

Pesquisa em Debate

ENTRE AS ÁGUAS E OS QUILOMBOLAS: A IDENTIDADE CULTURAL DE CIPÓ, BAHIA, DE 1700 A 2006¹

Iolanda Cruz Teles

Mestre em Educação, Administração e Comunicação pela Universidade São Marcos

Sandra Farto BotelhoTrufem

Doutora em Biologia pela USP e professora da Universidade São Marcos

¹ Texto construído a partir de reflexões sobre a Dissertação de Mestrado da autora, intitulada Cipó, Bahia: identidade e diversidade cultural, de 1700 a 2006

Resumo

A demarcação das áreas de quilombolas pelo governo federal, em meados de 2005, associada à valorização histórica das termas, propõe maior investigação científica sobre a articulação entre estes dois elementos na constituição da identidade cultural do município cipoense. A história do lugar, a sua geografia, bem como a visão antropológica do seu movimento cotidiano sugere associações entre o passado do termalismo e da cultura negra à sua identidade cultural, fato que não corresponde a memória coletiva. Esta, que há cerca de 300 anos tem se associado somente a paisagem das termas.

Palavras-chaves: Cipó, Bahia; Identidade e diversidade cultural; águas termais; quilombolas

Abstract

The delineation of areas of maroon by the federal government in mid-2007, associated with the recovery of the historical spas, proposes more research on the relationship between these two elements in shaping the city cipoense. The history of the place, its geography and the anthropological view of your daily movement suggests associations between past hydrotherapy, black culture and arts to their cultural identity, a fact that does not match the collective memory. The company, which is about 300 years has been associated with only the landscape of the spa.

Key words: Cipó, Bahia, identity and cultural diversity; thermal waters; maroon

Introdução

Em relação às demais cidades que se localizam no sertão baiano, Cipó tem um histórico de formação diferenciado. Aparentemente por ter um rio cruzando-a e fazer parte cartograficamente da colonização do interior, pelo gado, poder-se-ia dizer que a mesma tem aí a sua origem histórica, mas a descoberta das águas termais, ainda no século XVII, e o refúgio e morada dos negros neste território, demonstram que a orientação identitária do lugar relaciona-se mais ao negro e as águas do que ao gado.

O município constituiu-se a partir de núcleos de negros, fugidos de fazendas próximas ou que, libertos, lá fixaram morada. Mas a história local legitimou-se pela identidade cultural de estrangeiros brancos, que chegando à localidade, controlaram a economia, espaços privilegiados e a própria disseminação da cultura, principalmente pela exploração das águas termais. Estas proporcionaram para a cidade uma paisagem termal.

A representatividade do termalismo no espaço cipoense construiu a identificação cultural da cidade, tanto para seus moradores, quanto para os visitantes, como o lugar das águas, dos turistas, da cura, enfim. A cidade tornou-se turística, sendo que essa realidade inseriu na memória coletiva a associação única das águas a identidade local, distanciando cada vez mais a sociedade da participação do negro em sua história. A memória coletiva legítima, então, a formação da cidade, bem como a sua identidade a presença das águas termais.

São as problemáticas em torno da interação citada e da conseqüente diversidade cultural que aí se desenvolve que tal pesquisa se estrutura. Esta tem por objetivo principal: discutir a transformação da identidade cultural do município de Cipó e buscar respostas sobre até que ponto a diversidade de culturas tem promovido a reestruturação da identidade cultural do município.

As justificativas que orientam o trabalho se dão pela significância histórica do lugar como estância termal, tanto para seus habitantes como para os conhecedores, de forma geral; pela questão da memória coletiva sobre a representatividade de Cipó, sendo que há grande desconhecimento histórico em muitos falares e, por isso, o resgate histórico é importante, além dos questionamentos que se apresentam em torno da identidade que se desenvolve localmente, visto que a estagnação do termalismo no final

do século XX e a dinâmica das interações que as culturas locais têm estabelecido neste início de século XX propõem o repensar sobre a identidade que aí se reconstrói.

Em seu processo de estudo, a pesquisa baseia-se em informações históricas, interdisciplinares, que abrangem a Antropologia, a História, a Geografia, entre outros, e faz uso de técnicas de observação do tipo indireta. Os fenômenos propostos para investigação são pesquisados por meios que variam conforme a demanda. Não há um método único para todo o trabalho, mas uma interação entre alguns para que haja maior poder de discussão sobre os questionamentos explicitados. Em cada *locus* de trabalho, uma metodologia, ou apenas uma forma de se trabalhar para explicar a identidade cultural da cidade como um todo.

Discutir, então, a revitalização da identidade cultural significa articular os mais variados fenômenos temporais e espaciais que permearam a sua constituição, desde os acontecimentos históricos, aos próprios elementos componentes da paisagem local. Esses dois parâmetros de observação e pesquisa, permitem problematizar os detalhes intrínsecos no lugar durante seu processo de formação territorial.

Identidade e diversidade cultural

A redescoberta da diversidade cultural pela valorização social e política e, demandada pela subjetividade do mundo, é uma tendência presente em todas as nações do mundo neste século XX. O mundo, como se apresentava em séculos ou décadas passadas, articulava-se a um movimento que levava em conta as especificidades de cada lugar. O próprio Santos²³ relata que, nos primórdios, “tanto eram os lugares, quanto as técnicas”. Cada território compunha-se de sua própria história e praticamente sobrevivia dos recursos que produzia.

O mundo evoluiu e as modificações ocorridas impactaram a sua base técnica, que, de diferente para cada lugar, passa a ser mais unificada. Alguns lugares, por existirem, intensificam a rede de relações nas mais variadas escalas, da regional à mundial. Esse fato, que é essencialmente econômico, associa-se aos lugares e influencia

² SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**: do pensamento único à consciência universal. 7. ed. Rio de Janeiro: Record, 2005

as culturas, contribuindo para que se faça uma releitura das mesmas, e se observe o nível de mudança internamente ocorrida.

O próprio sentido do território, atualmente, demanda a redescoberta do plural, da diversidade cultural. Há identidades susceptíveis às mudanças e, até mesmo, estarem em áreas de interesse direto do mercado, evoluem com a mudança técnica e ganham nova roupagem para si. Com isso, novas identidades são desenvolvidas. Na verdade, quando a relação entre o global e o local é estabelecida, a resposta à aceitação ou à negação se dá pela espacialidade menor, visto que aí os fatores históricos influenciam muito no comportamento social, e a sua resposta à chegada do novo pode ser de dominação das relações, nos cotidianos.

É inserido nesse contexto de confronto entre o mundo construído no aparente e no real, como afirma Milton Santos, que se encontram os espaços que resistem a tal controle e se caracterizam por identidades específicas, alimentadas pelo seu próprio cotidiano. Esse fato quebra, segundo Mike Featherstone,³

o pressuposto de que todas as particularidades e culturas locais acabariam cedendo à incansável força modernizadora do imperialismo cultural americano implicava a interligação de todas as particularidades constituindo uma hierarquia simbólica.

A proximidade referencia-se pelas culturas de maior enraizamento com identidades voltadas para o popular, de cultura popular; já o distanciamento, por culturas influenciadas diretamente pela ordem estabelecida dos países dominantes, como a própria cultura de massa. Aquela associa-se diretamente aos acontecimentos processados em tempo mais lento, mais simples e menos subjetivo, já esta, mais ligada aos lugares de tempo acelerado. Cada cultura e suas conseqüentes identidades se dão em espaços complexos porque sofrem cotidianamente influência de fatores externos e internos.

Em se tratando da vida cotidiana, entende-se que esta é considerada no contexto da explicação das culturas, visto que se relaciona ao tipo de tempo que condiciona o

³ FEATHERSTONE, Mike. O Desmanche da Cultura: globalização, pós-modernismo e identidade. Trad. Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Studio Nobel, 1997, p. 124.

acontecer solidário ou desarmônico dos lugares. Peter Berger e Thomas Luckmann⁴ consideram-na como

uma realidade certa para os membros ordinários da sociedade na conduta subjetivamente dotada de sentido que imprimem a suas vidas, mas é um mundo que se origina no pensamento e na ação dos homens comuns, sendo afirmado como real por eles.

É relevante entender a vida cotidiana embaçadora das culturas, porque ela demonstra os processos que permeiam as suas espacializações. São estes o conhecimento, a vivência e as reconstruções históricas que se associam em articulações não-arbitrárias da dinâmica da vida local. O real vivenciado pelas relações humanas da vida cotidiana é imbuído de sentido verdadeiro, apesar de questionável, sendo que as suas ordenações respondem aos seus processos. Um dos principais elementos associado à cultura da vida cotidiana é o tempo.

Dessa forma, e de acordo com Manuel Castells⁵, identidade “[...] é a fonte de significado e experiência de um povo”, e ainda que “identidades [...] constituem fontes de significado para os próprios atores, por estes originadas, e construídas por meio de processo de individuação”. Alain Bourdin⁶ a vê como “um conjunto de permanências que caracterizam um indivíduo ou um grupo”. Dessa forma, as experiências cotidianas dos sujeitos históricos tornam-se extremamente relevantes para entender sobre qual estrutura se desdobra a identidade, sendo que a estrutura é constituída por relações de poder que perfazem a cultura. Há, em volta de tudo isso que envolve a identidade, elementos específicos de caracterização singular de cada uma e em cada lugar.

Tanto o lugar como os elementos que com ele interage formam um todo indissociável e real, que funciona à luz das posições individuais entre os quereres globais e o local. A relação estabelecida a partir do movimento interno dos sujeitos e

⁴ BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **A Construção Social da Realidade**. 24. ed. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 36.

⁵ CASTELLS, Manuel. *O Poder da Identidade: a era da informação, economia, sociedade e cultura*. Trad. Klaus Brandini Gerhardt, vol. II. 2. ed. São Paulo: Paz e terra, 1995

⁶ BOURDIN, Alain. *A questão local*. Trad. Orlando dos Santos Reis. Rio de Janeiro: DP&A, 2001, p. 43.

territorialidades por eles construídas ou herdadas promove a cultura. Esta, prevalecendo em sua heterogeneidade e fortalecendo-se em si mesma, garante a permanência das tradições, ou se transforma com base em suas raízes. O dar-se para o mundo, mostrar-se para o novo ou fazer o mundo enxergar as diferenças potencializadas se dá pela presença da identidade cultural prevalecida. Cultura e identidade caminham juntas, porém se firmam pelas suas especificidades diversas.

No que se refere à discussão proposta, cabe focar a questão da constituição e valorização da diversidade cultural, tanto no âmbito da cultura de raiz, quanto à produzida pelo e para o mercado. É assim que se busca a compreensão das expressões identitárias da diversidade: pelas expressões internas ou pelas demandas externas. Independente das duas orientações, de acordo com o pensamento de Bosi⁷ “o reconhecimento do plural é essencial”.

A história da diversidade dos lugares perpassa por todo o curso temporal e das relações culturais relacionadas a estes. Buscando-se embasamento no espaço brasileiro, observa-se que da história da colonização, no século XVI ao século XXI com a atual configuração do Brasil, que a influência de povos e culturas diversas é fato marcante. Essa questão permite o discernimento sobre a própria identidade cultural do país, concebendo-a como plural, diversa e múltipla. Muitos povos colonizadores, muitas culturas espacializadas, sendo a diversidade a base da identidade.

A diversidade cultural no contexto da legislação e políticas públicas brasileiras e baianas

A diversidade cultural brasileira, e em especial a baiana, é decorrente da própria história de sua formação territorial e é considerada processual, que não se finda, nem ainda nesse início de século XXI, muito pelo contrário, cada vez mais se intensifica. Na articulação da chegada do português e de outros povos estrangeiros com os indígenas nativos, têm essas terras nacionais se impregnado de tradições múltiplas ao mesmo tempo que, específicas, contraditórias e harmônicas, plural e singulares e, por fim, culturalizadas formando um todo indissociável ao mesmo tempo que identificável.

⁷ BOSI, Alfredo, **Dialética da Colonização**, 4. ED. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 309.

No Brasil quase não houve políticas públicas voltadas para o reconhecimento de culturas populares, houve sim para as mais eruditas. Excetua-se para aquelas, algumas ações de valorização e reconhecimento para a cultura negra, principalmente com projetos de educação, agricultura, entre outros, nas comunidades quilombolas já reconhecidas. Além deste âmbito, tem projetos de incentivos para a cultura, de forma geral, mas um projeto para a cultura brasileira, como um todo, ainda é algo distante da realidade vivida neste território.

Até a década de 1960 o Brasil tratava a questão cultural articulada à turística. Na verdade, aquela não era evidenciada, apenas entendida como partícipe desta. A partir de então, o cenário político nacional, com seus momentos de complexidades sociais, onde o terrorismo da Ditadura, aliado à urbanização intensa das metrópoles e à intensificação das redes de comunicação, refez a estrutura pela qual deveriam caminhar o futuro das políticas públicas e demandaram políticas mais específicas da cultura e não articulada à questão turística.

O Brasil beneficiou-se nos anos de 1970 de uma proposta do então Senador José Sarney, que sugeria a concessão de benefícios fiscais no âmbito do imposto de renda para toda operação cultural e artística manifesta em território brasileiro. Entre os anos 1970 e 1980, por várias vezes esse Projeto foi modificado, até chegar à sua apresentação atual, com a sua regulamentação como Lei nº 7.505 de 03 de outubro de 1986, e denominando-se Lei Sarney⁸. Esta apresenta em suas disposições os termos de doação, patrocínio e investimento; apresenta o nível de dedução de imposto de renda e penalidades para fraudes ligadas aos investimentos culturais.

Os investimentos orientados para a cultura se concentravam, pela lei, basicamente nas culturas já reconhecidas e que sempre serviram de atrativo para a mídia. Culturas mais ligadas à educação erudita, tão valorizadas nos anos 1970 e 1980. Eram as atividades livrescas ou editoriais, produção cinematográfica, videográfica, fonográfica, musical, cênica; a distribuição ou comercialização de produtos culturais; fabricação de instrumentos e seus acessórios e equipamentos para artes plásticas, fotográficas e cinematográficas, desde que publicadas pelo Ministério da Cultura.

Em se tratando do reconhecimento da diversidade, a Constituição de 1988 não

⁸BRASIL. Lei nº 7.505 de 03 de Outubro de 1986. Lei Sarney. Dispõe sobre a concessão de benefícios fiscais. Disponível em: <http://www.sinprop.org.br/Memorias/memoria86-88-18.htm>> Acesso em: 14.09.2006.

trata e nem discute tal questão de forma profunda ou significativa. Argumentar também sobre a interação, valorização, respeito às diferenças neste documento era algo ainda precário, mesmo por que o país acabava de sair de um regime político autoritário e centralizador, onde os sujeitos e suas variadas culturas, principalmente as populares, eram rejeitados pelo discurso militar. O que se entende é que a cultura não foi, nessa realidade histórica da construção do documento, o elemento norteador de desenvolvimento da economia ou educação brasileira.

Era a Constituição de 1988, apesar do contexto democrático, voltada para a sociedade letrada, com toda certeza, mas serviria de base fundamental para futuras regulamentações e mudanças precisas. No inciso 1º do referido Capítulo, o Estado reconhece que há culturas populares e que é sua função protegê-las, mas em nenhum momento diz como se dará tal proteção e para qual tipo de cultura popular ou o que seria tal. Delega para si apenas a função de protetor das manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, além das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional. O Governo, suas políticas e legislação preocupavam-se mais com as culturas, nas décadas de 1980 e 1990, para conformação da identidade nacional.

Em 1991, durante o governo Collor de Melo, construiu-se a Lei Rouanet, que possibilitou a existência do PRONAC- Programa Nacional de Apoio à Cultura, apesar de sua regulamentação datar já da gestão de Fernando Henrique Cardoso, em 2005. Essa Lei e programa concentravam mais os investimentos a partir da ação governamental e não privada, como o foi anteriormente.

Em 2003, por exemplo, na busca do poder público diferenciar a contraposição que existia entre cultura popular, que era discriminada, da cultura intelectualizada, que era valorizada até então, instituiu novos programas e projetos que, em sua essência, valorizavam a expressividade da diversidade. Como exemplo, tem-se o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial, ligado ao IPHAN; Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, também ligado ao IPHAN; a Secretaria da Identidade e Diversidade; e ainda, o Programa Cultura Viva, ligado à Secretaria de Projetos e Programas Culturais que mantém vínculos com iniciativas das culturas populares.

O progresso das leis leva, em 2005, à existência da Emenda Constitucional, nº 51 de 14 de fevereiro de 2005 que, acrescentando-se à Lei 215 já existente, indica no

inciso 3º, que:

A lei estabelecerá o Plano Nacional de Apoio a Cultura, de duração plurianual, visando ao desenvolvimento cultural do País e à integração das ações do poder público que conduzem a: “I- defesa e valorização do patrimônio cultural brasileiro; II- produção, promoção e difusão de bens culturais; III- formação de pessoal qualificado para gestão da cultura e suas múltiplas dimensões; IV- democratização do acesso aos bens culturais; V- valorização da diversidade étnico-regional.

Da formação da Lei, em 1988, à sua reestruturação, em 2005, pode-se dizer que a sua evolução acompanhou as demandas e exigências deste mundo moderno, passando o poder público e as empresas privadas do papel de protetores e financiadores das culturas existentes e reconhecidas até a época, à prática de favorecer às redescobertas de outras culturas adormecidas ou excluídas da história, além de seu reconhecimento, valorização, proteção legal e financeira de suas manifestações. Enfim, tornam-se as leis da cultura, nestes últimos 18 anos, promissoras e garantidoras legal da diversidade cultural.

Tratando-se agora sobre leis baianas e não mais de caráter somente federal, volta-se para décadas passadas, onde se observa que, em 1967, durante a gestão do então governador Luis Viana Filho, é que foi formado o Conselho Estadual de Cultura, pela Lei nº 2464/ 67, com a finalidade de formular a política cultural do Estado. Cerca de sete meses depois da criação, fixaram-se as bases constitucionais da estruturação e funcionamento, pelo primeiro Regimento Interno de Cultura. Daí em diante construiu-se o Segundo Regimento, em 1976, e o Terceiro, em 1985, paralelamente às mudanças que ocorriam na esfera federal e algumas emendas durante seu desenvolvimento.

Em se tratando do papel da cultura em sua história política baiana, vê-se que esta segue a mesma orientação da política brasileira, sendo que na década de 1980, ocorrem mudanças gradativamente significativas, como a reestruturação do Conselho e a descentralização das políticas. Essas mudanças possibilitariam a participação de conselhos municipais, conhecedores da cultura, educação, de forma mais específica. A partir de 1995 é que as leis contemplarão e se associarão à cultura e ao turismo. E a partir daí, em um processo de inclusão, é que os territórios baianos passarão a ser valorizados turística e culturalmente.

Esse fato poderia ser meio para que as culturas populares se expressassem, no entanto, serviu mais para concentrar as políticas públicas mais no litoral e capital do que em qualquer outro território imbuído de outras manifestações culturais. Essa realidade desenvolveu-se no Estado até meados de 2004, quando se criou o Quarto Regimento, sendo este agora reestruturado para o desenvolvimento de políticas que explorassem mais a diversidade cultural do Estado, só que, diferentemente do resto do território brasileiro, associando ao máximo à cultura e ao turismo. A diversidade passa a ser reconhecida, porém atrelada diretamente à exploração turística. Excetua-se desse comportamento as comunidades que têm projetos governamentais específicos, como as comunidades de quilombolas.

Em 2005, pela Lei nº 9.431, cria-se o Fundo de Cultura da Bahia- FCBA⁹, e em seu Art. 2º, observa-se que a Lei passa a assegurar maiores direitos não só para o turismo, culturas litorâneas ou elitizadas, mas para as culturas populares também. Insere-se no Conselho Estadual da Cultura o reconhecimento e a valorização da diversidade cultural e, nesse sentido, o município de Cipó, objeto desta pesquisa, que se limitou culturalmente, pela existência apenas das termas e, por isso, finalizou a sua expressividade cultural quando estas se desvalorizaram em meio às políticas culturais das décadas de 1960, 1970, 1980, 1990.

Agora, nesta década, tem sido redescoberto não só pela potencialidade de suas riquezas minerais, mas antes, pela diversidade social de que se compõe: afrodescendentes, artesãos, feirantes de gado. Como foram expostas as políticas da diversidade, faz-se necessário o entendimento, também, de como se comportaram as políticas públicas e a própria legislação para as Estâncias Hidrominerais do Brasil, uma vez que grande parte da história de Cipó orienta-se pela cultura construída a partir do uso dessas águas.

A questão da legislação para as estâncias termais brasileiras, baianas e de Cipó, desde a primeira Constituição à última, em 1988 é que sempre foram tratadas de forma abrangente e sem muita clareza de como deveriam ser contempladas. Sabe-se, no entanto, que nestas últimas décadas, à medida que a valorização da cultura do país caminha para o litoral, o interior, com suas águas miraculosas e terapêuticas

⁹ BAHIA. Lei nº 2464 de 13 de setembro de 1967. Da criação do CEC. Disponível em: <http://www.cultura.ba.gov.br/cec_institucional_legislacao.asp> Acesso em: 16.10.2006

adormecem, pelo menos no Estado da Bahia, e no caso, em Cipó. A atenção dada a outras manifestações culturais como, por exemplo, a presença dos negros, é que tem promovido o redescobrimto das termas, não isoladamente, mas em conjunto.

Embora não haja formalmente a valorização das termas no cenário turístico ou cultural da Bahia nestes últimos anos, este local tem sido exposto pelo reconhecimento que tem ocorrido entre os grupos de quilombolas, artesãos e feira de gado que existem na cidade. O reconhecimento que ora se expressa tem promovido a relação de todos esses elementos históricos e, de forma articulada, ganhado espaço na mídia baiana, nos espaços vizinhos e em raio de ação bem abrangente, mas ainda apenas ao nível regional. A diversidade cultural que é contemplada na legislação em suas escalas nacional, estadual e municipal é o elemento que tem promovido o renascimento da identidade cultural de Cipó, Estância Hidromineral da Bahia.

No caso das legislações e políticas públicas voltadas para as comunidades afrodescendentes, ou quilombolas, pode-se entender que nas décadas de 1970 a 1980 referem-se à época do Regime Militar e o olhar diferenciado para os afrodescendentes de forma especial, jamais seria feito. O fato de serem os brasileiros considerados iguais perante a Lei inibe atitudes públicas isoladas em relação a estes. A história nacional que por muito tempo escravizou, excluiu, segregou e expropriou, deixou ao abandono a possibilidade de se aplicar sobre tal povo alguma lei específica que caracterizasse alguma espécie de dívida social. Muito pelo contrário, enxergá-los iguais à Lei negava a todos o entendimento e ação sobre as diferenças.

É com uma grande diferença de valorização social, econômica e cultural que a sociedade brasileira adentra pelas últimas décadas do século XX. A década de 1980, com o fim da Ditadura Militar e o início da democracia brasileira, gera expectativas em todas as instâncias do país, incluindo-se aí a questão negra, mas esta é indicada indiretamente, apenas na seção II, da Cultura, art. 215 que diz que “O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras [...]”, e ainda no art. 216, § 5º entende-se que “ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos”.

A Constituição de 1988 cria possibilidades de futuras modificações e ações no que se refere às mudanças no âmbito das culturas negras, no entanto, somente a partir de 2002 é que as novidades passam a se inserir no cotidiano das áreas de culturas afro-

brasileiras ou afrodescendentes. Deste ano a 2006 existiram muitos avanços no plano do poder público e privado e muito se deve à construção de decretos e emendas constitucionais desenvolvidas.

Em maio de 2002 é criado o Programa de Ações Afirmativas¹⁰, em que dá atenção especial às condições precárias de sobrevivência da população negra; em agosto de 2003 institui-se a Política Nacional de Promoção de Igualdade Racial [PNIR], a regulamentação da identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes de quilombos; e, em 2005, pelo Decreto de nº 5.520, o Governo Federal institui também o Sistema Federal de Cultura e dispõe sobre o Conselho Nacional de Política Cultural do Ministério da Cultura. Também se criou nesse intervalo o Ministério da Diversidade Cultural. É observável que algumas intervenções e conseqüentes mudanças passaram a existir no cenário das políticas públicas brasileiras. Em se tratando do Estado da Bahia, as leis e políticas são mais precisas e específicas. A Constituição Estadual de 1999 traz o Capítulo XXIII como referencial único da população negra. Este intitula-se “Do Negro”, e revela, no art. 286, que

a sociedade baiana é cultural e historicamente marcada pela presença da comunidade afro-brasileira, constituindo a prática do racismo crime inafiançável e imprescritível, sujeito à pena de reclusão, nos termos da Constituição Federal.

A Lei valoriza as raízes negras que formaram o território Baiano.

Na prática, o reconhecimento da importância dos afrodescendentes na estruturação das terras baianas deu ênfase à expressividade de suas culturas, mas no campo econômico tais povos acentuaram as disparidades sociais de suas cidades. Negros permaneceram nas áreas periféricas, contribuindo cada vez mais com a pobreza da Bahia. A maioria, apesar de compor a sociedade baiana, não participou efetivamente dos melhores níveis de escolaridades ou da facilidade de acesso à educação. Esse fato chama a atenção do poder público que busca, nessas diferenças, a inspiração para as mudanças de comportamentos sociais no Estado.

A Constituição Baiana reorientou seu olhar para as comunidades negras e dessa

¹⁰ <http://www.cultura.gov.br/site/categoria/politicas/cultura-afro-brasileira/>

forma passou a valorizá-las. O problema é que muitas das ações concentraram-se e voltaram-se para a capital, onde a questão da cultura transformou-se em questão de turismo. As políticas do turismo baiano apoiaram-se na recente valorização e passaram a utilizá-la como meio de conquistar o domínio do turismo na capital baiana. Turismo e cultura associaram-se para a tender o público estrangeiro. Esse fato gerou, além de afastamento de investimentos para o interior, também no constrangimento para muitos negros da capital.

Nesse lugar, na década de 1980, aconteceu a revitalização e restauração do Pelourinho. Na ocasião, para atender aos padrões de turismo internacional e embelezar a área, os negros com perfis africanos, como lábios carnudos, nariz alargados, entre outros, foram expropriados e recolocados em áreas periféricas da cidade, como no bairro dos Alagados, com recebimento de casas precárias. No Pelourinho ficaram negros com traços mais europeus para servir de exposição e cartão postal da Bahia.

Esse ato discriminatório gerou muitos conflitos na cidade. Intelectuais compreendendo os atos manifestaram-se e a população mais carente entendeu como atitude governamental de beneficiamento aos negros. No final tudo, deu certo para o governo, apesar de que esta realidade foi drástica, visto que a Constituição previa outro atendimento. Acontece que a centralização de políticas baianas voltadas para os negros na capital e a interação de promoção entre cultura e turismo, provocou a realidade de que, de fato, não estava ali a aplicabilidade da Constituição.

No atual contexto, as ações públicas do Estado criam uma política mais descentralizada e ampla. Aquilo que era imposto somente a Salvador, passou a ser buscado no interior, mas como tudo se voltava para o turismo, as comunidades mais necessitadas de atenção eram esquecidas. E foi justamente partindo dessa realidade que a questão racial e negra tornou-se plano de governo para a atual gestão federal e também estadual.

As emendas constitucionais, decretos e documentos construídos nestes últimos anos passaram a implementar políticas públicas de Promoção da Igualdade Racial ¹¹ buscando a redução das desigualdades sociais do Brasil, além de transformar a igualdade formal em realidade de oportunidade de tratamento. Assim, começa-se, a partir de 2005, a se ter em ações a tentativa de se fazer cumprir as políticas até então

¹¹Disponível em: <http://www.cultura.ba.gov.br/cec_institucional_legislacao.asp>. Acesso em: 16/10/2006

construídas. Na Bahia, intencionalmente, as políticas passam a tomar novos rumos: a cultura e o turismo continuam estabelecendo suas relações, mas de forma mais independentes, sendo que nem sempre a cultura valorizada se torna turística ou vice-versa.

Na cidade de Cipó os impactos de tais políticas, por exemplo, são visíveis. Sempre viveram os afrodescendentes esquecidos nas áreas periféricas ou em aglomerações rurais do lugar, espacializando ali suas manifestações culturais e sobrevivendo de suas próprias tradições. Acontece, porém, que a expressividade local não passava de tê-los como pessoas comuns, mas com condições mais simples de vida. A camada negra da população cipoense não era vista pelo poder de sua cultura.

No ano de 2005 a associação de várias preocupações expostas na Constituição e governo federal traduziram-se localmente. E sendo o município comprovadamente composto por três áreas constituídas por remanescentes dos quilombos, foram estas tombadas e reconhecidas como comunidades quilombolas¹². Caboge, Várzea Grande e Rua do Jorro, formadas por famílias afrodescendentes, perfazem a história e o espaço dos locais. Essa mesma comunidade tem recebido apoio e financiamentos para a educação, saúde, entre outros.

A realidade do tombamento, identificação e reconhecimento das áreas de quilombolas tem promovido impacto social na cidade, pois as localidades estão se apresentando artisticamente com frequência, participando de eventos e se inserido em inúmeros programas. O impacto social ou econômico que poderá ser promovido por tais atendimentos, ainda não se sabe, mas culturalmente já se tem resultados.

Cipó, Bahia: entre as águas e os quilombolas, de 1700 a 2006

Foi ainda no Período Colonial Brasileiro que a Vila Mãe D'água do Cipó, como assim era chamado o município atual, começou a se formar. Do início do século XVII à primeira década do século XXI, muitos foram os elementos, tanto físicos quanto sociais, que se inseriram à sua história, assim como o foram também os que dela se distanciaram. Entende-se, no entanto, que a sua estruturação espacial e temporal perpassou pela presença de famílias pertencentes às culturas negras, até a transformação

¹²Disponível em: http://www.cultura.ba.gov.br/cec_institucional_legislacao.asp. Acesso em: 16.10.2006

da cidade em Estância Hidromineral. Esses fatos registraram na construção do território cipoense a base para a formação de sua identidade cultural.

O município de Cipó possui 166,953 km² de área, representando 0,0296% do Estado e 0,0107% do país¹³, localiza-se no nordeste do Estado da Bahia, na Mesorregião do Nordeste Baiano, Microrregião de Ribeira do Pombal, a 132 m de altitude, em espaço de depressão sobre os tabuleiros nordestinos. Caracteriza-se pelo clima semi-árido, com tempos de escassas chuvas e calor intenso; pela vegetação do tipo mata de cipó, localizada às margens do Rio Itapicuru (*iate-curu, a laje de cascalho ou rocha formada de seixos segregados, o conglomerado*) de caatinga em sua maior parte, e com algumas poucas plantas do cerrado espalhadas ao longo do território. Esta natureza e paisagem estão hoje, nesta década de 2000, muito devastadas pela ação antrópica.

Do sentido oeste para leste do município de Cipó, percorre o Rio Itapicuru¹⁴ composto por águas que variam de cristalinas a amarronzadas em função dos minerais presentes. Este tem sua nascente em Jacobina, Bahia, na Chapada Diamantina, e deságua no Oceano Atlântico, entre Bahia e Sergipe. A 10 m de sua margem direita encontram-se várias nascentes de águas termais que se estendem por cerca de 43km (10 léguas). Estas que brotam há séculos das terras cipoenses são derivadas da influência do grau geotérmico.

As águas termo-medicinais possuem características únicas em relação às demais do Brasil: com 39°C são fortemente radioativas, bicarbonatadas, cálcicas, litinadas, magnesianas, ferruginosas e alcalino-terrosas e são usadas para ingestão ou em banhos. Geralmente são indicadas para tratamento de doenças estomacais, intestinos, fígado, diátese úrica, reumatismo, úlceras gástricas, afecções da pele, hipertensão e artério esclerose incipiente, entre outros.¹⁵

Em se tratando de sua denominação, Cipó, tem essa palavra na origem tupi, corruptela de içá-pó, que significa a fibra que agarra ou o próprio galho que prende.

¹³ Disponível em: < www.cipo.ba.gov.br >. Acesso em 20.10.2006.

¹⁴ Disponível em: < www.cipo.ba.gov.br >. Acesso em 20.10.2006.

¹⁵ SALLES. Américo. As águas thermaes mais abundantes do Brasil, no Estado da Bahia. Jornal do Comércio. Recife, Pernambuco, 1935

Assim o lugar foi chamado¹⁶, em função do grande número de cipoais que havia ao redor do povoado que se formava como vila em 1700. Inicialmente, chamava-se Vila do Cipó (antes de 1700), passando para Vila de Mãe D'água do Cipó após a descoberta e início de exploração das águas (1750). Até esse momento, as terras tinham apenas denominações, sendo, de fato, reconhecida como Cipó, em 1931, com a fundação da cidade. Em 1935, intitulou-se de Caldas do Cipó pelo reconhecimento do lugar como estância hidromineral.

Fazendo-se, então, o retrospecto da história cipoense e do território onde se formou, foi entre os séculos XVI e XVII que o nordeste brasileiro, em especial o sertão da Bahia onde está Cipó, passou a ser conquistado por desbravadores portugueses. Na época, as terras baianas eram habitadas por índios nativos da região, ou que em processo migratório, estabeleciam-se aí. Havia aldeias espalhadas ao longo deste território, com índios de famílias variadas. De acordo com Consuelo Pondé de Sena¹⁷, seriam nativos os tupinambás e os *payayás*, enquanto os *kariris* [ou *quiriris*] seriam oriundos do Norte, certamente do Amazonas. O predomínio, quase 80%, era dos *Quiriris*.

A conquista das terras cipoenses por desbravadores deu-se através de muitos conflitos com o índio, provocando a morte de sua maioria, ou então, a escravização. Hoje, por exemplo, existe apenas uma aldeia indígena nas terras da antiga Freguesia, que é a aldeia dos Quiriris, em Mirandela, próximo a Ribeira do Pombal. Entende-se que a presença indígena na região, aos poucos, foi se tornando escassa à medida que a luta pela posse da terra ia se travando. Muitos índios foram exterminados pelos portugueses.

Tratando-se, porém, da presença do índio na região próxima a Vila do Cipó, pode-se dizer que quanto mais a luta se travava com os portugueses, mais os índios Payayás, pertencentes à antiga Natuba [Nova Soure], que frequentavam a região, foram se afastando até que não mais existirem em seu território. As demais aldeias espalhavam-se por outras áreas da Freguesia, porém um pouco distante da Vila Mãe D'água do Cipó.

¹⁶ Segundo uma lenda, havia um caçador que tentara acertar em um pássaro, mas que este ao voar em bando provocou barulho nos cipós e quando o caçador chegou mais próximo, visualizou água borbulhando, experimentando-a viu que era quente e com gosto estranho. A partir de então, o lugar passaria a se identificar como Cipó.

¹⁷ SENA, Consuelo Pondé. Introdução ao Estudo de uma Comunidade do Agreste Baiano. Itapicuru: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1979, pp. 69-73.

Enquanto os índios eram dizimados, os portugueses expandiam o seu território e a igreja se apossava de terras no Sertão onde instalavam paróquias. Dessa forma, é relevante entender que inúmeras famílias de descendência ou originais da Europa passaram a se instalar em várias fazendas às margens ou próximas ao Rio Itapicuru. Desenvolvia nestes lugares o plantio da cana-de-açúcar, tempo em que instalavam engenhos e alambiques. Em toda a sua margem eram cerca de 40 engenhos e alambiques.

Para o trabalho nas fazendas trouxeram os negros africanos (ou seus descendentes) como mão-de-obra. Vieram trazidos para o trabalho em engenhos localizados nas áreas de brejo, propícias para o plantio da cana. Eram escravos que viviam da mesma forma que os outros existentes no território brasileiro: como animais. Como não há livros oficiais que relatem a participação do negro na história cipoense, observa-se, através da história oral e nas entrelinhas jornalísticas, que os afrodescendentes que vivem hoje (2006) no município de Cipó, resguardam consigo narrativas que explicam a participação de seus antepassados na época colonial e imperial da história deste lugar.

O diálogo a seguir se estabelece entre Sr Antônio Cupan e seu filho, ambos afrodescendentes¹⁸, comprova o cotidiano do negro escravo em Cipó:

__[Nossa família] foi criada aqui...aqui nos Carço; no Pau Branco. Meu avô era dos Pau branco... Vicente Cupan, conhecido né, in todo mundo, né, foi criado aqui no Cipó, no terreno de Dna. Sinharinha aqui de Heliberto. Ontonce, ele... minha mãe quando teve a Guerra dos Canudo e quando vieram a Força [guardas] de lá pra cá, tudo rebentado, tudo coisado, era vivo tiveram que descansar aqui... descansaram aqui. Descansaram e daí descenderam pro... praí pra baixo, ela contava muito essa história. Eu, mas eu mesmo não alcancei não. O pai trabalhava cum... era aí pra baixo, era pro lado do Mosquito.. era... meu pai foi criado mais o Venceslau. O homem de quem ele era quase escravo era Venceslau... era o homem daí de baixo, daí deste lado do Mosquito. Outra história eu não posso contar que eu não sei não. Sr. Cupan continua [refere-se a seus familiares]... Minha tia, tia Duo, tia Durina moravam aqui na Rua do Cemitério [periferia da cidade], elas também trabalhou... tia Maria Cabocla, que é a irmã de pai, foi criada tudo lá nesse foco, sabe. Num sabe, Foi criada tudo lá, mais esse homem Venceslau.

¹⁸ QUILOMBOLAS nas Oralidades Transversais. Direção: Noure Cruz/ Iolanda Cruz. Produção: Dill-Hill. Roteiro: Noure Cruz/ Iolanda Cruz, 2006. 1 DVD (37 min). Documentário sobre as comunidades quilombolas de Cipó, Bahia.

[refere-se agora aos senhores] Compadre Nonô mesmo tinha gente que cabeceava que foi criado com ele mesmo, tinha Dna Francisca, finado Barbosa, Dna. Mocinha... era tudo esse povo que a gente labutou com ele também com Dna Mocinha sabe... não foi como escravo. Eu [cheguei] a labutar com ela, seu Maninho, mas não foi como escravo, não. [depoimento do sr. Paulo Cupan, dono hoje de olaria simples na Comunidade Quilombola da Várzea Grande].

Nesse momento seu filho o interrompe e entre os dois se estabelece o seguinte diálogo.

__E trabalhar em troco de comida não era escravidão não, é? [Filho]

__Não, mas naquele tempo o pobre era tudo escravo.[Pai]

__ Mas num tinha dinheiro.[filho]

__ Pobre! Pobre quem dominava era o rico.[pai]

__Nesse tempo não tinha direito, não tinha nada. Era tipo escravidão mesmo. Eu trabalhava e recebia o quê? Dois litros de arroz, um quilo de farinha.[filho]

__ [o pai retruca] não, mas naquele tempo tudo comia lá, lá mesmo dormia. Se fizesse uma coisa ruim ia pro tronco, amarrado assim [este se coloca encurvado e mostra].

__Libertado tá é hoje, antigamente não era libertado, não... antigamente era só escravidão.[filho]

__ É assim, nós só veio ter liberdade de um tempo pra cá. De setenta anos pra cá... de oitenta anos pra cá. Mas antes era tudo na base da escravidão.[pai]

Da população negra que trabalhava nos engenhos nem todos viviam aí. Algumas pessoas organizavam-se em lugares afastados destes, em matas rasteiras próximas de onde faziam suas danças e desenvolviam seus modos de vida. Essa realidade foi se intensificando à medida em que a escravatura ia se rompendo, apesar de que já existia ainda no contexto da escravidão brasileira. Negros das fazendas e outros foragidos da capital acabavam adentrando nestas áreas. Uma destas áreas localizava-se às margens do Itapicuru, em uma região cercada por matas de cipó, bem próxima a um monte que protegia o Rio, justamente onde estavam as nascentes das águas termais. Nesse lugar alguns negros inseriram-se e originou-se a Vila do Cipó.

As terras ficavam meio que isoladas das Vilas mais desenvolvidas na época, como a do Soure [Nova Soure] e Canabrava [Ribeira do Pombal], e também afastadas da Paróquia da Freguesia do Itapicuru de Cima. Estabelecia-se em uma região depressiva, mas em nada impediu que os negros se fixassem aí. Estavam eles próximos do Rio, das nascentes termais, do caminho escolhido pelos boiadeiros para a travessia do gado, longe das aldeias indígenas. Em uma área cercada por cipós, fibras de caroás, e outros elementos que mais tarde seriam necessários para o desenvolvimento de seus

artesanatos.

Na Vila que se formava, construía-se palhoças de acabamentos e estruturas precárias, sem sanitários ou qualquer infra-estrutura necessária para as condições básicas de saúde e higiene. Eram cerca de seis barracões¹⁹, localizados próximos um do outro, com variadas famílias os constituindo. Era o lugar visitado pelos viajantes do gado, que atravessavam o Rio, e por padres jesuítas, instalados na Freguesia e igrejas das vilas próximas.

Aos poucos esse núcleo foi crescendo até que, pela relação íntima entre homem e natureza, o que era comum na época, os frequentadores e moradores, de forma geral, descobriram as primeiras nascentes termais. Esse fato, que ocorreu nas três primeiras décadas de 1700, chamou a atenção dos padres franciscanos que aí se encontravam. Estes perceberam que as águas eram quentes e que curavam algumas moléstias que apareciam no corpo dos moradores da vila ou dos visitantes que nestas águas se banhavam frequentemente.

A presença da água termal despertou o interesse, tímido na verdade, das pessoas da redondeza, a ponto de alguns parentes dos fazendeiros, ou os próprios, vendo que a Vila do Cipó aos poucos ia crescendo, resolveram investir no comércio local. Este, precário, vendia produtos básicos: sabão, açúcar, aguardente, rapadura, farinha, entre outros. Esse comportamento já era um sinal de quem dominaria economicamente tal espaço.

Nesse lugarejo, passavam os negros os seus dias tecendo fios da fibra de caroá para confeccionar algumas redes e outros objetos. Os homens se responsabilizavam pela extração da matéria-prima e as mulheres, pelo trabalho manual, até obterem o produto. Essa atividade, que era basicamente a única no que se refere às desenvolvidas pela vontade do negro, fornecia para esse grupo social condições míseras de sobrevivência. Após produzirem os artesanatos, viajavam, a pé ou em cima de jumentos por duas ou três léguas, para alcançarem as feiras das vilas vizinhas, a fim de venderem suas produções e poderem fazer suas feiras.

Enquanto as mulheres faziam artesanato, os homens dormiam em redes embaixo de arbustos caatingueiros que cercavam os seus casebres. Suas atividades resumiam-se, enfim, a caçar pelas matas, pescar em menor intensidade e plantar produtos básicos.

¹⁹ SALLES, Genésio. **Impressões de uma viagem às Caldas de Cipó: Estudo Clínico de suas águas.** Salvador, Bahia:1898, p. 47.

Além dessas atividades, os negros, em sua maioria, dedicavam-se a trabalhos nos engenhos, nas fazendas em volta da Vila, sob condições subumanas. Geralmente recebiam alimentos pelo serviço prestado ou só trabalhavam por respeito aos senhores.

Dessa forma, a região da Vila habitada por negros e comerciantes brancos, foi, aos poucos, crescendo, mas o que chamava mais a atenção das pessoas era a existência da água termal. O acontecer local, o cotidiano também se voltava para a existência deste recurso natural. Geralmente quem o visitava banhava-se nas águas. Foi dessa forma, pela valorização das águas termais, que o processo histórico da futura cidade se firmaria, e com ela, a construção de sua identidade cultural.

Em 1728 a Vila do Cipó passa a ser conhecida como Vila de Mãe D'água do Cipó, uma referência à presença do mineral. Foi justamente nesta época que um padre chamado Antônio Monteiro Freire interessou-se pela qualidade e poder curativo que as águas demonstravam ter. Este era donatário de uma sesmaria que se localizava nas proximidades da sesmaria de Itapicuru de Cima e servia a Paróquia do mesmo lugar de suas terras.

Após tempos de observação, ou seja, em 1730, este padre enviou ao vice-rei do Brasil, Vasco Fernandes César de Meneses, uma carta informando sobre a existência e o poder curativo das águas termais, a fim de serem tomadas as providências viáveis para o conhecimento do poder público e o aproveitamento das mesmas. Enquanto a resposta não vinha, tinha o lugar sérios problemas de acesso, higiene e moradia. Mesmo sob condições precárias, o povoado da Mãe D'água ia aos poucos se organizando, constituindo para si formas básicas de sobrevivência: surgiram novas casas [de barro e cimento], feira-livre, comércio, igreja, alguns banheiros, e o primeiro hotel termal.

No século XIX seu centro constituía-se de casas simples, pertencentes a algumas famílias de negros, mas que, aos poucos, eram deslocadas para as áreas mais periféricas, dando lugar a comerciantes brancos de famílias tradicionais que desenvolveriam, então, o comércio cipoense. Alguns negros já se deslocavam e se instalavam por áreas mais distantes, nas extremidades do Arraial, como hoje comprova-se justamente na região da Rua do Jorro (extremidade sul), povoados do Caboge (extremidade Leste) e Várzea Grande (extremidade oeste).

Em se tratando das águas termais, pode-se dizer que as primeiras casas de banho (Figura 1) foram construídas por famílias tradicionais [brancas], que viviam na região

há décadas. Em número de sete, pertenciam à família da professora Maria Macedo [vulgarmente conhecida por Sinhá Dantinhas], do Sr. José Honorato, Sr. Petrônio Dantas Fontes, Dna. América Góes (mãe do professor Evandro Góes²⁰), Sr. Lino de Moreira Cruz, Sr. Isidório Anunciação e uma última, de identidade desconhecida.

Figura 1. Primeiros banheiros termais. Ao fundo, Rio Itapicuru.



Fonte: Acervo Pessoal: Professor Evandro de Araújo Góes, 2006.¹⁷

Primeiramente, os banheiros termais eram de uso exclusivo das famílias, mas se destinaram, algum tempo depois, aos doentes que apareciam na Vila, em função da péssima infra-estrutura da vila. O uso excluía qualquer possibilidade da presença negra nos banhos. Eram banheiros rústicos, localizados sobre as nascentes de onde brotavam as águas termais; as banheiras eram escavações sobre as nascentes, sendo que cada uma pertencia às famílias mais nobres da Vila de Mãe D'água do Cipó. Isso no que se refere aos nativos, pois viam-nos como agentes de doenças da época sem qualquer tratamento médico.

É certo que as providências do Governo da Província, em relação às informações dadas pelo padre Antônio Freire sobre o lugar, só chegou 112 anos mais tarde, mas antes mesmo dessa providência legitimada, devido à demanda dos visitantes, em 1829, o governo encarregou o Capitão-mór João Dantas dos Imperiaes do Itapicuru, de

²⁰ Professor Evandro de Araújo Góes. Memória viva da história cipoense e ex professor (Ensino Médio) e amigo da autora do artigo. É também filho de Dona América Góes, dona de um dos banheiros termais.

construir três casas de banho. Para o prosseguimento da construção, nomeou-se logo depois o seu filho, sargento João Dantas dos Imperiaes do Itapicuru. Aconteceu que apesar do Governo ter sido notificado em 1833 de que tudo corria bem, as obras estavam em total abandono.

O governo da província ordenou a confecção de uma planta para a construção de uma casa para abrigo de doentes, que funcionaria como uma espécie de hospital. Esta acabou denominando-se Casa da Nação. Os banhos dos doentes passaram a se realizar em três banheiros não mais de palhas, mas sim de madeira. Eram assim para prevenir a sua destruição, visto que sempre ocorriam as enchentes do Itapicuru e a área onde se encontravam eram cobertas pelas águas e tudo era destruído. Sendo banheiros de madeira, quando ocorressem as enchentes, rapidamente as tirariam.

Também foi nesse momento histórico que as fontes termais foram analisadas empiricamente e catalogadas segundo a classe das águas minerais salinas e termais, pelos médicos Eduardo Ferreira França, Ignácio Moreira do Passo e Manoel Rodrigues da Silva. Após fazer os relatórios para o governo sobre a composição química das águas, permaneceu na Vila o Dr. Ignácio Moreira, que passou a dirigir a Casa da Nação e, conseqüentemente, a cuidar e a tratar dos visitantes doentes. Isso prevaleceu por cerca de 30 anos.

Referir-se à Vila de Mãe D'água do Cipó era sinônimo de falar das águas. Esse simbolismo presente em falas e ações direcionava, cada vez mais, o imaginário social cipoense para a relação entre termas e a identidade local. Não há bibliografia conhecida em que se fale em outra cultura deste local, que não fosse esta, a relacionada à natureza.

Tudo indicava que a sociedade cipoense que estava se formando fugia um pouco daquela que havia habitado primeiramente neste território. As pessoas, formadas agora, por descendentes de portugueses, holandeses e, em última instância, negros, eram os responsáveis pela população da Vila. Apesar do abandono em que se encontravam as fontes, já em meados do século XIX, Mãe D'água do Cipó formava-se por cidadãos de culturas variadas, organizados do centro da Vila para as extremidades, conforme seu poder aquisitivo. A presença do negro seguindo uma seleção no centro da Vila, havia reduzido desde o tempo de sua formação, mas ainda havia alguns nessa área. Porém, estes, mais tarde foram deslocados para outras áreas.

Os habitantes da Vila de Mãe D'água do Cipó no início da década de 1920

desenvolveram os seus modos de vida em comunhão com a existência das águas. Pode-se observar que a presença histórica do negro artesão para o lugar, este que foi o fundador da Vila, firmou-se e terminou-se em si mesmo, pois repleto de tradições e costumes de séculos de história, tanto de dentro como de fora deste lugar, retroalimentou-se do seu cotidiano e permaneceu como sujeito histórico para as suas próprias comunidades, tempo em que objeto para os detentores do saber científico.

Praticamente os negros inexistiram no processo de construção identitária de Cipó. Em se tratando das termas, pode-se dizer que todo o simbolismo construído por seus conhecedores firmou-se intensamente no cotidiano e imaginário social, tanto local como de estrangeiros. Falar da Vila de Mãe D'água era discorrer sobre as águas termais, tanto que, em sua primeira viagem para o lugar, Salles²¹ dizia: "Cipó, oásis do sertão". Apenas pelo que ouvira de outros médicos, entendeu que ali se tratava do sertão com águas. A natureza, de fato, foi fator essencial para a construção da identidade cultural de Cipó.

Genésio Salles que era médico e pesquisador e se interessou, no início do século XX, pelas águas e seu poder curativo, construiu, em 1913, um chalé para tratamento familiar. Objetivava conhecer bem o lugar e aí desenvolver pesquisas sobre as potencialidades da água. O chalé tinha características coloniais e, por se situar em plena praça da Vila, passou mais tarde a servir de hotel para os enfermos, visto que o fluxo de turistas era grande e não havia, de certa forma, lugar bom para hospedagem (Figura 2).

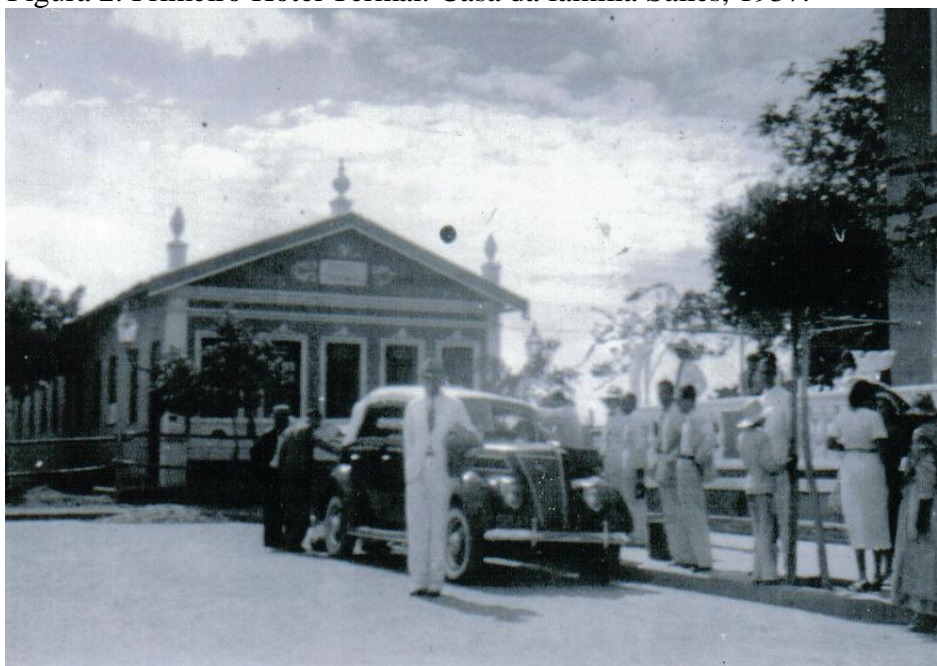
Apesar deste médico já trabalhar informalmente na Vila desde 1910, tornou-se concessionário dela em fins da década de 1920, mas anteriormente, houve um fato decisivo para que aí investisse: o local onde estavam instalados os banheiros e a fonte termal, funcionava como uma empresa e era administrada pelo próprio médico, sendo que este contratava outros médicos especializados para o bom funcionamento dos tratamentos dos enfermos. Aconteceu, porém, que exatamente no ano de 1914 houve a maior enchente do Rio Itapicuru e os banheiros, fontes e tudo o que se instalava às suas margens, foram levados pelas águas.

A partir desse acontecimento, chega-se à década de 1920, que é marcada por investimentos pontuais, processuais e intensos na Vila de Mãe D'água do Cipó, onde do total abandono do século XIX renasce pelo movimento da Estância termal; dos poucos

²¹ SALLES, Genésio. Impressões de uma viagem às Caldas de Cipó – Estudo Clínico de suas águas. Salvador, 1894.

esforços isolados, capital privado e público interagem para legitimar o lugar como estância Hidromineral. A partir, daí a Estância Hidromineral de Caldas do Cipó passa a ser construída. A singular identidade cultural revela-se na expressividade das formas e ações da futura cidade, que certamente iria se emancipar.

Figura 2. Primeiro Hotel Termal: Casa da família Salles, 1937.



Fonte: Acervo Pessoal: Professor Evandro de Araújo Góes, 2006.

Os poucos investimentos fracassados dos séculos anteriores ao XX, atrelados à demanda de enfermos que sempre frequentavam a localidade da Vila de Mãe D'água do Cipó, passaram, aos poucos, a partir de 1920, a provocar no lugar a séria tendência de, enfim, transformá-lo em estância termal. Além desses fatores, inúmeros outros contribuíram para o desenvolvimento e transformação da Vila em município e estância hidromineral, como por exemplo, o estudo realizado por Adriano Pondé²² sobre as águas medicinais do Itapicuru, onde este “detém-se em extensas considerações sobre a propriedade física, composição química e qualidade terapêuticas das mesmas”.

Após 1928/1929 Genésio Salles, com recursos próprios, constrói próximo ao Hotel Termal, um novo hotel, sendo este mais requintado e luxuoso. Chamava-se Radium Hotel e receberia, a partir daí, os hóspedes mais finos que chegavam à Vila,

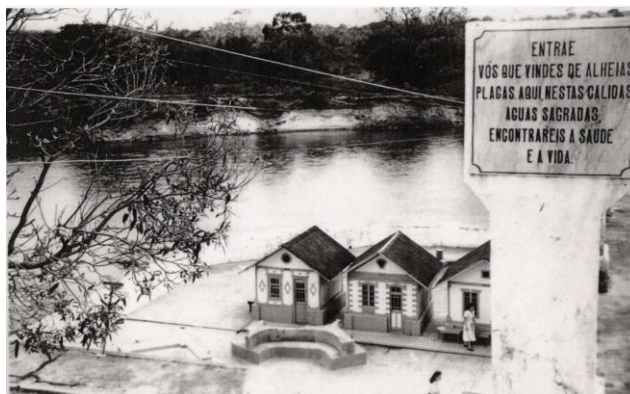
²² PONDÉ, Adriano. **As Águas Mínero-Medicinais do Itapicuru**. Salvador, Livraria Duas Américas, 1926. 1 v. [Tese da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro].

enquanto os mais simples se hospedariam ainda no Hotel Termal. O Radium Hotel era um belo edifício de três andares, de cimento armado, com 49 aposentos, salões luxuosos para festas e banquetes, jardim de inverno. No início não havia energia, mas quando começou a existir, era deste estabelecimento que paria a luz para iluminar a Praça da Vila, que, no entanto, se apagavam às 22h. Instalavam-se também aí o setor administrativo do Sr. Salles & Cia, concessionária do Balneário cipoense.

A partir de 1930, a Vila passou a ter no seu cotidiano reformas e construções constantes. O antigo balneário, composto pelos três banheiros termais que foram inundados pela enchente de 1914, passou por reformas e adquiriu novas construções. O concessionário investiu na ampliação do balneário termal e construiu agora dez banheiros, sendo um deles destinado aos pobres [geralmente negros]. (Figuras 3 e 4)

Observa-se que, apesar da população cipoense mais carente residir ao redor das fontes, o seu acesso a estas era restrito, sendo as termas direcionadas a enfermos elitizados e turistas. Mesmo assim, quando se busca nos remanescentes da população excluída a visão de passado sobre tal assunto, o que se ouve são relatos que elevam o lugar ao brilhantismo da história propagada. Fala-se de Cipó como o espaço das águas termais, das belas pessoas que movimentavam o turismo no lugar e, em se tratando de seus antepassados, estes são lembrados como os comerciantes de artesanatos e miseráveis.

Figura 3. Balneário Termal, 1930.



Acervo Pessoal: Prof. Evandro de A. Góes, 2006.

Figura 4. Balneário Termal, 1936.



Acervo Pessoal: Prof. Evandro de A. Góes, 2006.

O que se percebe é que a exclusão histórica não distanciou os sujeitos mais simples de se identificarem com Cipó. As termas se sobrepunham à exposição de suas culturas e, mesmo assim, sentiam-se incluídos nesta identidade relacionada às águas. De acordo com o Jornal Diário de Notícias, até junho de 1935 havia banheiro para pobre, mas os turistas, sentindo-se enojados, forçaram Genésio Salles a construir um banheiro mais afastado para estes. Os pobres mais asseados banhavam-se à noite nas emergenciais descobertas.

Ainda em 1930/1931, a praça da cidade passou a ser construída, época que certamente nunca foi esquecida pela população local, mesmo a jovem, pois é justamente nesse contexto que a Vila se transforma em cidade e se emancipa de Nova Soure (08 de Julho de 1931). A Cidade formou-se pela existência das águas e sua estrutura, seu processo, sua função e forma, conjugaram, aos poucos, do mesmo discurso, da mesma base histórica, em outras palavras, da unicidade da identidade cultural. Não se falava na zabumba que animava a noite dos turistas; tampouco dos artesãos que saíam pelas ruas e portas dos hotéis, vendendo suas manufaturas.

Não houve relação mais íntima entre esses povos, visto que os interesses de cada camada se encerravam em si mesma e o fator histórico pesava muito. Além dessa realidade, há ainda a de que sempre que pessoas importantes frequentavam a cidade, era para demonstrar que a cidade não era para seus habitantes, mas sim para os visitantes, transformando-a, cada vez mais, em lugar dos outros. Na época mais próspera do turismo termal os habitantes das áreas periféricas que se formavam passavam grande necessidade. Em relação à cultura que se alimentava de seu próprio acontecer, afastada do centro da cidade, Dna. Bia Rezadeira²³ relata:

Eu nasci e me criei no Gravão; do Gravão vim pra rua do Jorro; na rua do Jorro vim sofrer e padecer, rancando caroá, tecendo rede e tecendo bocapio pra comer um bocado... Quase me acabo, mas Deus é positivo, Deus é quem nos abençoa e escapei. Tô com 94. Mas, não tem nada não. Deus me ajudou que já me deu esses anos de vida e o sr Jesus que nos abençoe. Meu vô, meu bisavô, viajou junto com Conselheiro pra Olindina. Ele e um mundo de velho... velho graçalino, João curador. De Olindina ele deixou lá e veio pra cá, pra Cipó. Mas ele chegou e a gente tava aí, tudo aí,

²³ QUILOMBOLAS nas Oralidades Transversais. Direção: Noure Cruz. Produção: Dill-Hill. Roteiro: Noure Cruz, 2006. 1 DVD (37 min). Documentário sobre as comunidades quilombolas de Cipó, Bahia

esperando ele, mas o velho Graça. O velho Graça era o magistrado do Cipó pra nós... assim seja pra Deus... E nós começemos a viver foi tecendo bocapio. Vivi trabalhando, batalhando a vida e fazendo meus candomblé. Eu sempre fazia meus candomblés... Botava meus presentes na água e dançava meus candomblé, que toda vida gostei de caixa e gaita, o que eu nunca gostei foi de tambor. Quando eu pegava a pular, todo mundo achava bonito, inté os dotô ia pra minha casa. Dotô Antonio ia pra minha casa de carro, porque ele dizia que gostava de ver eu sambar. Eu sambava bonito... Hoje em dia não, que já tô acabada...

A cidade crescia e cada vez mais se desenvolvia. O número de turistas crescia intensamente na década de 1930, considerada o auge do turismo cipoense. Foi dessa forma que, em 16 de maio de 1935, o município de Cipó, de acordo com o decreto 9523, foi considerado Estância Hidromineral. Partindo-se desse momento, o município de Caldas de Cipó recebeu o título de Estância Hidromineral de Caldas do Cipó. Essa designação reforçaria o imaginário social em relação à identidade cultural do lugar que se voltava cada vez mais para a valorização das termas.

Desassociada da condição econômica dos moradores, a cidade termal continuava a todo vapor e como era comum haver a presença de cassino onde existisse estância termal. Ainda em 1938, o município ganha mais um prédio de grande significado histórico: o cassino cipoense, denominado “Genésio Salles”. Só que, com tanta demanda de modernidade no município, em junho de 1941 iniciou-se a construção da Ponte Presidente Vargas. Essa não só ligou as duas partes da cidade, mas, também ampliou a possibilidade e a realidade de maior fluxo de turistas no lugar, só que vindo agora do interior.

Em contrapartida, enquanto Genésio Salles tinha grande preocupação com as pesquisas medicinais e o desenvolvimento do Balneário no que se referia à presença das águas, o governo Baiano centralizou a sua participação na década de 1940 a construção de um Hotel monumental para a cidade. Essa decisão foi prioritariamente de influência econômica. Em 1952, o Grande Hotel foi inaugurado. Formava-se de quatro andares, com salões luxuosos de festas, *coffee break*, terraços, quartos extremamente confortáveis e uma suíte presidencial, que foi ocupada durante a inauguração pelo então presidente do Brasil, Getúlio Vargas.

Cipó ficou à margem de decisões públicas estaduais da década de 1970 em diante, mas isso não impediu que se firmasse no imaginário social de seus

conhedores pelo simbolismo de que se compunha e se apresentava, como o paraíso das águas termais. Essa identificação não permitiu que os cipoenses enxergassem na cidade outras possibilidades de culturas ou de identidade cultural. Fato que perdurou, pelo menos, até início do século XXI.

O impacto social só não foi maior porque estrategicamente e paralelamente a cidade estava em reforma. O mesmo gestor municipal e comprador do Radium Hotel estava modernizando a Praça Juracy Magalhães, implantando um parque das águas com novas piscinas, bares, *toboáguas*, entre outros. A cidade, imbuída de sua função de termalismo, havia acabado; agora surgia uma nova Cipó, voltada para a diversão. Constituíam-se na cidade o paralelo entre a destruição histórica e a implantação do moderno (Figura 5).

Figura 5. Vista aérea do centro da cidade de Cipó. 1-Clube Balneário; 2- Ponte Presidente Vargas; 3- Rio



Itapicuru; 4- Hotel Termal; 5- Radium Hotel; 6- Cassino Genésio Salles; 8- Grande Hotel; 9- Prefeitura Municipal; 10- Balneário Termal. Fonte: Acervo Pessoal: Evandro de Araújo Góes, 1977

A cidade, especialmente falando, em meados de 1980, estava se dividindo. De um lado, o Balneário antigo desativado, o Radium Hotel e o Cassino destruídos e o

Grande Hotel fechado; de outro, a presença do *toboágua*, piscinas termais, uma cascata e, para separar as duas histórias, quiosques repletos de bares. A intencionalidade das ações pode ter sido estratégica, ou não, mas aconteceu paralelamente e a alegria dos cipoenses pela nova paisagem superou a decepção oriunda da destruição

A nova geração cipoense esperava reviver os tempos áureos do turismo e depositou no parque das águas a devida importância. Só que a nova realidade embasava-se por objetivos diferentes dos que na década de 1930 movimentaram a chegada dos turistas: naquela época, os tratamentos de saúde eram o principal motivo do êxito do turismo e havia muita divulgação do lugar em vários estados brasileiro pelo Diretor das termas, Américo Salles; já nos anos 1980, era o lazer e, além do mais, um lazer afastado de planejamentos estratégicos das políticas públicas do governo do estado e dissociado de maiores propagandas. O que certamente movimentaria e atrairia pessoas para o lugar era a lembrança do passado do termalismo, fato que contrariaria os objetivos presentes: a lembrança das termas que curavam, não podiam ser confundidas com as termas do lazer.

Em 1987 ocorreu a inauguração do Parque das Águas de Cipó e a cidade se preencheu de pessoas do cenário político baiano, como o Governador do Estado, Antônio Carlos Magalhães e outros. Todos os municípios vizinhos registraram as suas presenças. Começava em Cipó uma nova fase da história, permeada agora pelo cruzamento de dois tempos históricos em um mesmo território, do balneário da década de 1930, e do parque das águas dos anos 1980. “O velho no novo e o novo no velho”²⁴

Em se tratando da presença dos negros nesta sociedade na década de 1980, pode-se dizer que a relação já não era tão separada, apesar destes ocuparem as áreas periféricas da cidade. Ouvia-se já falar na cultura negra pelo artesanato vendido por Dna. Jacinta, que costumava sair todas as tardes com o seu saco nas costas pelas ruas vendendo bonecas, redes de crianças, muitos artesanatos fabricados por ela. Havia também Zé Toloco, famoso escultor, que costumava transformar as árvores da cidade em outras formas, como animais. Sem contar o Sr. Nucêncio, que se tornou o responsável pela guarda do antigo balneário e já era presente na década de 1930. Enfim, alguns negros se destacavam, mas de forma individual.

²⁴ Parâmetros Curriculares Nacionais, Ensino Fundamental II, Geografia, 1998.

O artesão, que não mais pertencia somente à classe dos negros, passou a intensificar as suas fabricações com mais ênfase nessa época. Era comum, em ruas da periferia, ver pelas calçadas das casas amontoados de bambus, cipós, fiapos de lã prontos para se transformarem em produtos artesanais. Os produtos eram vendidos nas feiras semanais, com impacto mais local.

As novas formas que a cidade ofereceu a partir dos anos 1980 serviram para o lazer de quem procurava por essas terras, além de provocar o seu embelezamento, porém, a história de Cipó, além de ter sido enterrada e esquecida no abandono, resumiu-se a passeios a bares e banhos para acabar com a ressaca. O público que participou das visitas ao lugar constituía-se de escolas a passeio, além de visitas particulares a familiares que já conheciam o lugar. Vinham sim, estrangeiros de cidades vizinhas, mas a passeio, dissociados do valor terapêutico das águas. Em outras palavras, havia acabado para a cidade o turismo termal e o termalismo, mesmo com as novas construções

A entrada nos anos 2000 surge para a cidade como possibilidade de novas ações e reconhecimentos e, de fato, é o que tem acontecido nesse espaço até a atualidade (2006). Associado ao momento histórico que vive o mundo e, principalmente, às políticas educacionais e culturais brasileiras, é que a demanda de valorização cultural perpassa agora pelo reconhecimento e inclusão das diversidades culturais na identidade brasileira. Como cita a própria Declaração Universal da Diversidade Cultural ²⁵

Os indivíduos e grupos devem ter garantidas as condições de criar e difundir suas expressões culturais; o direito à educação e à formação e qualidade que respeite sua identidade cultural; a possibilidade de participar da vida cultural de sua preferência e exercer e fruir suas próprias práticas culturais, desde que respeitados os limites dos direitos humanos. O direito à diferença, e à construção individual e coletiva das identidades através das expressões culturais é elemento fundamental da promoção de uma cultura de paz. Claro que esse momento se remonta muito ao fato da formação populacional e territorial brasileira, que foi e continua sendo constituída de povos de diferentes raças e culturas.

²⁵ Disponível em: www.cultura.gov.br/foruns_de_cultura/diversidade_cultural/a_convencao. Acesso em: 16.10.2006

Para Cipó, a oportunidade não poderia ser diferente. À sua formação remonta, também, a base diversificada de culturas, onde a presença do negro e artesão, do boiadeiro e das águas terapêuticas sedimentou a estrutura social porque se formou a cidade de Cipó, independente do reconhecimento e da valorização anterior que alguns desses grupos não sofreram. Mesmo que a história não tenha reconhecido os personagens históricos desta cidade, eles sobreviveram e persistem em se fazerem presentes nas ações cotidianas de Cipó até os dias de hoje. O Samba-de-roda, as feiras artesanais, o candomblé, os vaqueiros, os banhos termais, esses elementos do território cipoense se reaproximam da sociedade de forma tal que já se fazem presente em seus discursos, não para serem seguidos, mas por reconhecimento de que existem e fazem parte da cultura deste lugar.

No entanto, o que se vê até 2006 é que nos próprios discursos da sociedade o relato natural sobre a participação desta cultura, já se faz vivo e importante, e é partindo, então, desse entendimento que se compreende que tem ocorrido na cidade a redescoberta da identidade cipoense, não só como lugar das águas termais, mas como lugar da diversidade, constituída da cultura negra, artesã, de vaqueiros, entre outros, e é isso o que se quer comprovar, sobre até que ponto essa redescoberta de culturas múltiplas tem gerado para Cipó nova identidade cultural e se, de fato, esta se baseia na diversidade e não só mais no simbolismo das termas.

É do final dos anos de 1990 a 2006 que se encontram as mudanças mais significativas: são manifestações culturais antes reprimidas que passam a ser ouvidas e vividas pela população cipoense e também por estrangeiros; são festas folclóricas, apresentações em debates, feiras de artesanatos, entre outros. O mundo simbólico da cultura negra se expressa com veemência no cenário termal. As pessoas que procuram as termas deparam-se com outro referencial de identidade. Com uma Cipó que tem história, e esta não se centraliza nas águas térmicas.

Passados cerca de 300 anos da existência dos negros em Cipó, chega-se a 2006 com os grupos manifestando entre si as mesmas formas de comportamento de tempos passados. É o tempo cíclico.

Após vários estudos, a Fundação Cultural Palmares reconheceu as três áreas como de remanescentes dos quilombos e as legitimou como área de Comunidades de Quilombolas: Várzea Grande, Caboge e Rua do Jorro. Muitas manifestações folclóricas

passaram a ser expostas nas festividades de Cipó, entre os anos de 2004, até que, em janeiro de 2006, durante a Festa de Reis, o Grupo de percussão e samba-de-roda se apresentou e promoveu grande impacto na sociedade cipoense.

Até 2006, em função de toda a riqueza cultural que há no interior dessas comunidades, a cidade já foi até referida em programas, em debates, como o lugar de Quilombolas. Têm os sujeitos multiétnicos desse município reconhecidos a cultura negra como partícipe da identidade cultural do lugar. Fato relevante é que, quando a cidade se mostra para algum evento, como festas ou representação em congressos, as comunidades têm sempre representantes presentes. Essa situação tem gerado questionamentos no que se refere à identidade do município, visto que as culturas que a alimentam, nesta década, tem em muito se transformado. Logo, o reconhecimento da diversidade que se apresenta aos poucos neste lugar, tem proporcionado a reestruturação da identidade local. Uma identidade baseada agora na diversidade de culturas.

Afinal, Cipó é um lugar, uma totalidade, e o seu movimento de culturas pluralizadas é que lhe anima a diversidade e a conseqüente identidade. É o município lugar da identidade das termas, dos quilombolas, dos artesãos, da feira de gado. Tem o município de Cipó se firmado, nesta primeira década do século XXI, pela fusão de culturas diversas, que há muito tempo se escondiam na marginalidade histórica do protagonismo termal. São culturas pontuais embasadas pelo seu próprio processo histórico e com o tempo absorveram identidades únicas; pelo tempo não se misturaram, antes, permaneceram cada uma com suas próprias especificidades e movimentos.

Todo esse aparato de que se constituíram possibilitou a afirmação e expressão de cada cultura, e agora, em 2006, pode-se, mesmo na interatividade de ações que reúnem tantos povos, saber exatamente a identidade singular e a diversidade de que se compõem todas juntas. Cipó tem sido redescoberto culturalmente pelas expressões particulares de grupos humanos, históricos, que o constituíram por décadas e séculos. Tem o município, nesta década de 2000, redescoberto a identidade cultural baseada na diversidade de seus povos e história: Cipó plural, multicultural, diversa.

Fonte

BAHIA. Lei nº 2464 de 13 de setembro de 1967. Da criação do CEC.

BRASIL. Lei nº 7.505 de 03 de Outubro de 1986. Lei Sarney. Dispõe sobre a concessão

de benefícios fiscais.

Disponível em:

www.cultura.gov.br/foruns_de_cultura/diversidade_cultural/a_convencao.

<http://www.sinprorp.org.br/Memorias/memoria86-88-18.htm>>

http://www.cultura.ba.gov.br/cec_institucional_legislacao.asp

http://www.cultura.ba.gov.br/cec_institucional_legislacao.asp

<http://www.cultura.gov.br/site/categoria/politicas/cultura-afro-brasileira/>

http://www.cultura.ba.gov.br/cec_institucional_legislacao.asp

QUILOMBOLAS nas Oralidades Transversais. Direção: Noure Cruz. Produção: Dill-Hill. Roteiro: Noure Cruz, 2006. 1 DVD (37 min). Documentário sobre as comunidades quilombolas de Cipó, Bahia.

SALLES, Américo. As águas thermaes mais abundantes do Brasil, no Estado da Bahia. Jornal do Comércio. Recife, Pernambuco, 1935

SALLES, Genésio. Impressões de uma viagem às Caldas de Cipó – Estudo Clínico de suas águas. Salvador, 1894.

Referências bibliográficas

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **A Construção Social da Realidade**. 24. ed. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 36.

BOSI, Alfredo, **Dialética da Colonização**, 4. ED. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 309.

BOURDIN, Alain. A questão local. Trad.Orlando dos Santos Reis. Rio de Janeiro: DP&A, 2001, p. 43.

CASTELLS, Manuel. O Poder da Identidade: a era da informação, economia, sociedade e cultura. Trad. Klauss Brandini Gerhardt, vol. II. 2. ed. São Paulo: Paz e terra, 1995

FEATHERSTONE, Mike. O Desmanche da Cultura: globalização, pós-modernismo e identidade. Trad. Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Studio Nobel, 1997, p. 124.

Parâmetros Curriculares Nacionais, Ensino Fundamental II, Geografia, 1998.

PONDÉ, Adriano. **As Águas Minero-Medicinais do Itapicuru**. Salvador, Livraria
Duas Américas, 1926. 1 v. [Tese da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro].

SALLES, Genésio. **Impressões de uma viagem às Caldas de Cipó**: Estudo Clínico de
suas águas. Salvador, Bahia:1898, p. 47.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**: do pensamento único à consciência
universal. 7. ed. Rio de Janeiro: Record, 2005

SENA, Consuelo Pondé. Introdução ao Estudo de uma Comunidade do Agreste Baiano.
Itapicuru: Fundação Cultural do Estado da Bahia,1979, pp. 69-73.