a partir do centro urbano de Aramari e se encerra, após longa caminhada em um percurso de 9 Km percorridos pelos fiéis, na capela erguida em homenagem à padroeira em meados do século XIX. Essa romaria está imbuída de importante simbologia: o pacto coletivo estabelecido pelas gerações anteriores, que marcham em procissão até Olhos D'Água em agradecimento a Nossa Senhora, pela possibilidade de retorno ao território ancestral de Aramari.

4. Século XX: A Estrada de Ferro e os Movimentos Operários

Das construções mais importantes relacionadas à obra da Estrada de Ferro do São Francisco, estão os açudes, destinados ao abastecimento das locomotivas e a represa do Rio Aramari. Com capacidade de oitenta mil litros d'água, além de abastecer as locomotivas que levavam água à população das zonas mais áridas do sertão de dentro baiano, a represa tinha a função de gerar energia para o pleno funcionamento das Oficinas Ferroviárias, que começaram a funcionar, iniciando os trabalhos de montagem de trens em 1881.

As oficinas principais dessa estrada estavam localizadas nos municípios baianos de Aramari, Queimadas e Vila Nova, sendo a de Aramari a que possuía as principais unidades de trabalho. Nessas oficinas estavam alocados os ajustadores, torneiros, caldeiros e ferreiros - no setor de ferraria; além dos carpinteiros e marceneiros, no setor de carpintaria. As pessoas, em sua maioria, eram definidas de acordo com o cargo que ocupavam nas Oficinas, sujeitos-operários. Mão-de-obra a serviço do progresso que chegava àquelas bandas.

Sob essa ótica, para compreender aqui a maneira como foi concebida a organização do trabalho ferroviário na Bahia, nesses primeiros anos que se seguiram à abolição da escravidão negra, em 1888, também se torna fundamental entender as organizações socioespaciais e políticas que se estabeleceram nos territórios aos quais a Estrada de Ferro alcançou.

De acordo com Rebouças (2006), nas últimas etapas de construção da Estrada da Bahia ao São Francisco, já se empregava mão de obra brasileira livre, sendo 2.700 trabalhadores provenientes do Sertão. Evidenciando a capacidade, segundo ela, do sertanejo de se adaptar às mais diferentes situações. Segundo Souza (2010) em “Organização e disciplina do trabalho ferroviário baiano no pós-abolição”, o trabalho ferroviário baiano, nos anos que se seguiram à abolição da escravidão negra, foi marcado pelas políticas de disciplinarização e tentativas específicas de reorganização e regulamentação do processo de trabalho, refletidas em relações de trabalho rigidamente hierarquizadas e imposições disciplinares.

Considerando isso, o autor se debruça sobre o estatuto disciplinar para os trabalhadores da estrada de ferro, um manual de normas e instruções de quatrocentos e cinquenta páginas “dispondo sobre regras e orientações acerca da organização do trabalho ferroviário, com proibições, competências, deveres, penalidades, procedimentos, vestimentas, entre outros, que deveriam ser rigidamente seguidos pelos trabalhadores da ferrovia”.

A finalidade econômica, mas sem dúvida, essencialmente política e social, pela qual se pretende disciplinar os corpos desses trabalhadores sertanejos, afroindígenas em sua maioria, cujo histórico de motins e resistências lhes são precedentes, passa pelo que Foucault, no seu livro *Vigiar e Punir* (1999), nomeia de “recursos para o bom adestramento”: a vigilância hierárquica, a sanção normalizadora e o exame. Instrumentos incutidos no discurso oficial que buscava positivar o novo sistema de trabalho, baseados na ordem, laboriosidade, obediência, disciplina e progresso. Ainda de acordo com Souza (2010), “também era ressaltada a importância da fiscalização mútua, da ordem e da moralidade, prevendo a aplicação de punições aos trabalhadores considerados insubmissos”. Ao que Foucault nos diz:

“A vigilância torna-se um operador econômico decisivo, na medida em que é ao mesmo tempo uma peça interna no aparelho de produção e uma engrenagem específica do poder disciplinar. [...] Na oficina, na escola, no exército funciona como repressora toda uma micropenalidade do tempo (atrasos, ausências, interrupções das tarefas, da atividade (desatenção, negligência, falta de zelo), da maneira de ser (grosseria, desobediência), dos discursos (tagarelice, insolência), do corpo (atitudes “incorretas”, gestos não conformes, sujeira), da sexualidade (imodéstia, indecência). Ao mesmo tempo é utilizada, a título de punição, toda uma série de processos sutis, que vão do castigo físico leve a privações ligeiras e a pequenas humilhações. Trata-se ao mesmo tempo de tornar penalizáveis as frações mais tênues da conduta, e de dar uma função punitiva aos elementos aparentemente indiferentes do aparelho disciplinar: levando ao extremo, que tudo possa servir para punir a mínima coisa; que cada indivíduo se encontre preso numa universalidade punível-punidora.” (FOUCAULT, 1999, pp. 201-203)

Nesse sentido, as construções de cidades operárias, na qual Aramari vem a se configurar essencialmente em sua dinâmica de repovoamento com a implantação da Estrada de ferro, reflete em um método específico utilizado pelo urbanismo, de acordo com Foucault (1999): o modelo de acampamento militar, ou, pelo menos, no princípio que o sustenta, “o encaixamento espacial das vigilâncias hierarquizadas” (FOUCAULT, 1999, pp. 197). O que Souza (2010) vem a confirmar em sua análise, ao declarar que o “sistema de fábrica com vila operária” vislumbrava o monitoramento

da força de trabalho fora do espaço de produção, penetrando tanto a vida doméstica, quanto os momentos de lazer e sociabilidade, num esforço de manter sob controle aqueles que se pretendia transformar em “indivíduos-máquinas”.

De fato, a organização dos trabalhadores de Aramari, em torno de objetivos comuns, estabeleceram certa preocupação em construir espaços alternativos de lazer e sociabilidade, ainda que intrínsecos às instalações e relações do trabalho ferroviário, num esforço de mobilizar outras dimensões de sua cultura associativa. Mesmo estando sob constante vigilância do poder patronal e de seus representantes, encontraram nesses espaços alternativas de barganhar e interferir no sistema de dominação paternalista através da prática do mutualismo. Dessa maneira, segundo Souza (2007), foi fundada em 14 de setembro de 1900 pelos operários das oficinas e de outros serviços do povoado de Aramari, a Associação Geral de Auxílios Mútuos (AGAM) e em 1905 foram criados o Clube Minerva, clube literário e recreativo, assim como a Sociedade Filarmônica União e Recreio Operário.

“A fundação de mais uma sociedade no arraial de Aramari, região de Alagoinhas, pelos empregados da estrada, pode ser mais bem compreendida se atentarmos para o fato de que era uma região onde se localizavam algumas de suas mais importantes oficinas e estações, concentrando, assim, um grande contingente da força de trabalho. Sendo por excelência um ponto de encontro de trabalhadores e, portanto, espaço de compartilhamento de experiências em comum, não nos parece difícil imaginar que essa convivência cotidiana desencadeasse a organização de outros espaços associativos, destinados ao lazer e à sociabilidade operária. A partir de relatos orais, cruzados com outros documentos datados de 1929 e 1954, encontramos algumas evidências de que, também em Aramari, os operários das oficinas criaram, nos idos de 20 de agosto de 1905, a Filarmônica Lira Operária, posteriormente denominada de Sociedade Filarmônica União e Recreio Operário. De acordo com esses registros, tratava-se de uma sociedade destinada ao lazer, divertimento e desenvolvimento da cultura musical entre empregados da estrada de ferro de São Francisco.” (SOUZA, 2007, pp. 80)

Nesse sentido, de acordo com Diana Taylor (2013), em seu livro “O arquivo e o repertório: performance e memória cultural nas Américas”, entendia não só a obediência cívica, como também as resistências enquanto performances a serem entendidas a partir de seu caráter epistemológico. Logo, é possível pensar as trajetórias evolutivas, os paradigmas estruturais, assim como as relações com a sociedade e a história a partir das condições de vida e de sobrevivência estabelecidas frente a violência colonial e pós-colonial sofrida pelos corpos e subjetividades negras e indígenas no contexto das relações estabelecidas na cidade de Aramari.

Aqui, ao cruzar as questões pertinentes com as referências adotadas, se faz possível elucidar acerca dos condicionamentos que dotaram à descendência dos sertanejos afroindígenas, em suas performances da vida cotidiana com uma especificidade em suas dinâmicas sociais e cidadinas, baseadas “tanto na encenação quanto na recepção” de um padrão de comportamento ou de ação estabelecido e transmitido a partir da lógica de resistência, mobilizadas não apenas a partir de estratégias de sobrevivência, mas também de insurgências (TAYLOR, 2013).

Diferente da “passividade” do sujeito, impressa nas reflexões de Foucault (1999), em relação às hierarquias de poder estabelecidas pelas instituições, Taylor (2013) apresenta os indivíduos como agentes de seus próprios dramas. As normas, segundo ela:

“são contestadas, e não apenas aplicadas, a análise de encenações tornou-se crucial no estabelecimento de reivindicações de agência cultural. Os humanos não se adaptam simplesmente aos sistemas. Eles os formam.” (TAYLOR, 2013, p. 33).

As organizações operárias, para além das relações de trabalho, que se estabeleceram nesta época, perante a conjuntura do cotidiano desses sujeitos-operários nas Oficinas Ferroviárias de Aramari, reforçam o pensamento da autora. De acordo com Souza (2007), sobre as vivências desses sujeitos nas oficinas de Aramari, em “Experiências de trabalhadores nos caminhos de ferro da Bahia: trabalho, solidariedade e conflitos (1892-1909)”:

“(...) mesmo diante das conformações disciplinares elaboradas pela empresa, consoante com a nova ética do trabalho corrente no pós-abolição e na Primeira República, os trabalhadores, de diferentes formas e ações, foram sujeitos de sua própria história, ora acomodando-se, ora negociando, ora resistindo abertamente à exploração patronal ‘sem disfarces’.” (SOUZA, 2007, pp. 82).

Fato é que em 1909 as mobilizações dos ferroviários baianos, das quais os trabalhadores das Oficinas Ferroviárias de Aramari tiveram papel ativo, marcaram a história das lutas sociais e da classe trabalhadora na Bahia. De acordo com Souza (2007), a situação de precariedade e exploração vivida pelos operários das ferrovias era insustentável, os trabalhadores “reclamavam dos baixos salários, das constantes multas e das remoções em prejuízos da convivência com suas famílias e com seus companheiros de trabalho que, segundo sugerem, desrespeitavam os laços e as sociabilidades anteriormente construídas por esses operários.” (p. 87). Em organização prévia com os núcleos de trabalho das cidades de Salvador, se uniram os trabalhadores de Alagoinhas, Pojuca e Aramari, deflagrando greve e paralisando toda rede ferroviária da Bahia entre os dias 14 e 15 de outubro:

“Um movimento daquela extensão e natureza, envolvendo milhares de trabalhadores, implicava na elaboração de estratégias específicas que viabilizassem a manutenção da greve. Várias técnicas de organização foram pensadas e na noite do dia 13 de outubro, os ferroviários arrancaram trilhos, apreenderam os trens e as locomotivas nas oficinas de Periperi. Com antecedência, organizaram, nas cidades e nas vilas, comissões locais que se articulavam e se comunicavam, através dos telégrafos, com as comissões centrais da estação da Calçada, responsável pelas negociações, e da estação de Periperi, encarregada de construir táticas de resistência durante a greve na cidade de Salvador. Ademais, constituíram dois advogados, Carlos Ribeiro e Cosme de Farias, para legalmente representá-los perante o juízo, caso necessário, e evitar futuros problemas com as forças repressivas [...] A inclusão de novas reivindicações à pauta de greve, apresentadas pelos trabalhadores de Aramari à comissão central de Salvador, adiou por alguns momentos a suspensão do movimento grevista. Diante disso, a diretoria da CVGBa, em carta endereçada aos representantes do comércio e ao público em 15 de outubro, eximiu-se da responsabilidade pelo não restabelecimento do tráfego, atribuindo-a aos operários.” (SOUZA, 2007, pp. 89-94)

As mobilizações e experiências grevistas foram vivenciadas de forma bem sucedida pelos operários ainda por outras duas vezes ao fim do ano de 1909. A fim de fazer valer as reivindicações que lhes garantisse reajuste de salários, diminuição das jornadas e melhores condições de desenvolverem em sociedade as práticas associativas, a assistência mútua e as atividades culturais, os ferroviários paralisaram o tráfego da única estrada que ligava o interior e a capital do Estado. Dessa maneira, conseguiram tensionar a relação de interdependência econômica entre os dois pólos baianos. Aludindo ao pensamento de McKittrick (2006): “as lutas que indicam que o mundo material é avaliado e produzido por comunidades subalternas”.

5. Breves Considerações

Conforme já sugerido anteriormente, entende-se o contexto de pós-abolição e os sujeitos racializados, que factualmente compuseram a maior parte da mão-de-obra em atividade nas Oficinas, percebidos entre as fronteiras dos processos de escravização e liberdade. Dessa maneira, acredito que o registro apresentado por Agnilo Bispo dos Santos (2013) ampara tal pressuposto, quando diz que:

“(...) no jornal Correio de Alagoinhas do dia 08 de abril de 1930, fora publicado uma matéria cujo o título ‘É vexatória a situação dos operários da ‘E’ste’ em Aramary’, trazia informações acerca da suspensão do trem que transportava os operários que faziam o trajeto ida e volta Alagoinhas-Aramary, por este motivo eles tinham que caminhar cerca

de 28km. Tal medida fora tomada pela referida empresa a propósito de economia, a eles restava caminhar a fim de não perderem o emprego e deixarem seus filhos sem o pão de cada dia, a maioria dos que ali trabalhavam tiveram então que aramar barracas para atender as necessidades do serviço, segundo o Jornal, o improviso de barracas faria com que eles parecessem soldados em acampamento, aliado a isso em Aramary não havia casas suficientes para atender ao número de operários, diante disso duas e mais famílias acabavam por morar em uma casa de um só quarto, aos pobres andarilhos com os pés descalços, camisas aos ombros, molhados de suor restaria apenas fazer o referido percurso para não perderem seus empregos.” (SANTOS, 2013, pp. 29)

Diante desse cenário, uma aposta possível e potente é repensar como as insurgências grevistas, assim como as relações em sociedade, baseadas no mutualismo e nas práticas associativas junto aos seus camaradas operários, se estabeleceram a partir de registros de suas próprias memórias ou daquelas herdadas através dos repertórios ancestrais. Nesse sentido, no primeiro momento, percebe-se os movimentos grevistas como levantes em rejeição ao novo projeto econômico, ideológico, social, político e urbano associados a práticas de dominação, exploração e cerceamento de liberdade que se assemelhava àquele colonial, que outrora configurou o sistema de trabalho cativo escravagista e suscitou outras insurgências.

Em um segundo momento, o artigo aqui apresentado se propõe a provocar reflexões a partir das relações sociais estabelecidas a partir do mutualismo e das práticas associativas e em como estas, possivelmente, denotam uma experiência social e urbana formulada a partir de instâncias organizacionais firmadas através de um mundo planejado e projetado em sua habitabilidade por experiências anteriores, fundamentadas nos princípios ancestrais do aquilombamento e demais práticas indígenas semelhantes (PEREIRA, 2021).

Espera-se que estas comunidades cidadinas, ao serem pautadas sob novas perspectivas, em atravessamento as suas insurgências, possam tensionar os entendimentos tradicionalmente formalizados sobre a ocupação do solo urbano e as relações estabelecidas entre o construído e o não construído, com bases na investigação da historiografia urbana. Não aquela focada na cidade, mas a apresentada por Ulpiano Meneses (1996), em alusão a Lampard, quando diz que é necessário entender a urbanização enquanto processo social.

Pautar essas comunidades a partir de novas perspectivas, entender a conformação urbana, cultural e identitária, em atravessamento as lógicas descendentes de um estado permanente não apenas de sobrevivência e resistência, mas também de insurgências, tem muito a contribuir com os estudos tradicionais da teoria urbana. Trata-se de uma tentativa de rearticular a experiência coletiva de passado, em movimentação de “contracolonizar”, que há muito somos convidados a fazer, em perspectiva das ideias apresentadas por Nego Bispo (2015, 2018) e Ailton Krenak (2019, 2022), por exemplo.

E em prospecto de, conforme nos convida Katherine McKittrick (2006), recriar outras possibilidades de mundo, ancoradas em configurações imaginativas diferentes daquelas definidas pelas explorações e conquistas europeias ou pelo progresso desenvolvimentista.

6. Referências Bibliográficas

CARVALHO, Maria Rosário; CARVALHO, Ana Magda. **Índios e Caboclos**: A história recontada. In: CARVALHO, Maria Rosário; CARVALHO, Ana Magda. (org.). Salvador: EDUFBa, 2012.

DANTAS, Beatriz G.; SAMPAIO, José Augusto; CARVALHO, Maria Rosário. Os Povos Indígenas no Nordeste Brasileiro: Um esboço histórico. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos Índios no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 431-456.

DANTAS, Mônica. Povoamento e Ocupação do Sertão de Dentro Baiano (Itapicuru, 1549-1822). **Penélope**, São Paulo, ed. 23, p. 9-30, 2000.

FERNANDES, Etelvina Rebouças. **Do mar da Bahia ao Rio do Sertão**: Bahia and San Francisco Railway. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo, 2006. 242 p.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 1987. 288 p.

KRENAK, A. Saíam desse pesadelo de concreto. In: MOULIN, G. et al (org.) **Habitar o Antropoceno**. Belo Horizonte : BDMG Cultural/ Cosmópolis, 2022. p. 210-228. Disponível em: <https://bdmgcultural.mg.gov.br/wp/wp-content/uploads/2022/02/bdmg-cultural-livro.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2022.

MCKITTRICK, Katherine. **Demonic Grounds**: Black Women And The Cartographies Of Struggle. Minnesota: University of Minnesota Press, 2006. 190 p.

MENESES, Ulpiano T. B. de. Morfologia das cidades brasileiras: introdução ao estudo histórico da iconografia urbana. **Revista USP**. Dossiê Brasil dos viajantes. São Paulo, n. 30, jun./ago., 1996. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/25914>. Acesso em: 14 jun. 2022.

PEREIRA, Gabriela Leandro. Deslocar o projeto e Imagear outros Mundo. **Tirante**: exposição virtual no Museu de Arte do Espírito Santo. In: MORAES, Felipe; SAMPAIO, Clara. (org.). Vitória: Museu de Arte do Espírito Santo, 2021.

POMPA, Maria Cristina. **Religião Como Tradução**: Missionários, Tupi e Tapuia no Brasil Colonial. São Paulo, SP: EDUSC, 2003. 461 p.

REGO, André de Almeida. **Trajatórias De Vidas Rotas**: Terra, Trabalho E Identidade Indígena Na Província Da Bahia (1822-1862). Orientador: Maria Hilda Baqueiro Paraíso. 2014. 399 p. Dissertação (Doutor em História Social) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2014. Disponível em: <http://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/23400>. Acesso em: 15 abr. 2020.

SANTOS, Antônio Bispo. **Quilombos, Modos e Significados**. Editora COMEPI, Teresina/PI, 2015.

_____. Somos da terra. **Piseagrama**, Belo Horizonte, número 12, página 44 - 51, 2018.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço**: Técnica e Tempo. Razão e Emoção. 4. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006. 232 p.

SENA, Consuelo Pondé. Relações Interétnicas Através de Casamento: Inhambupe - 1780/1800. **Universitas**, Salvador, ed. 24, p. 71-82, 1979. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/universitas/article/view/82>. Acesso em: 10 ago. 2021.

SCHWARTZ, Stuart. **Segredos Internos**: engenhos e escravos na sociedade colonial. São Paulo: Editora Schwartz Ltda., 1995. 474p.

SOUZA, Robério S. Organização e disciplina do trabalho ferroviário baiano no pós-abolição. **Revista Mundos do Trabalho**, Florianópolis, v. 2, n. 3, p. 76-98, 2010. DOI: 10.5007/1984-9222.2010v2n3p76. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/mundosdotrabalho/article/view/1984-9222.2010v2n3p76>. Acesso em: 22 out. 2021.

_____. SOUZA, Robério S. **Experiencias de trabalhadores nos caminhos de ferro da Bahia**: trabalho, solidariedade e conflitos (1892-1909). Orientador: Fernando Teixeira da Silva. 2007. 158p. Dissertação. Dissertação (Mestre em História Social). Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas, SP: [s.n.], 2007. Disponível em: <https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/392676>. Acesso em: 17 ago. 2021.

TAYLOR, Diana. **O arquivo e o Repertório**: performance e memória cultural nas Américas. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013. 430 p.