UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

INSTITUTO DE HUMANIDADES, ARTES E CIÊNCIAS

PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CULTURA E SOCIEDADE

TALBERT IGOR SANTANA DE OLIVEIRA

O POPULAR NA CULTURA DE CIPÓ: PARA ALÉM DO LUXO, FRACASSO E DESCASO PÚBLICO

Salvador
2023

TALBERT IGOR SANTANA DE OLIVEIRA

O POPULAR NA CULTURA DE CIPÓ: PARA ALÉM DO LUXO, FRACASSO E DESCASO PÚBLICO

Dissertação apresentada para a defesa de Mestrado no Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências (Pós-Cultura/UFBA) como requisito para obtenção do título de Mestre em Cultura e Sociedade.

Orientadora: Profa. Dra. ANNAMARIA DA ROCHA JATOBÁ PALACIOS

Salvador
2023

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

INSTITUTO DE HUMANIDADES, ARTES E CIÊNCIAS

PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CULTURA E SOCIEDADE

TALBERT IGOR SANTANA DE OLIVEIRA

O POPULAR NA CULTURA DE CIPÓ: PARA ALÉM DO LUXO, FRACASSO E DESCASO PÚBLICO

Dissertação apresentada ao Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências como requisito para obtenção do título de Mestre em Cultura e Sociedade.

Linha de Pesquisa: Cultura e Desenvolvimento.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Annamaria da Rocha Jatobá Palacios (orientadora)
PÓS-CULTURA/UFBA

Prof. Dr. Sérgio Bairon Blanco Sant'Anna
DIVERSITAS/USP

Prof. Dr. José Roberto Severino
PÓS-CULTURA/UFBA

Dados internacionais de catalogação-na-publicação
(SIBI/UFBA/Biblioteca Universitária Reitor Macedo Costa)

Oliveira, Talbert Igor Santana de.
O popular na cultura de Cipó: para além do luxo, fracasso e descaso público / Talbert Igor Santana de Oliveira. - 2023.
242 f.: il.

Orientadora: Profa. Dra. Annamaria da Rocha Jatobá Palacios.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, Salvador, 2023.

1. Cultura - Aspectos sociais - Cipó (BA). 2. Cultura popular - Cipó (BA). 3. Cipó (BA) - Usos e costumes. 4. Patrimônio cultural - Cipó (BA). 5. Memória - Aspectos sociais - Cipó (BA). 6. Identida de social - Cipó (BA). I. Palacios, Annamaria da Rocha Jatobá. II. Universidade Federal da Bahia. Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos. III. Título.

CDD - 306.4098142
CDU - 304.2(813.8)

DEDICATÓRIA

Dedico esta pesquisa à ancestralidade geográfica cipoense, com todos os mestres e mestras dos saberes orais, patrimônios materiais e imateriais, nossas águas termais, formação Kiriri e quilombola – ao território sociocultural cipoense, nossa memória ancestre, oral e comunitária.

EM MEMÓRIA

Maria Dantas de Santana, minha avó Mariazinha, por todo o amor, encantamentos, cumplicidades, coragem, sabedoria e vivências junto à terra; Francisco José de Santana, meu avô, por toda energia ancestre; Mário Francisco Dantas de Santana, meu tio Marão, pelas memórias e vivências em Cipó; Maria de Lurdes Santana, Tia Lurdes, por Iemanjá, pelas vivências junto à terra e seus encantamentos; Maria Ana dos Santos, Preta dos Cajueiros, pelas sabedorias, alegrias, amizade, encantamentos e energias ancestres; José Francisco dos Santos, Mestre Deca, por toda a vivência da Gaita no território cipoense, por contribuir e compartilhar suas memórias comigo; Antônio Bispo dos Santos, Nêgo Bispo, pelas leituras, ensinamentos contracoloniais e vivências da terra que também me dizem respeito; Antônio José Barreto de Oliveira, Tio Barreto, pelas musicalidades na roça, ouvindo Luiz Gonzaga e Raul Seixas; todas as vítimas da pandemia da COVID-19.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu pai Obaluaê, às minhas mães Iemanjá e Oxum, por estarem comigo desde sempre e me impulsionarem nessa existência; à minha ancestralidade geográfica ligada à terra, caatinga, oralidades e saberes populares; à Política de Assistência Social Brasileira – ao Programa Bolsa Família; ao Ensino Público de qualidade, à Universidade Federal da Bahia e todas as escolas públicas que estudei; às Políticas Afirmativas de Assistência Estudantil da UFBA; às pessoas que estiveram comigo nessa trajetória e que me ajudaram de diferentes maneiras, em tempos e momentos distintos – construímos essa pesquisa juntos! Em especial, agradeço aos mestres e mestras que compartilharam comigo suas vivências, memórias e conhecimentos sobre as diversidades culturais e territorialidades cipoenses; à minha mãe Célia Dantas, por toda a coragem e inspiração que me dá desde criança, tanto na vida, quanto no gosto pela fotografia; à minha companheira de artevida, Ana Pedrosa, por todos os apoios, leituras atentas e sensíveis, trocas e ensinamentos no ato dessa pesquisa, e pela inspiração para estar aberto sempre ao sensível e em defesa do que acreditamos; aos meus irmãos e irmãs: Francisco, Lucas, Samuel, Marycélia, Marystela e Charles; aos familiares, amigos e amigas; à Rafael Vilanova, por todas as parcerias, inquietações e imersões no território cipoense; à minha orientadora Annamaria Palacios, por todas as orientações, trocas e aprendizados; aos professores Sérgio Bairon e Beto Severino, pelas trocas, ensinamentos e devolutivas tão sensíveis e inspiradoras sobre o meu trabalho; à Maiara Pontes, pela tradução do resumo para o inglês; à Ailen Vilte e Rafael Mires, pelas traduções do resumo para o espanhol; à Daniela Pedrosa, pelas leituras e trocas no pré-projeto dessa pesquisa; à minha tia Miriam Dantas de Santana e ao meu primo Thyno Kaster, por me acolherem em sua residência durante os meus primeiros anos na capital baiana; ao meu tio Marco Francisco Dantas de Santana, tio Boy, pelas conversas e caronas para a realização da fotografia que fiz dos mestres cipoenses tocadores de Gaita; à Flávio Leone, por ter digitalizado e disponibilizado parte do acervo pessoal das fotografias, recortes de jornais e documentos da família Salles; ao fotógrafo Valter Lessa, pelas trocas, informações e disponibilidade do seu acervo fotográfico autoral e inédito sobre Cipó, que utilizo nessa pesquisa; agradeço imensamente ao meu território cipoense e todas às pessoas que conversei, aprendi, troquei conhecimentos e que contribuíram para a construção da dissertação,

como também do livro-objeto fotográfico. À todas e todos cipoenses e aos meus amigos inquietos, assim como eu: muito obrigado, muito axé e um abração!

RESUMO

Essa dissertação busca fazer uma investigação a respeito do desenvolvimento da cidade baiana de Cipó, a partir da sua perspectiva cultural fundante em relação à cena atual, analisando sua formação luxuosa e de caráter turístico exploratório do passado das suas águas termais, com o abandono de seus bens culturais e sociais no presente. Com tal foco temático, ético e estético, a pesquisa sugere um olhar para a formação identitária do seu povo, com a valoração de componentes relacionais, coletivos e simbólicos das suas manifestações culturais e contemporâneas ressignificações. Assim, além da dissertação, propomos um redimensionamento narrativo, através da linguagem fotográfica, que acesse a valoração popular, a memória coletiva e os resistentes acontecimentos da cultura local, em um inventário analítico e fotográfico no formato de livro-objeto cujo o título é Anhi Aibŷ Dzù – Alma de Água.

Palavras-chave: Ancestralidade geográfica; falsa memória; águas termais; manifestações culturais populares; livro-objeto fotográfico.

ABSTRACT

This dissertation aims to investigate the development of the city of Cipó in Bahia, starting from its foundational cultural perspective regarding the current scenario, analyzing its formation based in the luxurious and tourist-driven exploration of the past of its thermal waters, along with the abandonment of its cultural and social assets in the present. With such a thematical, ethical, and aesthetical focus, the research suggests a look into the formation of the local people's identity, emphasizing the relational, collective, and symbolic components of their cultural manifestations and contemporary reinterpretations. Therefore, in addition to the dissertation, we propose a narrative reconfiguration through a photographic language that delves into popular appreciation, collective memory, and the resistent events of the local culture, in an analytical and photographic inventory in the format of an art book titled "Anhi Aibŷ Dzù – Soul of Water."

Keywords: Geographic ancestry; fake memory; thermal waters; popular cultural manifestations; photographic book.

RESUMEN

Esa disertación busca hacer una investigación acerca del desarrollo de la ciudad de Cipó, en el Estado de Bahía, desde su perspectiva cultural de fundación en relación con la escena actual, analizando su formación lujosa y de carácter turístico exploratorio del pasado de sus aguas termales, con abandono de sus bienes culturales y sociales en el presente. Con dicho enfoque temático, ético y estético, la investigación sugiere mirar la formación identitária de su gente, con la valoración de componentes relacionales, colectivos y simbólicos de sus manifestaciones culturales y reinterpretaciones contemporáneas. Además de la disertación, proponemos un redimensionamiento narrativo, a través del lenguaje fotográfico, que accenda a la valoración popular, a la memoria colectiva y a los resistentes acontecimientos de la cultura local, en un inventario analítico y fotográfico en formato de libro-objecto, cuyo título es Anhi Aibŷ Dzù – Alma de Agua.

Palabras Clave: Ancestralidad geográfica; falsa memoria; aguas termales; manifestaciones culturales populares; libro-objecto fotográfico.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO: A força das fontes da Mãe d'Água termal 11

2 MEMÓRIA: Sobre riquezas e descasos historicamente silenciados 18
2.1 O plano desenvolvimentista de uma "pérola" no sertão baiano 37
2.2 "Os tempos áureos" das águas termais cipoenses 53
2.3 Um estatal e "grande elefante branco" 73

3 CONTEMPORANEIDADE: De um "plano sólido" ao fracasso de um empreendimento elitista 92
3.1 Um saudosismo que ainda permanece em meio às rasuras do tempo 104
3.2 Narrativas culturais não valoradas: As manifestações populares cipoenses 118
3.3 Das ruínas às pluralidades culturais de Cipó: Por outra perspectiva valorativa comunitária 175

4 PORVIR – UMA PROPOSTA DE REVITALIZAÇÃO CULTURAL: Pelo fortalecimento da memória crítica e dos incentivos às produções cipoenses 188

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS: O território imaterial e material cipoense como vocação natural para a construção do futuro municipal 224

REFERÊNCIAS 232

1. INTRODUÇÃO: A força das fontes da Mãe d'Água termal

> Um silenciamento eficaz não requer uma conspiração, nem mesmo um consenso político. Suas raízes são estruturais. (Michel-Rolph Trouillot)
>
> Antes do Brasil da coroa, existe o Brasil do cocar. (Célia Xakriabá)

Essa pesquisa nasce antes de tudo da organicidade da minha vivência, trajetória e relação pessoal com as pluralidades culturais, narrativas orais, territorialidades e historiografia de Cipó, município localizado no sertão baiano, que obteve o desenvolvimento pautado na exploração das suas águas termais no início do século XX, tendo nas décadas seguintes o declínio do seu termalismo, cujo o último fôlego turístico ocorreu entre a década de 1980 e o final de 1990.

Por ter vivido do período da infância até o início da vida adulta na cidade, experienciei a atmosfera resultante das ruínas do termalismo cipoense e como ela ainda impacta o imaginário e as relações de pertencimento comunitário da população. Ainda presenciei algumas construções históricas funcionando, mesmo que com a capacidade reduzida, como o Balneário Termal e o Grande Hotel de Cipó, inclusive com as suas piscinas e áreas de lazer abertas ao público, no final da década de 1990.

Desde esse período da minha trajetória pessoal, sentia um desconforto em vivenciar a decadência das construções histórias juntamente com as suas ruínas. Ao mesmo tempo em que percebia as múltiplas possibilidades construtivas, através das riquezas materiais e imateriais cipoenses, também experienciava um incômodo profundo em relação à decadência turística da cidade e não entendia como que era possível um lugar possuir tantas riquezas materiais e imateriais e ao mesmo tempo não as ter devidamente reconhecidas, valoradas e utilizadas para o desenvolvimento transversal comunitário, juntamente com o fortalecimento dessas narrativas culturais e territoriais.

No decorrer dessa escrita, trago questionamentos e tensionamentos para uma maior compreensão das problemáticas que enxergo em torno do território cipoense, e elaboro dois operadores teóricos-conceituais para nos ajudar nessas reflexões: as noções e entendimentos de *falsa memória* e *ancestralidade geográfica*. Ambos os operadores se correlacionam à noção de pertencimento identitário, narrativas culturais, territorialidades e ao atual cenário turístico do município de Cipó, com as suas ruínas resultantes das

investidas exploratórias das águas termais, que ainda insistem em permear o imaginário e a rotina comunitária, através das narrativas sobre um período municipal difundido historicamente como benéfico para a população.

Além disso, essa dissertação também é oriunda da pesquisa fotográfica autoral que desenvolvo no território cipoense desde o ano de 2015, sobre as narrativas e manifestações culturais com seus mestres e mestras, geografias, ancestralidades, oralidades, as ruínas do termalismo e demais aspectos identitários pertencentes a este município. Antes mesmo de pensar em elaborar um projeto de pesquisa acadêmico sobre Cipó, já realizava essa imersão artística, imagética, subjetiva, imaterial e material, através das linguagens da imagem e do audiovisual sobre a cidade. Continuei fotografando e me aproximando cada vez mais dessas narrativas, aprendendo com os seus mestres e mestras, agentes realizadores/as, conhecendo afundo e redescobrindo manifestações culturais tradicionais de Cipó, além de me aproximar do que também me concebe enquanto cipoense e que está espalhada pelo território do município – a nossa ancestralidade comunitária.

Acredito que trazer todas essas discussões, análises e novas perspectivas sobre o município de Cipó, através da pesquisa acadêmica de mestrado, é uma oportunidade de questionar e levar o debate para outras esferas e interlocuções. A problemática sobre o desenvolvimento exploratório cipoense precisa ser discutida no máximo de lugares possíveis e seus resultados devem ser colocados na prática da vivência comunitária, apontando todas as contradições da historiografia oficializada da cidade, e propondo pensar nos arranjos identitários de pertencimento das próprias narrativas locais.

Por ter crescido em Cipó, também fui influenciado pelo imaginário e saudosismo em relação a um suposto “passado de glória municipal resultante dos tempos áureos das águas termais” que me foi contado desde criança na escola ou em qualquer outro lugar quando se falava da própria cidade, por exemplo. Esse imaginário de um tempo glorioso no passado de Cipó ainda é difundido como algo benéfico, mas que não é devidamente tensionado, discutido, revisto e compreendido dentro da historiografia municipal e vivência comunitária.

De certa maneira, enquanto pesquisava sobre todos esses temas, fui percebendo novas problemáticas e entendendo como o passado desenvolvimentista da exploração das águas termais cipoenses, realizado através da parceria público-privada, foi algo que não agregou positivamente à população local e privilegiou pessoas abastadas financeiramente e estrangeiras à Cipó. Houve uma marginalização e exclusões pautadas em categorias de

classe e raça dentro desse desenvolvimento, como também uma movimentação exclusivista sobre o direito do uso das águas termais.

Percebi que o fato de a população cipoense não ser agregada positivamente dentro do projeto de desenvolvimento municipal, também contribuiu para a decaída e o fracasso dessa noção de progresso exploratório do termalismo que foi difundida e colocada em prática, e que a cidade de Cipó não teria o desenvolvimento que teve sem a existência das suas águas termais, aqui entendidas como uma vocação natural do município e diretamente ligada à ancestralidade geográfica cipoense.

Referenciando um termo utilizado pelo cantador Elomar Figueira Mello, me *embagajei* ao máximo do que pude experienciar e absorver sobre as narrativas culturais, oralidades, ancestralidades e vivências cipoenses, para propor um novo olhar para o município, seu desenvolvimento, sua historiografia, suas riquezas materiais e imateriais, assim como o que deveria ser entendido e valorado como pertencimento comunitário dentro do município – do que está vivo: as pluralidades do povo, suas manifestações culturais, tradicionalmente emanadas pela própria população e as riquezas naturais encontradas principalmente nas águas termais.

Essa dissertação é feita por uma metodologia qualitativa de pesquisa, que busca realizar uma investigação sobre o desenvolvimento exploratório das águas termais e as consequências que esse projeto trouxe para a cidade de Cipó, partindo da perspectiva da sua fundação elitista e comparando com a atualidade do município, para uma maior compreensão dos seus bens naturais, imateriais e materiais. Essa pesquisa propõe um olhar para as pluralidades socioculturais existentes no território do município, juntamente com a formação identitária da sua população, para assim, sugerir outras perspectivas valorativas para as suas manifestações culturais.

Em sua estrutura, a dissertação está organizada em cinco capítulos que se dividem em duas partes: a primeira aborda a genealogia do desenvolvimento municipal de Cipó, junto com a exploração das águas termais e às consequências dessas investidas ocasionadas pela parceria público-privada em seu território. A segunda parte traz as narrativas culturais cipoenses em suas mais variadas expressões, oralidades, ancestralidades e representações territoriais, através dos mestres, mestras e demais agentes realizadores/as. Ela também dialoga a respeito dos desafios que essas manifestações enfrentam para re-existirem junto à falta de valoração comunitária e do poder público municipal, além de outras problemáticas que historicamente são

atravessadas e recorrentes no território cipoense, como o silenciamento e os riscos de apagamento cultural.

Assim, além da dissertação, proponho um redimensionamento narrativo, através da linguagem fotográfica, que acesse a valoração popular, a memória coletiva e os resistentes acontecimentos da cultura local, em um inventário analítico e fotográfico no formato de livro-objeto, cujo o título é *Anhi Aibŷ Dzù*, em tradução livre da gramática do povo *Kiriri* significa: *Alma de Água* (alma – anhi; de – aibŷ; água – dzù)[1].

Nomeio o livro-objeto fotográfico com esse título, em decorrência da maior riqueza natural cipoense ser justamente suas águas termais, além da vila ter se formado em torno das fontes, mas também, e sobretudo, em homenagem aos primeiros habitantes dessas terras – por estar, o município de Cipó, inserido no território indígena do povo Kiriri, possuindo influências físicas, simbólicas e culturais, como por exemplo, o primeiro nome da cidade – *vila Mãe d'Agoa do Sipó*. A origem da palavra Cipó vem do Tupi Guarani e significa (ici – fila; pó – fileira)[2]. Além da influência indígena direta, o município de Cipó também é um território quilombola com três comunidades reconhecidas pelo Estado: A rua do Jorro, o Caboge e a Várzea Grande.

Dessa maneira, são traçadas duas perspectivas de análises que guiam o dimensionamento do trabalho: inicialmente uma investigação sobre o passado do município, sua formação embrionária e ideologia do desenvolvimento da cidade, demarcações de ordenamentos geopolíticos, e construção de identidade cultural do município. Na segunda perspectiva, é abordada o presente, a cultura popular local, suas resistências, relações comunitárias e com o poder público.

Acredito nas potencialidades construtivas e artísticas da imagem, pois, além de portar em si mesma a materialidade da visualidade, ela traz códigos imagéticos que denotam leituras socioculturais e semióticas. Por isso a fotografia também é uma das bases que utilizo no decorrer da pesquisa para compreender fenômenos históricos que ainda são atuais dentro do município, como também para valorar a estética territorial e cultural de Cipó. Na dissertação, além de buscar entendimentos e tensionamentos sobre a

---

[1] De acordo com o livro "Arte de Grammatica da Lingua Brazilica da Nação Kiriri", autoria do padre Luiz Vincencio Mamiani, da Companhia de Jesus, cuja a segunda edição foi publicada no ano de 1877. Disponível em: <http://www.etnolinguistica.org/biblio:mamiani-1877-arte>. Acesso em: 04 set. 2023.

[2] Segundo o "Dicionário Ilustrado do Tupi Guarani", Cipó é o nome genérico de todas as plantas de hastes finas e flexíveis que servem para atar; plantas trepadeiras que pendem das árvores; embira. Disponível em: <https://www.dicionariotupiguarani.com.br/dicionario/cipo/#:~:text=Cip%C3%B3%20%E2%80%93%20Do%20Tupi%20guarani%20ici,que%20pendem%20das%20%C3%A1rvores%3B%20embira.>. Acesso em: 08 de out. 2023.

trajetória da cidade, a fotografia também é aplicada e defendida como uma importante força de transformação social, valoração cultural, reconhecimento e preservação dos patrimônios materiais e imateriais cipoenses – a imagem fotográfica consegue tocar e dizer do sensível, do imagético, da pertença, da identidade e fortalece tanto as ancestralidades, quanto as narrativas comunitárias, seus saberes, vivências e a perpetuação dessas memórias.

O livro-objeto fotográfico *Anhi Aibŷ Dzù – Alma de Água* é constituído de fotografias autorais realizadas entre os anos de 2015 a 2023 sobre os e as cipoenses, múltiplos personagens, mestres e mestras da cultura popular, narrativas orais, produções das manifestações culturais locais, ancestralidade geográfica e particularidades do território municipal de Cipó.

Através da concepção desta obra, com a intenção de valorar essas pluralidades, há muito tempo marginalizadas e correndo riscos de silenciamento e apagamento histórico, proponho o exercício de um novo olhar para as riquezas naturais, imateriais e materiais de Cipó, buscando entendê-las, reconhecê-las e valorá-las como patrimônios do município, pois, são vivas e dizem respeito ao nosso próprio povo e território. Precisamos criar possibilidades de perpetuação, difusão e pertencimento desses saberes e narrativas para qualquer ideal de elaboração de um futuro municipal.

Tanto na concepção da escrita da dissertação, quanto na elaboração das imagens fotográficas sobre Cipó, utilizei de uma metodologia que buscou uma aproximação das pessoas, partindo das horizontalidades e transversalidades das vivências, particularidades, memórias, oralidades, sapiências visuais, fazeres comunitários e culturais de muitos e muitas cipoenses, além de tantas outras pessoas as quais conversei de maneira informal, com a seriedade e o comprometimento que esta pesquisa demanda.

Procurei abordagens diversas nas relações com a população cipoense, diferentes da abordagem tradicional entre entrevistador x entrevistado ou de “uma pessoa que veio colher falas e que depois não voltaria mais nesses locais”, alinhando-me ao que o professor e pesquisador Sérgio Bairon (2012) propõe como teoria da *produção partilhada do conhecimento*. Conheci muitas pessoas e fui reconhecido por outras, ouvi e conversei sobre suas narrativas e histórias, seus incômodos sobre a falta de valoração das manifestações culturais cipoenses, os rumos do turismo termal, as ruínas desse desenvolvimento. Cultivei amizades e nutri os mesmos sentimentos de pertencimento e amor pela cidade de Cipó, que também reconhecia na fala de cada pessoa que conversava.

No decorrer da concepção da dissertação, fui descobrindo novas informações, dados, acervos fotográficos históricos e textuais (alguns deles inéditos) sobre a cidade de Cipó e personagens centrais do seu desenvolvimento exploratório das águas termais. Fui reunindo esses fragmentos, tencionando-os criticamente e compreendendo como se deu o desenvolvimento municipal cipoense. Além das mídias físicas tradicionais, também utilizei de muitas conversas informais, pesquisas em redes sociais, blogs, sites e conteúdos audiovisuais sobre a cidade, o sentimento de saudosismo em relação ao término do alto fluxo turístico e as ruínas das construções históricas do ápice do termalismo local.

Em certo momento, enquanto pesquisava sobre tudo que podia encontrar referente à Cipó na internet, encontrei muitos documentos históricos de época e cheguei ao nome do fotógrafo cearense radicado na Bahia Valter Lessa (91 anos de idade), que esteve presencialmente junto com a comitiva da cidade baiana de Jequié, na inauguração do Grande Hotel de Cipó, no ano de 1952. Depois de muito procurar, consegui um meio de ter contato com o senhor Valter Lessa, que aceitou me receber presencialmente na sua casa, na capital baiana, para conversarmos sobre os dias em que ele trabalhou como fotógrafo oficial da comitiva da prefeitura de Jequié, na inauguração do Grande Hotel de Cipó, em 1952.

Além de mostrar todos os detalhes da experiência, Valter Lessa também me disponibilizou o seu acervo fotográfico inédito sobre esse evento, com imagens que retratavam o então presidente Getúlio Vargas desembarcando do avião em solo cipoense, a missa dos vaqueiros em frente ao Grande Hotel, o jantar com políticos e autoridades na inauguração do hotel, a população e populares recepcionando à comitiva, além de outras fotografias sobre a praça Juracy Magalhães e a vaquejada que ocorreu no evento. Ainda estávamos na metade da pandemia da covid-19 e tive receio do encontro pessoal em decorrência das normas de segurança, mas também por conta da idade do senhor Valter Lessa. Por fim, tivemos todos os devidos cuidados e o encontro ocorreu.

Na escrita da dissertação, ainda utilizo de um referencial teórico diversificado que corrobora para reflexões, debates e proposições que permeiam por temas sobre memória, direito à cidade, crítica ao desenvolvimento, desigualdades sociais, cultura popular, patrimônio material e imaterial, além de acervos fotográficos e jornalísticos, como os da própria família de Genésio Salles, uma das figuras centrais do desenvolvimento exploratório das águas termais cipoenses.

O objetivo geral da pesquisa é o de analisar a relação de desenvolvimento do município de Cipó, a partir de uma investigação e tensionamento entre seu passado embrionário com investimento voltado para o turismo exploratório, e o seu presente cultural marcado pela ausência de investimento público na cultura popular local, partindo da hipótese de que a ideologia classista do luxo, historicamente silenciou o fortalecimento das manifestações culturais locais e o processo identitário do seu povo.

Também proponho como objetivos específicos, traçar uma análise do itinerário da formação da cidade de Cipó, entendendo a ideia de desenvolvimento que a fundou e formou sua estrutura cultural, como também compreender a formação da identidade cultural do município, tomando como princípio suas manifestações culturais historicamente resistentes em relação à falta de investimento público, e tecendo compreensões a respeito de qual desenvolvimento atualmente a população de fato demanda.

Pelo motivo da fotografia ser uma das minhas áreas de atuação, essa pesquisa também é uma construção teórica imagética sobre o território cipoense, partindo das análises fotográficas dos acervos encontrados e trazidos no corpo da dissertação, como também das fotografias que desenvolvi, antes e durante o percurso do mestrado – aqui, a imagem atua como uma das bases centrais para a escrita e compreensão dos fenômenos genealógicos do município de Cipó.

Ainda são objetivos específicos os de analisar a localização geopolítica das narrativas culturais negligenciadas, a saber, regiões periféricas e rurais, partindo da hipótese da relação direta de um desenvolvimento urbano exclusivista, apoiado em uma formação de cidade luxuosa com um plano turístico falido, com a marginalização sociocultural, além de lançar questões sobre o presente destes grupos narrativos que produzem cultura popular, como as relações das novas gerações com a tradição cultural, o sentimento de pertença, os meios dos quais estes grupos utilizam para perpetuarem, mesmo sem apoio do poder público e, muitas vezes com a falta da valoração comunitária.

A dissertação de mestrado *O Popular na Cultura de Cipó: Para Além do Luxo, Fracasso e Descaso Público* e o livro-objeto fotográfico *Anhi Aibŷ Dzù – Alma de Água* são realizações que buscam novas perspectivas para o fortalecimento e perpetuação das narrativas culturais e saberes comunitários existentes dentro do território cipoense, assim como também são direcionadas para uma valoração e valorização das suas riquezas materiais e imateriais, e o entendimento do próprio desenvolvimento municipal de Cipó, com suas contradições e reflexos que permanecem na atualidade. Essa escrita também

propõe o direcionamento para o entendimento de que a força das fontes da Mãe d'Água termal é o próprio povo cipoense – suas narrativas, oralidades, ancestralidades, manifestações culturais e tradições territoriais.

2. MEMÓRIA: Sobre riquezas e descasos historicamente silenciados

> A colonização é geografia em sentido literal: marcação e modelagem de uma terra "pagã", percebida como oca de sentido, como um nada. "O mapa é o instrumento de uma domesticação do território do Outro (...). Antes da conquista, o ambiente do habitante dos lugares ainda era amorfo. Cabe ao colonizador, figura quase divina, dar uma forma ao espaço". O mapa colonial garante a legibilidade das terras selvagens e esboça seu futuro destino ao destacar os elementos (estradas, portos, fortes, rios navegáveis, *plantations*, etc...) que permitirão, a médio prazo, domesticá-las dando-lhes forma humana. (Dénètem Touam Bona)

A princípio o título desse capítulo se chamaria *MEMÓRIA: Potencialidades de uma rica história*, mas então eu me questionei: como poderiam ser potencialidades de uma rica história, sendo que estou buscando tecer uma crítica que vá na contramão à noção saudosista do senso comum e da historiografia oficial, de que a cidade de Cipó foi um polo turístico termal, e que não tensiona o impacto que esse projeto fundante causou na sua construção sociocultural? Uma história que, desde a fundação da cidade, foi construída através do turismo exploratório elitista, que buscava atender as demandas de banhistas e enfermos abastados vindos de todas as partes do Brasil e que deixou à margem a sua própria população, privando-a não só das suas riquezas hidrominerais, mas do acesso à subsídios básicos de desenvolvimento social. Não são *potencialidades de uma rica história*, são os fragmentos da história de um lugar, cujo projeto elitista não se sustentou, resultando na decadência dessa estrutura e dos próprios recursos naturais existentes, além da manutenção das hierarquias sociais durante anos, como veremos no decorrer dessa seção, em uma retrospectiva histórico-crítica e de base etnográfica.

Assim, buscamos construir uma pesquisa crítica e analítica que leva em consideração as demandas socioculturais silenciadas pela memória e historiografia cipoense, marcada pela gentrificação em torno das fontes termais, o desenvolvimento exclusivista e segregacionista da cidade, a falta da devida valoração cultural das manifestações

existentes em seu território, como a gaita (pífano), samba de poeira, rezadeiras, parteiras, o reisado, cordel, artesanatos de fiapo, por exemplo, e o reconhecimento dessas pluralidades como patrimônio imaterial do município.

Dessa maneira, o objetivo geral da pesquisa é tecer uma investigação etnográfica com fim de recontar a narrativa da cidade, com base em uma construção genealógica, considerando o popular na cultura, ou seja, as riquezas culturais locais que resistiram ao projeto fundador segregacionista da cidade, na pretensão de que isso gere algum efeito na construção do imaginário cipoense, na memória territorial simbólica e no sentimento de pertença da população, além da tentativa de corroborar para uma valoração sociocultural, simbólica e econômica pelo poder público, dos bens locais produzidos.

Precisamos recorrer ao motivo maior que levou a cidade de Cipó a se desenvolver e a forma como esse desenvolvimento foi estabelecido, se pautando unicamente na exploração dos seus recursos hídricos, sem considerar a inclusão da população local. Tal motivo deveu-se às propriedades medicinais das águas termais que formam a bacia hidrográfica do rio Itapicuru, cujo conhecimento das fontes atravessaram séculos e só chegaram a ser exploradas de fato enquanto turismo termal na primeira metade do século XX, através de investimentos público-privado entre o médico Genésio Salles[3] (Imagem 01) e o Governo Estadual.

Imagem 01*:* Retrato de Genésio Salles.
Autor e ano desconhecidos.
Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

[3] Genésio de Seixas Salles Filho (1885-1968), formou-se pela Faculdade de Medicina da Bahia em 1909, tornando-se professor e médico importante na sua época. Nutriu interesse pelo desenvolvimento das águas de Cipó influenciado pelo êxito de um tratamento obtido por seu pai, em 1906, acometido de enfermidade diagnosticada como grave e não debelada pelos recursos da medicina tradicional. Acompanhou de perto diversos casos de cura termal e procurou chamar a atenção da sociedade e de autoridades para as águas de Cipó, das quais se tornou concessionário. (DADOS apud SANTOS NETO, 2013, p. 82).

Uma das primeiras impressões documentadas descrevendo sobre as potencialidades medicinais das águas termais da então Vila Mãe d´Agoa do Sipó[4], foi escrita pelo padre Antônio Monteiro Freire[5], que direcionou uma carta ao vice-rei do Brasil no ano de 1730 narrando sobre as eventuais propriedades curativas das águas e os seus usos. Esse documento teve forte influência para que o governo ordenasse as construções iniciais das primeiras e rudimentares casas de banho do termalismo cipoense, que se deram entre os anos de 1829 e 1831 (SANTOS NETO, 2013, p. 81). É importante ressaltar que desde antes do Governo ter conhecimento a respeito das fontes termais cipoenses, segundo a pesquisadora Iolanda Teles (2007), estas já eram utilizadas pela população nativa, formada majoritariamente por negros, e por visitantes esporádicos que ajudavam a divulgar a sua fama de detentora de águas medicinais.

Desde o início dos relatos sobre a Vila, havia a intenção por um reconhecimento e exploração das águas, tanto que, com esforços foram realizados estudos técnicos sobre as propriedades minerais das fontes de águas termais de Cipó. Os incentivos vieram "por meio da lei de 20 de junho de 1842, sancionada pelo presidente da província da Bahia, Joaquim José Pinheiro de Vasconcellos", autorizando que as qualidades das águas termais fossem examinadas por uma comissão de especialistas. Os resultados desses estudos foram entregues somente em 19 de abril de 1843, através de um relatório que solicitava a criação de uma casa de banhos para os doentes que procurassem se tratar naquelas águas, além da nomeação de um médico que ficasse responsável pela estrutura (BRITTO, 2002, p. 2).

Os estudos comprovaram cientificamente a eficácia das propriedades minerais das águas termais cipoenses e atraíram ainda mais visitantes, curistas[6], estudiosos, curiosos, entusiastas e, anos mais tarde, o interesse de empresários. De acordo com Teles (2007) em Cipó:

> As águas termo-medicinais possuem características únicas em relação às demais do Brasil: com 39º são fortemente radioativas, bicarbonatas, cálcicas, litinadas, magnesianas, ferruginosas e alcalino terrosas e são usadas por ingestão ou em banhos. Geralmente eram indicadas para tratamento de doenças

[4] A cidade de Cipó passou por diferentes nomenclaturas no decorrer da sua história, sendo: Mãe d'Agoa do Sipó, Vila Mãe d´Água do Cipó, Caldas do Cipó, Caldas de Cipó e finalmente, a que permanece na atualidade, simplesmente Cipó.

[5] O padre Antônio Monteiro Freire era donatário de uma sesmaria na região do Itapicuru de Cima, que incluíam as terras cipoenses. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/cipo/historico>. Acesso em 19 ago. 2020.

[6] Pessoas que procuravam as estações balneárias termais em busca de tratamento e cura. Disponível em: <https://dicionario.priberam.org/curista>. Acesso em 20 ago. 2020.

> de estômago, intestinos, fígado, diátese úrica, reumatismo, úlceras gástricas, afecções da pele, hipertensão e artério esclerose incipiente, entre outros. (TELES, 2007, p. 77)

Mesmo com tais conhecimentos, no final do século XIX ainda não era possível ter um reduto termal devidamente instaurado para um uso adequado dos visitantes enfermos, pois, apesar dos movimentos para a implementação de um espaço destinado ao tratamento medicinal das águas termais, tal estrutura era precária e não possuía a devida frequência na manutenção, sendo ainda prejudicada por recorrentes enchentes do rio Itapicuru.

As fontes termais cipoenses permaneciam sendo objeto de interesse por parte do poder público e da iniciativa privada. No ano de 1910 foi criado o edifício da "Empreza das Águas do Cipó", cujo investimento privado fora realizado por Germano de Assis Junior e Manoel Veloso, que haviam ganhado a concessão do governo para a exploração e a construção do primeiro balneário do Estado. A empresa era nutrida de equipamentos modernos e tinha como objetivo o engarrafamento para a exportação das águas termais. Porém, o investimento não chegou a funcionar por causa da promessa não cumprida do Estado em construir uma estrada até Cipó. O edifício da "Empreza das Águas" entrou em abandono e ruína (SANTOS NETO, 2013, p. 83).

A instalação dessa empresa gerou entusiasmos que se difundiram pelo Vilarejo cipoense e pelas populações dos arraiais vizinhos, movimentando o comércio local e gerando mão de obra para a sua construção. Novamente houve o desenvolvimento de um plano de exploração das águas termais que até saiu do papel, mas na prática não se concretizou.

Escrevendo para a Gazeta Médica da Bahia entre os anos de 1923 e 1924, e sob o título de *Impressões de Uma Viagem ás Caldas do Cipó: Estudo clinico das suas aguas*, Genésio Salles (1923) relata que:

> Á margem direita do Itapicurú estão situadas as prodigiosas vertentes da Mãe d´Agua do Cipó. São em numero de 18 nascentes aproveitadas em 6 banheiros e uma bica. Uma das photographias dá perfeita idéa desses banheiros vistos exteriormente: pequenas choças toscamente construídas de varas e folhas de pindoba ou ouricury (...) (SALLES, 1923, p. 26)

Salles, além de estudioso era um entusiasta das águas termais cipoenses, presenciando as curas do próprio pai e de pacientes que estavam desenganados pela medicina tradicional da época, anunciando tais resultados na própria *Gazeta Médica da Bahia* (1923, 1924) e em outros veículos de comunicação. Ele é um dos personagens centrais

que ajudam a entender como se deram as movimentações e interesses nas tentativas das explorações hidrominerais em Cipó.

As divulgações das suas "impressões" salientaram uma legitimidade científica das águas termais de Cipó, cuja importância a medicina ajudou a sustentar, servindo como incentivo para seu uso e preservação, além de justificar a necessidade da criação de uma estância termal moderna que atendesse às demandas que surgiam através da busca constante por tratamentos hidroterápicos.

Na década de 1920, independente da riqueza e abundância das fontes, os banheiros termais estavam completamente abandonados pelo descaso público. Além desse fator, pela falta de investimentos em aberturas de estradas e meios de transportes eficientes, o enfermo enfrentava uma duro e penoso deslocamento até a localidade de Cipó. O trajeto chegava a ser realizado por montaria em determinado ponto da viagem, "iniciando assim a penosa travessia entregues aos caprichos de uma conducção por demais grosseira, neste seculo de aviões e submarinos" (SALLES, 1923, p.327).

No volume 54 do ano de 1923, da *Gazeta Médica da Bahia*, Salles (1923) discorre sobre as promessas que não foram cumpridas pelos Governos Estadual e Federal. Segundo ele, "o abandono criminoso" em que se encontrava a Vila e a falta da implementação de "uma estrada de ferro ou rodagem" (SALLES, 1923, p. 323), corroboravam para a ausência de uma proteção que saísse do projeto e fosse para a prática. As críticas seguem e Salles afirma que "em 1843 apenas receberam estas aguas o baptismo seientifico sem qualquer outra vantagem", e a nomeação de um médico pelo governo provincial "cujas attribuições consistiam apenas em registrar os mais bellos casos de cura", não foram muito eficientes (SALLES, 1923, p. 323).

Outros fatores de infraestrutura presentes na ainda Vila do Cipó contribuíam para a lentidão das explorações termais de maneira efetiva, tais como, as destruições dos banheiros com as enchentes do rio Itapicuru, a falta de higiene, saneamento básico, água potável e a ausência de hospedagens adequadas para os enfermos e visitantes. Estes últimos, dependiam das generosidades dos moradores de Cipó e das Vilas mais próximas, que os recepcionavam em suas próprias residências. Salles (1923) faz algumas ressalvas sociais quando relata o quão é:

> Inacreditável o abandono em que a administração municipal deixa este logarejo, apezar dos grandes impostos ali cobrados. Não há e nunca houve um só melhoramento de utilidade publica capaz de attender ás necessidades mais imperiosas em materia de hygiene (...) de feito, nesta zona vastíssima do sertão nordeste bahiano, onde exameiam povoações, arraiaes, villas e cidades,

> contribuindo com pesados impostos para o bem collectivo, não existe o menor resquicio de protecção official! (SALLES, 1923, p. 382; 385; 386)

No decorrer da segunda década do século XX, o Estado da Bahia permanecia com uma estrutura bastante rural como em quase todo o país. Esse cenário começou a ser modificado anos mais tarde com a ação de Vargas na revolução de 1930, que propunha a modernização e o desenvolvimento do interior do país. Delineando sobre as situações que os visitantes tinham que enfrentar ao chegar em Cipó, Salles (1923) novamente discorre que:

> Ao chegar o banhista installa-se em uma pequena casa obtida a custo pela gentileza de um amigo e ahi quasi resignado, vai-se habituando ao desconforto daquelles quartos pouco asseiados. Assalta-o desde logo contraste commovedor: o aspecto humillimo do logarejo e a fama das suas aguas. A nossa estancia se resume em um acervo de cem casas mais ou menos, distribuidas e edificadas sem apuros esthetica, sem luz e sem agua. Uma praça com a mesma feição das outras: o classico barracão da feira e uma capella quasi em abandono (...) Apenas 10 ou 11 casas se prestam á hospedagem dos forasteiros; muitos delles arrancham-se como as circumstancias permittem, e é bem curioso ver-se num casebre com dois quartos accomodarem-se tres e mais familias. (SALLES, 1923, p. 383; 384)

Nessa época de 1920, havia a propagação de muitas moléstias cutâneas graves, doenças infectuosas como verminoses e desnutrições entre os habitantes da Vila, justamente pela falta de higiene oriundas da inexistência dos investimentos básicos de saneamento e saúde pública. Cipó não possuía qualquer tipo de subsídio na sua infraestrutura social como saúde, alimentação e educação, as únicas intervenções do Estado até então tinham sido nos tímidos investimentos das fontes e banheiros termais. Mesmo assim, os habitantes que se dividiam entre pequenos comerciantes e trabalhadores rurais, pagavam altos impostos e não tinham nenhum benefício em troca (SALLES, 1923, p. 388).

Desde 1913, Genésio Salles já havia construído com recursos próprios um moderno *chalet* em Cipó que, segundo ele, era o único da Vila com fossa sanitária, sendo utilizado por sua família e onde acabava se hospedando durante suas viagens. Anos mais tarde, em 1928, Salles se torna o concessionário das águas termais e o *chalet* foi transformado em Hotel Termal para facilitar as acomodações dos visitantes e enfermos (SANTOS NETO, 2013, p. 85).

Pode-se afirmar que as agitações em torno do território cipoense, que datam desde o século XVIII, se deram apenas por interesses comerciais em tentativas de explorações das

suas águas termais, deixando à margem de qualquer trato digno a sua própria população. O que não nos faltam são exemplos dessas abordagens exploratórias, como Salles (1923) postula:

> Se os nossos governos já lhe tivessem entendido o manto protector, facilitando os meios de transporte e melhorando as condições destas fontes, certamente as rendas já teriam compensado as despezas, pois a corrente emigratória de patricios nossos, que procuram em outras estancias o allivio para seus males, seria attrahida pelas virtudes destas aguas já fartamente attestadas por pessoas da mais alta representação social deste e de outros Estados. (SALLES, 1923, p. 323)

O apelo para a justificativa de intervenção do Estado em obras na estrutura termal se dá pela aprovação que veio através da "mais alta representação social" (SALLES, 1923, p. 323). O interesse capitalista de exploração nos recursos hídricos cipoenses foi pensado e legitimado por e para as classes mais abastadas da sociedade.

Assim, "com despesas relativamente pequenas seria aproveitada a actividade dos matutos, habituados numa irregularidade de vida tormentosa e incerta aos rudes trabalhos da roça" (SALLES, 1923, p. 382). A população nativa contribuiria com a mão de obra barata, o que reforçava o bom investimento no negócio. A afirmativa já é suficientemente autoexplicativa para reforçar como a população de baixa renda cipoense estava à margem da participação nos interesses exploratórios. As dificuldades que estes enfrentavam para a sobrevivência naquele meio escasso com poucas oportunidades, vivendo da atividade rural e de artesanatos, legitimava a utilização precária das suas existências para servir ao propósito capitalista excludente que se formava.

Nas descrições das viagens feitas por Salles à Cipó, podemos vislumbrar com ricos detalhes as regiões dos caminhos dos sertões à Vila cipoense que ele percorria, desde o trajeto inicial de trem na saída da capital baiana aos lugarejos que passava, vegetações, estruturas e curiosidades de cada lugar. Quando comenta sobre o Vilarejo do Cipó, Salles relata que "os dias passam-se monotonos, nessa vida modorrenta de arraial abandonado, raro interrompida pelo espirito mais alegre de algum banhista" (SALLES, 1923, p. 384).

Tal afirmação condiciona a produção de vida ativa à presença do visitante, do estrangeiro, da pessoa forasteira, de fora do lugar e não considera as particularidades culturais e nem subjetividades na população nativa. Dessa maneira, Salles (1923) complementa sobre a vida da população cipoense:

> Vivem quasi todos da roça, donde raramente retiram parcos proventos. As seccas não mais os apavoram nem os surprehendem, são apenas um complemento á sua "vída tormentosa". (SALLES, 1923, p. 384)
> (...) Os matutos reunem-se ás quartas-feiras no barracão do largo, para os seus negocios; ahi se acotovelam na mais ingenua promiscuidade tabaréos do arraial, dos arredores e até de logarejos longinquos, vendendo as suas mercadorias, generos de primeira necessidade, feijão, farinha, arroz e os productos de uma industria pobre, em que apparecem como valiosos especimens, redes e cordas de croá, fichús e tapetes de lã de seda, aiós, bonecas, objectos de barro, etc.
> A feira constitue-lhe o unico divertimento. (SALLES, 1923, p. 386)

Essa é uma imagem reducionista e nociva de direcionamento do olhar observador de Salles (1923), que serve para a justificativa de apagamentos, silenciamentos e distorções de narrativas culturais no município. Salles discorre sobre essa realidade como se as manifestações culturais locais descritas não fossem múltiplas representações das vivências e subjetividades daquelas pessoas e, além disso, gerassem seu sustento econômico – como se elas estivessem meramente condicionadas ao estigma da miséria e abandono do Estado.

Iremos abordar, no terceiro capítulo dessa dissertação, as manifestações culturais locais de Cipó, e veremos como esse leque cultural diversificado não é "pobre" (SALLES, 1923, p. 386), muito pelo contrário. Veremos que essas manifestações foram e continuam sendo o valor subjetivo e de sustentação da população cipoense: simbolicamente, culturalmente e economicamente. A cultura local de Cipó, a que Salles (1923) inferioriza, se perpetua mesmo sem subsídios e apoios necessários do Estado, enquanto os investimentos elitistas, exploratórios e segregacionista, outrora realizados tanto por Salles, quanto pela máquina pública, faliram. A cultura local de Cipó é viva, diversificada e diz mais da cidade e dos cipoense do que a ruína desse desenvolvimento que abordamos.

Por outro lado, podemos compreender que a contínua condição da ausência de investimentos públicos necessários para melhorias na localidade, a falta da devida valoração que a cultura cipoense vive, e que se perpetua desde essa época até a atualidade, influenciam na condição e na conservação dessas manifestações culturais como a gaita (pífano), artesanatos e o samba de poeira.

No entanto, ao se referir às riquezas hídricas, Salles sempre aponta para as preciosidades curativas que são as águas termais cipoenses com as suas propriedades minerais únicas, pois, "é a agua da bica, manancial de saude e... de riqueza se fosse convenientemente explorada" (SALLES, 1923, p. 392). Ele exige do poder público investimentos na estrutura das fontes, dos seus usos e a proteção destas. Por outro lado, ao se referir à população nativa de Cipó, descreve:

> Dentro do arraial e em suas cercanias abundam arruinados casebres de taipa, cobertos de pindoba, reinando em todos, ao lado da mais absoluta e sordida miseria, o mesmo desconforto, a mesma "pobreza repugnante". Com excepção de alguns negociantes e fazendeiros, pessoas de trato social, a grande parte da população é constituída por matutos roceiros, vaqueiros e indigentes, encharcados de ignorancia e de molestias. Compunge-nos testemunhar as scenas mais emocionantes de que são protagonistas e figuras obrigadas os nossos rudes patrícios. Nestes "ermos desolados", baldos de recursos vivem no tirocinio cruel da fome e de todas as angustias. Analphabetos, opilados todos, de uma ignorancia sem par emmoldurada pela preguiça systematisada e morbida, já têm a voz afinada na plangencia com que contam as suas miserias. São uns eternos desilludidos. (SALLES, 1923, p. 384)

Desde o começo do interesse exploratório do Estado em Cipó, havia uma diferença enorme na forma em que as águas termais eram enxergadas e como a população nativa sofria com o descaso público. Mesmo com muitos esforços para um estudo científico das propriedades medicinais, da proteção das nascentes, de um lugar para banhos e usos adequados dos enfermos, as águas termais cipoenses eram tidas como objeto de alto valor medicinal que poderiam render capital financeiro se fossem devidamente exploradas. Todavia, os cipoenses não obtinham o mesmo tratamento e importância que estas, e sofriam, como a maioria dos Vilarejos no interior do nordeste, com falta de saneamento básico, água potável, alimentação, empregos e educação (SALLES, 1923, p. 385).

De acordo com o censo demográfico realizado no ano de 1940 pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), Cipó possuía as seguintes características na sua formação social:

População do Município:	**Total: 12.810**
Brancos	2.947
Pretos	1.770
Amarelos	1
Pardos	8.092
De cor não declarada	-

Instrução:	**Total:**
Sabem ler e escrever	2.264
Não sabem ler nem escrever	8.532
De instrução não declarada	2

Fonte: (IBGE, 1940, p. 172)

Mesmo que haja, atualmente, divergências éticas, conceituais e teóricas em relação à categoria parda pertencer à racialidade negra ou ser autônoma a essa e reconhecidamente fruto de uma formação social nacional mestiça, o imprenscindível para nossa análise aqui, é perceber o gritante contingente de pessoas declaradas não-brancas

(no caso, somando pretas e pardas) em comparação com pessoas declaradamente brancas, na formação do território de Cipó. As informações contidas nesse censo, corroboram com a demarcação racial e social da população cipoense, demonstrando dessa forma o quão as impressões de Salles são racistas, elitistas e preconceituosas, além das disparidades sociais ocasionadas pelas investidas nas explorações termais. Dessa maneira, em sua maioria, a população do município era formada por pessoas brancas majoritariamente escolarizadas e pessoas negras trabalhadoras rurais não alfabetizadas, como demostram também os seguintes dados do IBGE:

Atividade Principal:	**Total:**
Agricultura, pecuária, silvicultura	3.920
Indústrias extrativas	6
Indústrias de transformação	336
Comércio de mercadorias	108
Comércio de imóveis e valores imobiliários, crédito, seguros e capitalização	3
Transportes e comunicações	25
Administração pública, justiça, ensino público	59
Defesa nacional, segurança pública	26
Profissões liderais, culto, ensino particular, administração privada	7
Atividades domésticas, atividades escolares	3.853
Condições inativas, atividades não compreendidas nos demais ramos, condições ou atividades mal definidas ou não declaradas	561

Fonte: (IBGE, 1940, p. 172)

Percebemos que pela ocupação da atividade principal das/os moradoras/es, na década de 1940, Cipó passou a abrigar uma população trabalhadora mais diversificada que veio atraída pelos investimentos e desenvolvimentos termais. Nesse mesmo ano, além de um casal português naturalizado brasileiro, também viviam em terras cipoenses 14 outras/os estrangeiras/os, sendo das nacionalidades:

Alemã:	**Espanhola:**	**Italiana:**	**Portuguesa:**
01 homem	03 homens e 01 mulher	01 homem e 02 mulheres	06 homens e 01 mulher

Fonte: (IBGE, 1940, p. 80)

Ao mesmo tempo em que existiam movimentações e tentativas para a exploração dos recursos naturais de Cipó, a sua própria população era deixada de lado de qualquer

tipo de intervenção pública. Vale ressaltar que esses "eternos desiludidos" que vivem na "pobreza repugnante", ao quais Salles (1923, p. 384) se refere, eram os cipoenses de baixa renda e em sua maioria negros. Segundo Teles (2007), no século XIX Cipó era uma Vila que pertencia ao munícipio de Nova Soure[7] e o:

> Seu centro se constituía de casas simples pertencentes a algumas famílias de negros, mas, aos poucos, estes eram deslocados para as áreas mais periféricas dando lugar em suas casas a comerciantes brancos de famílias tradicionais que desenvolviam o comércio cipoense. Alguns negros já se deslocavam e se instalavam por áreas mais distantes, nas extremidades do Arraial. (TELES, 2007, p. 88)

O tratamento que Genésio Salles dá para os cipoenses, extingue qualquer traço social e subjetivo de suas faces. Porém, ele não faz isso para todos: há uma diferença entre o negro trabalhador rural de baixa renda e o comerciante cipoense, que é explicada por uma humanidade social e racializada, na qual ficava explícito que dentro da Vila a "excepção de alguns negociantes e fazendeiros, pessoas de trato social, a grande parte da população é constituída por matutos roceiros". Os "roceiros" são evocados como espécie desumanizada que não compartilhava dos princípios básicos da sociedade moderna (SALLES, 1923, p. 384). Estes eram os subalternizados, que além da mão de obra barata, nada tinham a oferecer de útil ao progresso que se planejava para Cipó e viviam na totalidade da "ignorância, miséria e moléstias". Assim, as pessoas que possuem o dito "trato social" recebem um tratamento diferenciado dos "roceiros" (SALLES, 1923, p. 384), como se existisse um pacto social pré-estabelecido entre a elite intelectual e a pequena burguesia e/ou a classe comerciante. Percebemos que este pacto tem origem nas relações de poder em termos de classe, gênero e raça – historicamente enraizadas e interseccionalizadas (CRENSHAW, 2002; AKOTIRENE, 2018) na fundação escravocrata do Brasil – mas também tem origem no projeto de modernidade proposto pela eugenia[8].

[7] No século XIX as terras cipoenses pertenciam a então Vila do Soure. Um século depois, no ano de 1931, Cipó foi elevada à categoria de município, sendo anexado ao seu domínio geográfico os territórios dos distritos de Amparo, Pombal, Soure e Tucano. Essa configuração foi modificada anos mais tarde, com as emancipações de todos esses territórios e permanece assim desde então. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/cipo/historico>. Acesso em 23 ago. 2020.

[8] Eugenia é um termo inventado pelo fisiologista inglês Galton para designar "os estudos dos factores socialmente controláveis que podem elevar ou rebaixar as qualidades raciais das gerações futuras, tanto physica quanto mentalmente (...) Estas pesquisas originaram toda uma série de trabalhos sociológicos e etnológicos, alguns dos quais com conteúdos francamente racistas" (COSTA, 1976, p. 35).

Segundo Jurandir Freire Costa (1976), a teoria eugenista chegava no Brasil[9] em um momento oportuno para as elites, sendo difundida no início do século XX pelos intelectuais, historiadores, sociólogos, antropólogos, literatos e médicos que buscavam uma higienização sobre a sociedade brasileira, excluindo qualquer traço físico e subjetivo das raças entendidas como inferiores (populações negras e indígenas), e prezando pela construção social de um país branco por meio de uma pseudociência racista. De tal maneira, "o pensamento eugênico utilizava a biologia de modo parcial e unicamente para caucionar seus dogmas. A biologia funcionava, neste caso, como uma cobertura semântica que servia de legitimação aos preconceitos (...) tinha um fundamento ideológico e não científico" (COSTA, 1976, p. 33).

O Brasil vivia "um período de convulsões" acarretado pela abolição da escravatura e a migração dessa população para os centros urbanos, ao mesmo tempo em que se tinha início a imigração europeia: "enfim, os efeitos econômicos da industrialização nascente agravavam as tensões sociais e colocavam em questão o próprio regime, cuja legitimidade a elite dirigente procurava justificar por todos os meios" (COSTA, 1976, p. 35).

Com a proibição do regime escravocrata, era necessário repensar o papel da população negra, que mesmo sendo privada de qualquer tipo de seguridade garantida pelo Estado, estava majoritariamente presente dentro da sociedade brasileira e era vista como um mal a ser erradicado. Assim, por meio da higienização proposta pela eugenia, "o problema racial ainda podia ser resolvido" (COSTA, 1976, p. 36). A teoria eugenista argumentava que pelas manifestações culturais, a situação de baixa renda e o fenótipo, as populações negras (e todas as outras que não fossem brancas) eram o atraso do plano de criação de um país moderno para as elites brancas escravocratas. Dessa maneira, segundo Jurandir Costa (1976):

> A ordem republicana não podia mais, sob o pretexto de respeitar o contrato social democrático, aceitar a intrusão de negros e mestiços na sociedade dos homens livres. Estes indivíduos eram biologicamente inferiores e, em consequência, incapazes de se adaptar à sociedade democrática. Eles é que

[9] A ideologia eugenista também foi amplamente difundida e utilizada na criação da *Liga Brasileira de Higiene Mental (LBHM),* que por meio dos preconceitos da época legitimou avanços nas políticas manicomiais de encarceramento para indivíduos não quistos pela sociedade como negros, pobres, por exemplo, pois "os psiquiatras, seguindo a nova concepção de prevenção, deslocam-se, pouco a pouco, da prática tradicional e penetram no domínio cultural, até então situado fora dos domínios da psiquiatria" (...) definições sobre atestado de loucura ou de um sujeito potencialmente perigoso era "derivado das aspirações culturais dos psiquiatras" e não por uma ética médica (COSTA, 1976, p. 33).

> eram responsáveis pelas perturbações sociais que impediam o bom andamento do regime. (COSTA, 1976, p. 36)

O Brasil aboliu a escravidão das pessoas negras e as privou de qualquer reparação social ou de oportunidade de trabalho digno, ao mesmo tempo em que incentivava a migração europeia no país para postos de trabalhos como forma de purificar a raça pelo viés ariano. Uma das formas de controle social e racial que a ideologia eugenista brasileira utilizou para as suas ações foi por meio da criação da Liga Brasileira de Higiene Mental (LBGM). Segundo a pesquisadora Ana Carolina Pedrosa Pontes (2020), "a ideologia eugenista brasileira, herdeira do nazismo, foi defendida também pela psiquiatria ortodoxa através da chamada "prevenção eugênica", ação psiquiátrica que consistia em ações de controle social, para dar manutenção à exclusão social racializada" (PONTES, 2020, p. 48). O Estado brasileiro legitimou a eugenia social como projeto de desenvolvimento e modernização do país. Desse modo, Segundo Pontes (2020):

> (...) o fundamentalismo se fortaleceu em varrer e exterminar da sociedade e dos espaços públicos qualquer sujeito que representasse a degeneração social, a/o "louca/o", a/o preta/o, a/o mestiça/o, a/o pobre, a/o alcoolista, toda/o aquela/e que não representasse a razão e moral branca cristã eurocentrada, dominar quem resistisse existencial, subjetiva, e relacionalmente à normatização pelo seu padrão. (PONTES, 2020, p. 49)

Os reflexos dessa investida eugenista na história brasileira são refletidos nas desigualdades sociais, raciais, nas tentativas de silenciamento das narrativas e nos genocídios que as populações indígenas e negras historicamente continuam enfrentando desde o início da formação do Estado brasileiro. De acordo com Maria Aparecida Silva Bento (2002), dentro da formação do Estado brasileiro a branquitude teceu pactos sociais, simbólicos e de poder ao qual a autora denominou de pactos narcísicos (BENTO, 2002). Através da comunhão desses pactos, se dá a negação de um problema racial, a manutenção de privilégios brancos, o silenciamento e exclusões morais, afetivas, econômicas e políticas dos negros nas esferas sociais e de poder. Por isso, "evitar focalizar o branco é evitar discutir as diferentes dimensões do privilégio. Mesmo em situação de pobreza, o branco tem o privilégio simbólico da brancura, o que não é pouca coisa" (BENTO, 2002, p. 28). Assim, se explica o "trato social" que os comerciantes cipoenses tinham e que os "roceiros" (SALLES, 1923, p. 384) não dispunham, já que majoritariamente a população de baixa renda era composta por pessoas negras ex-escravizadas e seus descendentes.

Como veremos no decorrer desse segundo capítulo, para que os investimentos exploratórios nos recursos hídricos cipoenses pudessem ser efetivados de acordo com os interesses público-privados, foram realizadas ações eugenistas que acabaram marginalizando a população de baixa renda e negra que vivia em torno das fontes termais. Essas ações resultaram em desapropriações, falta de políticas públicas e investimentos sociais, a utilização da arquitetura e urbanismo para uma elitização geográfica, como forma de higienização e gentrificação no desenvolvimento de Cipó.

Dentro dos relatos que Salles (1923) escreveu para a *Gazeta Médica da Bahia*, há algumas outras passagens por meio das quais ele tece críticas ao que chama de "acção destruidora dos vagabundos", que seriam atitudes que parte da população cipoense realizava e "concorrem" com as destruições ocasionadas pelas enchentes do rio Itapicuru (SALLES, 1923, p. 392). Sendo assim:

> O Itapicurú vae lenta e insidiosamente causando prejuisos avultados ao arraial; existe porem um grupo de desoccupados de má indole que concorrem no mesmo sentido com o rio, procurando disputar-lhe o prvilegio. Protegidos pela impunidade, commettem absurdos de toda a sorte; os banheiros são as maiores victimas: arrombam-lhes as portas, põem-lhes fogo nas palhas seccas, destruindo-os completamente, sómente pelo prazer de destruir. A pedido de alguns banhistas, organisei um quadro contendo instrucções para uso das aguas; alguns exemplares trabalhosamente copiados pelos proprios banhistas, foram colados ás portas dos banheiros. No dia seguinte não existia um só; os inconscientes haviam rasgado (...) não escapam tão pouco á acção destruidora dos vagabundos. (SALLES, 1923, p. 392)

Observando o contexto da época, descrito pelo próprio Salles (1923), de completo abandono e falta da proteção pública para com a Vila cipoense, julgamos ser oportuno fazer algumas indagações: a) poderíamos entender essas atitudes como respostas da própria população para manifestar indignações a respeito do descaso público que os assolavam? b) Viver naquelas condições sociais precárias, pagando altos impostos à máquina pública e não tendo nenhum retorno para o benefício da comunidade, não geraria incômodos e revoltas? Naquela altura, as únicas interferências do Estado em Cipó deram-se por meio dos interesses nas explorações das fontes termais. Não seria justamente nelas a melhor maneira de revelar os descontentamentos, atacando e chamando à atenção para problemas sociais maiores?

Com o desenvolvimento local do termalismo cipoense se pautando em ideologias eugênicas, essa parcela social popular foi marginalizada do centro da Vila e do entorno das fontes termais, para dar lugar às construções elitizadas, indo cada vez mais para localidades afastadas. Segundo Teles (2007):

> 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 se formava 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, deslocados para outras localidades. (TELES, 2007, p. 93)

A diferença de trato que estamos observando entre os membros da sociedade cipoense pode ser explicada pela noção de biopoder em Michel Foucault (1999), sendo esta, uma forma de controle enraizada nas estruturas sociais que não está só presente nas instituições, mas nos poderes capilarizados da sociedade que controlam a vida humana. De acordo com Sueli Carneiro:

> Se um dispositivo é concebido por Foucault como um dispositivo de poder das sociedades disciplinares, no caso do dispositivo de racialidade além de sua função eletiva ou subalternizadora dos seres humanos segundo a raça, uma nova estratégia de poder pôde somar-se ou a ele acoplar-se (apoiando-se em dispositivos de poder anteriores à sua emergência), re-significando-o, instrumentalizando-o segundo essa nova estratégia ou nova tecnologia de poder sobre a racialidade. Agrega-se para Foucault uma nova dimensão, que ele denomina de biopolítica ou biopoder. (CARNEIRO, 2005, p. 72)

O biopoder atua através da "administração dos corpos e pela gestão calculista da vida", escolhendo dentro dos aparatos sociais, práticas políticas, econômicas, "técnicas diversas e numerosas para obterem a sujeição dos corpos e o controle das populações" (FOUCAULT, 1999, p. 130). Por meio dos argumentos e exemplos históricos aqui apresentados, percebemos que o biopoder e as teorias eugenistas pautaram a mentalidade social que terminou por fomentar o desenvolvimento de Cipó – isso desde as primeiras documentações da Vila, quando a população local vivia em completo abandono pelo Estado, até a entrada capitalista nas explorações das águas termais e todas as mudanças que dela decorreram principalmente pelas ações de Genésio Salles.

Ao mesmo tempo, com a modernização ocasionada pelos investimentos nas estruturas termais da cidade, a população negra, de baixa renda e trabalhadora rural continuou sendo marginalizada e excluída dos aparatos públicos que foram fixados para um desenvolvimento que se pautou em beneficiar as elites brancas da época que veraneavam e utilizavam das águas termais de Cipó como tratamento de saúde e estético.

Desse modo, ao seguirem essas ações excludentes, as elites e o Estado denominaram de “Outro” a população negra, de baixa renda e nativa de Cipó. Através do exercício do biopoder, essa definição é criada e utilizada para definir o sujeito que não possui subjetividades, vozes e narrativas, cuja proteção e direito à vida lhe são negadas em nome de uma civilidade, progresso e moral brancocêntrica. Segundo o conceito de Grada Kilomba (2019), a criação da *Outridade* se dá principalmente através da máscara branca do silenciamento colonialista e pela denominação do sujeito negro de o *Outro*, como antagonista do *Eu* branco – uma projeção física e mental daquilo que o sujeito branco rejeita. A população nativa, que socialmente e culturalmente ajudou a constituir a formação do município de Cipó, teve as suas narrativas e manifestações menosprezadas como também silenciadas em prol do desenvolvimento socioeconômico modernista e elitista que se firmou na cidade.

A reportagem intitulada *Caldas do Cipó*, assinada por uma pessoa identificada apenas como A. A. C. e publicada no *Correio de Mathias*, em 14 de julho de 1935 (Imagem 02), traz relatos que indicam o tratamento de desdém quanto à compreensão de algumas das atividades dos populares cipoenses:

> Os gericos (jumentinhos) surgem, carregados, ás quartas-feiras, que são os dias consagrados á exposição e venda de tudo quanto é produzido na região, e que é vendido por preços infimos...(...) Dirigindo-se ao expositor (que paga imposto!), cujas mercadorias são colocadas na arenosa praça e no solo (...) Encontramos aqui a sympathica velhota d. Maria Francisca do Nascimento (evasora da sanha de Lampeão) mais conhecida por Vovó dos banhistas. Sua especialidade, que é predominante na região, é a confecção de redes. Outras preparam tarrafas para pescaria... Só as mulheres trabalham. Percorrendo os casebres da villa, nunca encontramos um homem occupado com quaesquer plantações ou outros misteres... Sempre deitados em redes e as mulheres trabalhando. Atrahidos por sons de flautas de bambus, divisamos dois marmanjões *matando o tempo*, como o afirmaram. E as cabanas exigem uma genuflexão para se transpor seus humbraes (...) E nem todos têm um caixote de kerozene que sirva de banco (...) As redes de Vovó eram diariamente occupadas e sempre appareciamos para *matar* o tempo e tirar uma *soneca*. (A. A. C., 1935)

Além das reafirmações dos impostos cobrados e da vida humilde da população, o relato mostra como a cultura cipoense era enxergada pelo olhar do visitante e como as produções comerciais eram vendidas por baixíssimos preços, não sendo devidamente valorizadas. Há também descrições preconceituosas que servem para a construção do imaginário de que a parcela masculina e popular daquela população era preguiçosa, pois “não se ocupavam de qualquer tipo de afazeres e nem das plantações”. Ao afirmar que os homens cipoenses “matavam o tempo” tocando "flautas de bambu” e viviam “sempre

deitados em redes" enquanto só as mulheres trabalhavam, ao mesmo tempo, o próprio narrador mostra que ele, acompanhado de outros visitantes, apareciam para também "matar o tempo" nas redes e "tirar uma soneca" (A. A. C., 1935). Ora, quando a/o autor(a) relata que faz algo que os outros homens cipoenses faziam – como se deitar em redes para descansar – por que isso é um simples ato de tirar uma soneca, enquanto os homens cipoenses são lidos como preguiçosos por fazerem o mesmo? Por que os homens de baixa renda e negros praticando um ato são preguiçosos, enquanto visitantes praticando a mesma ação são interpretados diferente e positivamente? O tom de deboche e a insinuação de que este ato seja um comportamento preguiçoso denotam uma situação de discriminação, de racismo recreativo.

CORREIO DE MATHIAS

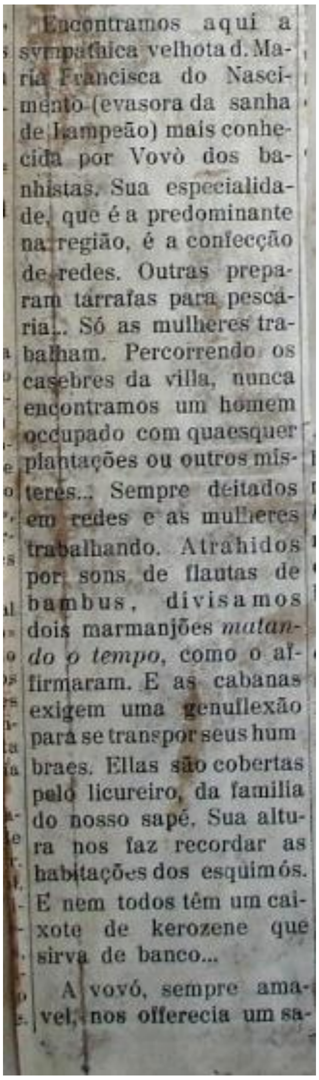
14 de Julho de 1935

Caldas do Cipó

A vida de uma estação de aguas de Caldas do Cipó onde ha muita cousa a desejar, desapparece ás 22 horas, quando as luzes do Hotel são apagadas...

Os meios de locomoção, pode-se affirmar, não existem. Na villa não ha um unico auto de praça ou particular. Os gericos (jumentinhos) surgem, carregados, ás quartas-feiras, que são os dias consagrados á exposição e venda de tudo quanto é produzido na região, e que é vendido por preços infimos... O processo de negociar é original.

Dirigindo-se ao expositor (que paga imposto!), cujas mercadorias são collocadas na arenosa praça e no solo, pergunta-se quanto custa. Pedem, como resposta, um preço que nós os adventicios, julgamos infimos e dignos de nossa admiração silenciosa, acrescentam: tem ainda o *ajuste*! O ajuste, meus amigos, representa o celebre *faz firenda friguez*, adoptado pelos turcos quando estão commerciando.



Encontramos aqui a sympathica velhota d. Maria Francisca do Nascimento (evasora da sanha de Lampeão) mais conhecida por Vovò dos banhistas. Sua especialidade, que é a predominante na região, é a confecção de redes. Outras preparam tarrafas para pescaria... Só as mulheres trabalham. Percorrendo os casebres da villa, nunca encontramos um homem occupado com quaesquer plantações ou outros misteres... Sempre deitados em redes e as mulheres trabalhando. Atrahidos por sons de flautas de bambus, divisamos dois marmanjões *matando o tempo*, como o affirmaram. E as cabanas exigem uma genuflexão para se transpor seus humbraes. Ellas são cobertas pelo licureiro, da familia do nosso sapé. Sua altura nos faz recordar as habitações dos esquimós. E nem todos têm um caixote de kerozene que sirva de banco...

A vovó, sempre amavel, nos offerecia um sa-

boroso café. Quando era recusado, apparecia o *rabo de gallo*. E' um aperitivo, de todos conhecido, feito de canna e fabricado em Sergipe.

As redes de vovó eram diariamente occupadas e sempre appareciamos para *matar* o tempo e tirar uma *soneca*.

Caldas do Cipó está fechada em copas para o mundo. Não se lêm jornaes e nem se sabe se a liberal-democracia continua em vigencia. E' o verdadeiro regimem de repouso do corpo e da alma...

A. A. C.

Imagens 02, 03, 04 e 05*:* Reportagem do jornal *Correio de Mathias*, 14 de julho de 1935. Fonte: Arquivo pessoal família Salles/Santos Neto.

Adilson Moreira traz em sua obra Racismo Recreativo (2019) o conceito de *projeto racial* desenvolvido por Michael Omi e Howard Winant, e aponta que o racismo se apresenta como "(...) uma ideologia e uma prática que está em constante transformação, razão pela qual ele pode assumir diferentes formas em diferentes momentos históricos" (MOREIRA, 2019, p. 30).

Segundo Moreira, o racismo recreativo se configura como um projeto de dominação racial que opera de acordo com premissas específicas da cultura pública brasileira, se baseando na noção de inferioridade moral de minorias raciais. O autor ainda apresenta o conceito de *microagressões* de Chester Pierce, que se configura como o segundo "aspecto do racismo, o seu poder de criar imagens deturpadas do outro, o que induz a uma série de comportamentos conscientes e inconscientes de natureza sutil que expressam desprezo por minorias raciais" (MOREIRA, 2019, p. 37). Moreira ainda explica que o conceito de *microagressões* se divide em: *microassaltos*, *microinsultos* e *microinvalidações*[10]. Desse modo:

> Embora apareça na forma de humor, o racismo recreativo reproduz estereótipos que são responsáveis pela circulação de ideias que afirmam a noção de que minorias raciais não são pessoas que merecem o mesmo respeito dirigido a pessoas brancas. O humor racista propaga estereótipos muito graves, estereótipos derrogatórios que são responsáveis pela perda de oportunidades sociais dos membros desse grupo. Isso ocorre porque eles corrompem ou impedem que minorias raciais possam ter uma reputação social positiva, o que afeta a vida desses indivíduos de diferentes formas. Além de minar a possibilidade de criação de um sentimento de solidariedade social, ele cria obstáculos para que minorias raciais possam desenvolver um sentimento de pertencimento. Ele também compromete toda a sociedade porque mantém oportunidades nas mãos de pessoas brancas, aquelas que são vistas como os únicos agentes sociais competentes. (MOREIRA, 2019, p. 107)

Por meio do racismo recreativo é que se pautam várias vertentes estereotipadas dos preconceitos raciais historicamente estruturantes da sociedade brasileira. Os exemplos aqui apresentados relacionados ao território cipoense refletem bem essa noção de racismo, que buscaram inferiorizar as suas narrativas socioculturais locais. As ações

[10] "*Microassaltos* são atos que expressam atitudes de desprezo ou de agressividade de uma pessoa em relação a outra em função de seu pertencimento social. Isso pode ocorrer por meio de falas ou comportamentos físicos que pressupõem uma diferença de valor entre pessoas; Os *Microinsultos* são formas de comunicação que demonstram de maneira expressa ou encoberta uma ausência de sensibilidade à experiência, à tradição ou à identidade cultural de uma pessoa ou um grupo de pessoas; *Microinvalidações* ocorrem quando sujeitos deixam de atribuir relevância às experiências, aos pensamentos e aos interesses de um membro específico de uma minoria. Por exemplo, o indivíduo atribui valor a pessoas de sua própria raça quando falam sobre situações de estresse emocional, mas deixa de fazer o mesmo quando minorias afirmam que sofrem mentalmente em função de tratamentos discriminatórios". (MOREIRA, 2019, p. 37)

decorrentes do racismo deslegitimam, desvalorizam, silenciam e apagam as subjetividades e os valores simbólicos das manifestações indígenas, negras, periféricas, de baixa renda e tantas outras que não se encaixam nas pautas de progresso desenvolvimentista e hegemonias das narrativas brancas elitistas.

Assim como na formação histórica do território brasileiro, que foi moldado no decorrer da invasão dos europeus, nomearam o *Outro* sob argumentos de uma civilidade branca, exterminando a população nativa, suas presenças, saberes e direitos, e escravizando africanos para a mão de obra desenvolvimentista exploratória e tirando-lhes todos os direitos à vida e às suas próprias subjetividades, Cipó não fugiu desta norma.

As terras cipoenses ficavam no meio de duas importantes aldeias de indígenas Kiriri. Essas comunidades foram catequisadas pelos padres da *Companhia de Jesus*, que lá formaram as Aldeias de Natuba (munícipio de Nova Soure) e Canabrava (município de Ribeira do Pombal), através da execução do processo político de povoamento e "conversão de almas" dentro dos sertões (MECENAS, 2018). As presenças das comunidades indígenas nas regiões próximas a Cipó foram reduzidas conforme os extermínios ocasionados pelos brancos, sesmeiros e donatários que realizavam tais investidas em favor do avanço da pecuária e das explorações dos recursos naturais. Havia também nas regiões e vilas próximas à cidade de Cipó as presenças dos negros escravizados nos engenhos de açúcar, segundo Iolanda Teles (2007).

Dentro do território de Cipó a formação da população nativa se deu pela diversidade étnica das influências culturais da comunidade indígena Kiriri, de negros escravizados oriundos dos engenhos, dos portugueses e holandeses. Mesmo com uma formação étnica diversificada, os negros em sua maioria, de baixa renda e trabalhadores rurais, formavam a base da população que vivia na Vila do Cipó.

Através da influência e da presença dos negros que se aquilombaram nas terras cipoenses desde os primórdios da sua formação enquanto Vila, no ano de 2005 foram reconhecidas pelo Governo Federal três comunidades de remanescentes quilombolas em Cipó: A da Rua do Jorro, da Várzea Grande e do Caboge[11]. Embora Cipó seja uma cidade com a forte presença do negro, as três comunidades quilombolas estão bem à margem do seu centro: a única que fica no perímetro urbano é a da Rua do Jorro, localizada nos

[11] Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2016/06/COMUNIDADES-CERTIFICADAS.pdf>. Acesso em 10 out. 2020.

limites da cidade, sentido Nova Soure. As outras duas comunidades estão localizadas na zona rural.

Voltamos a falar sobre as tentativas em explorar de maneira efetiva os recursos hídricos em Cipó que continuavam gerando movimentações na Vila, seja pela frequência de visitantes e enfermos, dos relatos de curas nas águas, dos estudos e divulgações das propriedades hidrominerais. Contudo, as conjunturas que se formavam em torno da necessidade de uma modernização na condução das explorações termais em Cipó foram propícias à Genésio Salles, que teve o reconhecimento dos seus esforços quando, em 1928, se tornou concessionário das águas termais cipoenses.

Abriu-se então um novo e moderno capítulo para a então Vila do Cipó, que viu o surgimento de um ousado investimento desenvolvimentista até então inédito no Estado da Bahia. Encabeçado por Salles e pelo poder público, deu-se início o projeto de transformar a Vila em uma estância termal, atendendo a ânsia dos interesses que duravam décadas. Tais ações mudariam para sempre a geografia física e social da nova Caldas do Cipó.

A base sociológica da formação cipoense reflete nas suas produções culturais populares até na atualidade. As manifestações existentes em seu território como as rezadeiras, a gaita (pífano), o samba de poeira, cordel, reisado e artesanato são resultados dessa pluralidade – são manifestações do popular na cultura cipoense, sobre as quais falaremos mais detalhadamente nos próximos capítulos.

2.1 O plano desenvolvimentista de uma “pérola” no sertão baiano

> A economia transforma o mundo, mas transforma-o somente em mundo da economia. (GUY DEBORD)

Trazer à tona e para um número maior de pessoas questionamentos críticos que busquem ir além da constatação de dados históricos sobre a formação de Cipó e a consciência de um turismo exploratório das suas águas termais, ainda hoje é um desafio que se faz presente, pois as mudanças nas estruturas socioculturais não aparentam avanços significativos, mesmo havendo movimentos pela busca de um agenciamento e valoração

identitária por pessoas e coletivos[12] ligados à cultura da cidade, que utilizam dos meios digitais, da difusão de vídeos, textos, fotografias históricas, publicações de trabalhos acadêmicos e livros sobre a história cipoense.

Um dos objetivos dessa pesquisa é a construção de uma narrativa que atenda às demandas do popular na cultura cipoense, seu sentimento de pertença e a sua valoração, a partir de uma investigação e tensionamento entre seu passado embrionário com investimento voltado para o turismo exploratório, e o seu presente cultural marcado por um não investimento público na cultura local, a dificuldade de perpetuação das tradições para com as novas e futuras gerações. Esses são pontos fundamentais para entender como, no processo de formação da cidade, a população menos provida de recursos foi afastada do centro da estância, teve as suas narrativas negligenciadas e silenciadas pela história oficializada cipoense, tudo isso em nome de um avanço modernista, eugenista e em prol das elites, que concebeu a alcunha de *pérola do sertão baiano* para Cipó – um bem exclusivo para as classes abastadas e os poderosos da época.

Para Michel-Rolph Trouillot (2016, p. 55) "a busca pela natureza da história levou-nos a negar a ambiguidade", por isso o ato de questionar está associado ao entendimento de como a produção da história funciona. O autor ressalta:

> O mais importante é o processo e são as condições de produção dessas narrativas. Somente focalizando esse processo será possível desvelar as formas em que se entrelaçam num dado contexto os dois lados da historicidade. Somente através dessa sobreposição poderemos descobrir o exercício diferencial de poder que viabiliza certas narrativas e silencia outras. (TROUILLOT, 2016, p. 55)

Dessa maneira, vale ressaltar que essa é uma investigação que tenta compreender como a formação municipal, desenvolvida através de um plano que visava a criação de um luxuoso polo turístico no meio do rústico sertão baiano do século XX, foi concretizada através da parceria do Estado com a iniciativa privada, buscando atender a um grupo social com alto poder aquisitivo. Assim, por meio dessa união é que podemos assimilar como tal desenvolvimento impactou no futuro da cidade, na formação populacional, nas manifestações culturais populares e como influenciou na sua decadência turística anos mais tarde. Mas para fazer tais buscas e questionamentos através de uma genealogia, é

[12] Historicamente a cidade de Cipó sempre possuiu gerações de cenas artísticas que buscaram a valoração das manifestações culturais locais, como foi o grupo *Odara* nos anos 80, com a figura de Noure Cruz, o grupo *Anônimos?* na década de 2010, e na atualidade com o coletivo *Capim Santo*, na figura de Rafael Vilanova.

necessário entender e utilizar do papel fundamental que a memória desenvolve para as compreensões das identidades individuais e coletivas dentro das sociedades, de como “a memória coletiva é não somente uma conquista, é também um instrumento e um objeto de poder” (LE GOFF, 1990, p. 476).

A partir desse entendimento, a presente pesquisa propõe construir uma análise retrospectiva histórico-crítica dos primórdios da fundação e da elevação da cidade de Cipó como estância hidromineral, por ter se constituído em um processo de marginalização das populações nativas da cidade, quando se deram as primeiras construções desse investimento turístico nas águas termais.

Segundo Foucault (2017), para fazer uma genealogia deve-se estar atento aos “acasos dos começos”, buscando os fragmentos dos acontecimentos e reconhecendo-os na história. Para ele:

> Fazer a genealogia dos valores, da moral, do ascetismo, do conhecimento não será, portanto, partir em busca de sua "origem", negligenciando como inacessíveis todos os episódios da história; será, ao contrário, se demorar nas meticulosidades e nos acasos dos começos; prestar uma atenção escrupulosa à sua derrisória maldade; esperar vê−los surgir, máscaras enfim retiradas, com o rosto do outro; não ter pudor de ir procurá−las lá onde elas estão, escavando os bas-fond; deixar−lhes o tempo de elevar−se do labirinto onde nenhuma verdade as manteve jamais sob sua guarda. (FOUCAULT, 2017, p. 60)

Produzir essa genealogia compete ao entendimento de que para tal estrutura ter sido construída, a população menos desprovida de recursos que residia na localidade e em seu entorno, teve que enfrentar interesses capitalistas que não a incluíam em seus planos de modernidade. Ao nos debruçarmos sobre os fragmentos dessa história fundante e de como a população cipoense foi marginalizada, nos quais a biografia legitimada do município não atende ou não se interessou, chegamos à “entrada em cena das forças” da genealogia, o que Foucault (2017) chamou de “urgência”. É interrogando e fragmentando a própria história que traçamos caminhos para entendimentos e respostas.

Assim, afirmamos na presente pesquisa a necessidade de se fazer uma análise que responda à parcela da população não mensurada, que foi silenciada pelos documentos, pela memória e pela história oficializada cipoense, cujo impactos desse cenário perduram até os dias atuais. Dessa maneira, a atividade genealógica parte da junção do conhecimento com as memórias locais, permitindo “(...) a constituição de um saber histórico das lutas e a utilização deste saber nas táticas atuais” (FOUCAULT, 2017, p.

97). Ao apontar que o combate está no itinerário da genealogia, Foucault (2017) anuncia que o projeto genealógico:

> Trata-se de ativar saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica unitária que pretenderia depurá−los, hierarquizá−los, ordená−los em nome de um conhecimento verdadeiro, em nome dos direitos de uma ciência detida por alguns. (FOUCAULT, 2017, p. 97)

Dito isto, mais do que nunca, há uma urgência de análise dos fragmentos historiográficos cipoenses – dos eventos que não foram incluídos ou revelados nesse megalomaníaco e excludente investimento capitalista.

A população cipoense de baixa renda foi marginalizada quando transferida do centro das fontes termais, seja por meio de desapropriações para as novas construções urbanísticas, pela não inclusão e utilização dos investimentos, ou ainda pela falta de políticas públicas inclusivas, que fossem efetivas e não assistencialistas. Santos Neto (2013) trouxe esse dado, afirmando que:

> É certo que a construção de uma estância hidromineral interessava ao Estado e modificava a participação dos moradores na cidade. A tendência era de que estes se tornassem espectadores dos acontecimentos que ali se desenvolveriam, tendo sido reduzida a sua representação política e iniciada a transferência de suas moradias e casas comerciais para fora do centro. (SANTOS NETO, 2013, p. 92)

Sendo um dos principais entusiastas das águas termais cipoenses, divulgando seus estudos, acompanhamentos de curas e relatos sobre estas em veículos científicos, Genésio Salles ganha em 1928 a concessão para explorar os recursos hídricos de Cipó. De acordo com Santos Neto:

> Motivado pelo abandono da concessão por Germano de Assis e na expectativa de novos interessados, o governo abre uma concorrência pública, em 1921, e a exploração das águas é adjudicada ao dr. Vianna Júnior, provavelmente, o primeiro médico a tentar a exploração comercial das águas de Cipó, sobre as quais realizou experiências terapêuticas. Vianna Júnior não consegue cumprir as cláusulas contratuais e perde a concessão anos mais tarde.
> Diante de várias tentativas frustradas de realizar o aproveitamento das águas de Cipó e do interesse alardeado por Genésio Salles por aquele lugar, em 1928, o governador Góes Calmon sugeriu que o médico baiano concorresse à concessão que se abriria com a rescisão do contrato com Vianna Júnior. Tendo sido o único candidato a apresentar proposta, Genésio Salles torna-se concessionário das águas de Cipó por 40 anos, em 1928. (SANTOS NETO, 2013, p. 84)

Foi a partir da entrada direta de Salles que a Vila de Cipó começou a ganhar estruturas modernas para a exploração e utilização das águas termais, levando à divulgação maciça da sua fama curativa em meios de comunicação impressos, gerando grande movimentação de banhistas e agitando o termalismo cipoense. Santos Neto (2013) aponta ainda que:

> Em sociedade com o seu irmão, Américo Salles, Genésio funda a Empreza Balneária do Cipó para administrar o empreendimento e seus serviços, de acordo com o contrato de concessão. Dentre as suas obrigações estavam: a construção de um estabelecimento balneário de acordo com as exigências científicas da época; apresentar plantas para aprovação, com detalhes em escala 1/100, dos edifícios; e construir e manter uma estrada de acesso ao lugar. Em contrapartida, o concessionário gozava de isenção de impostos e podia construir hotéis e casas de diversões; e o governo se obrigava a manter no local um posto de profilaxia à verminose e a contribuir com a construção da estrada, executando as "obras d'arte". (SANTOS NETO, 2013, p. 84)

As mudanças vieram muito rapidamente com o advento da construção de um balneário em torno das fontes termais, substituindo a antiga estrutura de palha e varas por banheiros/vestiários de madeira que pudessem ser desmontados assim que houvesse as cheias do rio Itapicuru (Imagens 06-10). Também foram implementados no balneário uma piscina e um bebedouro, ambas as estruturas com água termal corrente (SANTOS NETO, 2013, p. 85).

Imagem 06: Vista das antigas casas de banho sob as fontes termais de Cipó (local do futuro Balneário Termal). Casas de palha e pau a pique. Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

Imagem 07*:* Fotografia a partir da mesma perspectiva da imagem anterior. Vista das novas casas de banho do Balneário Termal de Cipó já com as intervenções de Genésio Salles. Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

Imagem 08: Entrada do Balneário Termal de Cipó. Na placa central está escrito: “Balneário Dr. Genésio Salles”. Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

Imagem 09: Bebedouro do Balneário Termal de Cipó.
Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

Imagem 10: Banhistas na piscina do Balneário Termal de Cipó.
Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

Com os investimentos e a vinda de mais visitantes, Salles transformou o *chalet* da sua família em um Hotel Termal para as acomodações destes (Imagem 11). E ainda assim:

> Diante das dificuldades de acesso a Cipó, Genésio Salles associou-se a comerciantes de Alagoinhas e construiu uma estrada de 144 km de extensão entre aquela cidade e Cipó, organizando também o transporte de passageiros no trecho, a fim de facilitar o acesso dos banhistas desde aquele entroncamento ferroviário.
> A inauguração do Balneário de Cipó, em 29 de junho de 1929 (ESTÂNCIA..., 1933b), é um marco no sentido de tornar realidade uma estância hidromineral na Bahia. A partir de então, Cipó transforma-se num ponto de atração cada vez mais forte para curistas e turistas em função das qualidades terapêuticas de suas águas, das melhorias realizadas na estância, da publicidade em jornais e revistas da capital e interior da Bahia e de cidades como Belém, João Pessoa, Recife, Maceió, Aracajú, Rio de Janeiro e São Paulo e da difusão entre as elites da moda de frequentar estâncias hidrominerais. (SANTOS NETO, 2013, p. 85)

Imagem 11*:* Hotel Termal de Cipó (antigo *chalet* da família Salles).
Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

O desenvolvimento atravessou os anos iniciais da então Vila do Cipó e resultou em uma formação de cidade com estruturas luxuosas, modernas para a sua época e elitizadas, como o Balneário Termal, o Radium Hotel, cassino, uma pista para pouso de aeronaves, estradas, a ponte Presidente Vargas e, anos mais tarde, a construção do *Grande Hotel de Cipó*. Porém, mesmo com tais investimentos, a cidade fora pensada para atender demandas das pessoas oriundas de outros lugares, não dando à devida atenção aos seus próprios moradores locais, o que resultou em um contraste social de grandes proporções.

Segundo Teles, “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” (TELES, 2007, p. 106).

No ano de 1936, Genésio Salles escreveu uma nota explicativa em resposta a um amigo, que foi impressa no jornal *Diário de Notícias* (Imagem 12), na qual defende que a Estância Termal de Cipó possui “assistência para os mais pobres” e que é “a única no Brasil, talvez no mundo” (SALLES, 1936), que tem tal política. Ele relata:

> (...) Informo a esse illustre amigo que em Cipó todos os pobres têm e sempre tiveram banhos e assistência médica gratuitamente e a muitos dou ainda casa e comida.
> Até junho p. p. existiu um balneário para os pobres, mas, em vista das repetidas reclamações dos banhistas, fui obrigado a retiral-o do Balneário para construil-o mais distante, esperando apenas que as águas do rio baixem para facilitar a captação. Apezar d´isto, os pobres asseados não têm deixado de receber o tratamento termal gratuito, e os poucos asseados banham-se á noite nas emergências descobertas. Há dias combinei com o Dr. Moacyr, provedor da Santa Casa, á instalação de uma enfermaria em Cipó fornecendo eu gratuitamente, a todos os doentes, assistencia medica, banhos e passagens de cominhão. Além d´isto. já por diversas vezes, tenho distribuido. ás minhas custas. aos flagelados. algumas centenas de roupas e remedio. e ninguem sabe d´isto aqui na Capital.
> Posso affirmar com segurança que Cipó é a unica Estancia d aguas do Brasil e talvez do mundo em que ha banheiro para os pobres e sómente porque assim determinei. Não são poucos os funccionarios publicos e chefes de numerosa familia que se tem valido d´essa minha generosidade, para obterem tratamento termal gratuito. Assim o meu caro amigo, Cosme de Faria ficará sabendo que nós nos confundimos nos mesmos sentimentos de altruismo, de amôr pelo proximo, sobretudo pela gente desvalida. (SALLES, 1936)

DIARIO DE NOTICIAS Segunda-feira, 9 de Novembro de 1936

Caldas do Cipó

Illmo. Sr. Redactor do "Diario de Noticias".

Li ante-hontem, em vosso conceituado "Diario" um pedido do meu prezado Amigo Maior Cosme de Faria, para que eu construia em Cipó um banheiro para os pobres. Informo a esse illustre amigo que em Cipó todos os pobres têm e sempre tiveram banhos e assistencia medica gratuitamente e a muitos dou ainda casa e comida.

Até Junho p. p. existiu um banheiro para os pobres, mas, em vista das repetidas reclamações dos banhistas, fui obrigado a retiral-o do Balneario para construil-o mais distante, esperando apenas que as águas do rio baixem para facilitar a captação. Apezar d'isto, os pobres asseados não têm deixado de receber o tratamento thermal gratuito e os pouco asseados banham se á noite nas emergencias descobertas. Ha dias combinei com o Dr. Moacyr, Provedor da Santa Casa, a instalação de uma enfermaria em Cipó fornecendo eu gtatuitamente, a todos os doentes assistencia medica, banhos e passagens de cominhão. Além d'isto, já por diversas vezes, tenho distribuido, ás minhas custas, aos flagelados, algumas centenas de roupas e remedio, e ninguem sabe d'isto aqui na Capital.

Posso affirmar com segurança que Cipó é a unica Estancia d'aguas do Brasil e talvez do mundo em que ha banheiro para os pobres e sómente porque assim determinei. Não são poucos os funccionarios publicos e chefes de numerosa familia que se tem valido d'essa minha generosidade, para obterem tratamento thermal gratuito. Assim o meu caro amigo, Cosme de Faria ficará sabendo que nós nos confundimos nos mesmos sentimentos de altruismo, de amôr pelo proximo, sobretudo pela gente desvalida. O Senhor do Bomfim nos ha de ajudar por certo.

GENESIO SALLES.

69383

Itabuna (Bah

Imagem 12: Recorte do jornal *Diário de Notícias*: nota de Genésio Salles.
Fonte: Arquivo pessoal família Salles/Santos Neto.

A nota de Salles (1936) ilustra como o turismo termal em Cipó funcionava, quais classes sociais podiam usufruir dos recursos naturais e das estruturas que tinham sido instaladas com o financiamento estatal. O relato nos fornece subsídios para entender como funcionava a manutenção das hierarquias sociais na cidade, já que para ele essa era uma proposta de inclusão das pessoas de baixa renda nos projetos cipoenses e na estrutura das águas termais, onde os desvalidos ocupavam o final da fila, desde que não incomodassem aos banhistas abastados, seja por seus comportamentos, hábitos ou simplesmente pelo fato de existirem naquela geografia. Salles ainda enfatiza que a sua gestão preza pelo "amor ao próximo, sobretudo pela gente desvalida" (SALLES, 1936). Estes podiam utilizar das águas termais de Cipó gratuitamente, desde que fosse em um banheiro afastado do centro do Balneário termal ou ainda que se banhassem durante a noite, longe das vistas dos turistas. Esta afirmação nos leva a traduzir como uma proposta de assistencialismo prosaico, na qual o que realmente interessava era o bem-estar e acomodações de quem sustentava o lucro dos investimentos e das instalações termais, o que demonstrou ser uma proposta segregacionista revestida de uma concepção moderna de progresso.

Outro documento, dessa época da década de 1930, fornece subsídios para a compreensão da manutenção das hierarquias sociais em Cipó, justamente por sua composição e tradução desse assistencialismo. Trata-se de uma fotografia (Imagem 13) em que há uma fileira considerável de pessoas negras, de várias faixas etárias, descalças, trajando roupas simples, chapéus de palha e sentadas ao meio-fio do Radium Hotel. No centro da imagem, e de pé, aparece a figura de um homem bem vestido, trata-se de Genésio Salles, na qual estende a mão direita para uma senhora, oferecendo algum tipo de papel – pelo contexto da foto, podemos presumir que fosse dinheiro – na outra mão segura mais algum tanto. Ao fundo, acomodadas na varanda do imponente hotel, algumas mulheres brancas observam a cena. A legenda dessa fotografia, que está escrita à mão (por alguém da família ou pelo próprio Genésio Salles, já que esta é uma fotografia do seu acervo pessoal) com a seguinte frase: "Destribuição aos pobres – Cipó".

Como resultado dos contrastes sociais ocasionados por um investimento elitista, essa fotografia diz mais do projeto fundante de Cipó do que dos personagens populares sentados ao meio-fio, mesmo que não fosse dinheiro o que estivesse sendo distribuído ali. Diz muito também do descaso vindo do poder público para com a população: um Estado que privilegiou os interesses nas explorações das águas termais e, mesmo com as

condições sociais precárias existentes na Vila e já de seu conhecimento na capital, não interferiu nos rumos da localidade como deveria ter feito.

Imagem 13: Genésio Salles com populares cipoenses em frente ao Radium Hotel.
Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

Essa imagem é uma das existentes do acervo fotográfico pessoal de Salles, onde há também outras tantas documentando a fundação da cidade, sua rotina, eventos importantes e banhistas utilizando das instalações termais. Uma pequena parte do acervo pode ser encontrada na internet, em blogs e redes sociais ou ainda em acervos de algumas pessoas que se preocuparam em guardar dados históricos da memória cipoense, como foi o caso do professor Evandro Góes[13].

[13] Evandro de Araújo Góes (1927-2016), foi uma importante referência cultural para Cipó, sendo considerando uma memória viva para a comunidade, por contar eventos importantes que presenciou no desenvolvimento da cidade, além de ter um enorme acervo de fotografias históricas, documentos e sempre disponibilizar informações preciosas sobre a formação municipal cipoense a qual obteve através das suas vivências.

Quando se fala da importância que Genésio Salles teve no desenvolvimento de Cipó é comum ouvirmos que ele foi uma pessoa visionária, que se doou para que a cidade tivesse as suas águas protegidas e se transformasse em um polo do turismo termo medicinal. Esse tipo de descrição, a do personagem imponente e desbravador, não questiona para quais classes foram direcionados os interesses e investimentos que ele realizou no município ao longo dos quarenta anos em que foi concessionário das águas termais de Cipó e influenciador político da região. Além da atuação de Salles, é necessário questionar o papel do Estado dentro do financiamento e construção desta estância termal. Ambos interesses se deram em explorar as riquezas naturais das águas termais cipoenses, através do investimento em uma estrutura capitalista que desempenhasse o papel servil para enfermos, visitantes e turistas abastados.

Os empenhos e investimentos vindos da esfera privada por Salles, de alguns outros investidores e do poder público, foram executados sob o disfarce de assistencialismos e de uma fachada, dissimulação ou máscara de inclusão da população nativa no projeto da Estância Hidromineral de Cipó. O que no final, como demonstrou o próprio desenvolvimento da cidade anos mais tarde, através das suas construções turísticas exclusivistas, nunca aconteceu de fato. A população nativa, que se formara em torno das fontes termais foi marginalizada desse espaço, dando lugar aos investimentos modernos e elitistas como a praça Juracy Magalhães com sua pérgola estilo greco-romana, fonte luminosa, jardins, o Radium Hotel com seu cassino, aberturas de ruas planejadas e calçadas, além de outros edifícios estruturantes para a modernização da geografia cipoense. As organizações sociais e estruturais que surgiram em Cipó, através das explorações das águas termais, são novamente explicadas pela noção de biopoder de Foucault (1999), na qual:

> (...) o desenvolvimento dos grandes aparelhos de Estado, como instituições de poder, garantiu a manutenção das relações de produção, os rudimentos de anátomo e de bio-política, inventados no século XVIII como técnicas de poder presentes em todos os níveis do corpo social e utilizadas por instituições bem diversas (a família, o exército, a escola, a polícia, a medicina individual ou a administração das coletividades), agiram no nível dos processos econômicos, do seu desenrolar, das forças que estão em ação em tais processos e os sustentam; operaram, também, como fatores de segregação e de hierarquização social, agindo sobre as forças respectivas tanto de uns como de outros, garantindo relações de dominação e efeitos de hegemonia; o ajustamento da acumulação dos homens à do capital, a articulação do crescimento dos grupos humanos à expansão das forças produtivas e a repartição diferencial do lucro, foram, em parte, tornados possíveis pelo exercício do bio-poder com suas formas e procedimentos múltiplos. (FOUCAULT, 1999, p. 131)

Como consequência da ação dessa biopolítica, a população nativa cipoense foi negligenciada e marginalizada das políticas e investimentos da sua própria cidade, já que todo esse desenvolvimento termal foi pautado para o atendimento das elites que vinham de fora para usufruir das águas termais.

O desenvolvimento executado em Cipó, com todo o requinte luxuoso, pode ser lido através do pensamento da *Sociedade do Espetáculo,* de Debord (2003), onde é esclarecido que:

> O espetáculo apresenta-se como algo grandioso, positivo, indiscutível e inacessível. Sua única mensagem é "o que aparece é bom, o que é bom aparece". A atitude que ele exige por princípio é aquela aceitação passiva que, na verdade, ele já obteve na medida em que aparece sem réplica, pelo seu monopólio da aparência. (DEBORD, 2003, p. 17)

A linguagem monumental e espetacular do mundo colonizador brancocêntrico é um estatuto de poder. Através desse seguimento, a linguagem arquitetônica feita para Cipó não é só para dar conta de uma demanda que eles criaram para o deleite das elites, é também para alimentar o estatuto de poder através da imponência do monumento, como no caso do Radium Hotel, com seu cassino e salões luxuosos, dos próprios *chalés* de banhos no Balneário Termal, da praça Juracy Magalhães, cujo desenhos arquitetônicos são inspirados na arte greco-romana, ou também da imponência física do Grande Hotel. Esses monumentos turísticos eram usados exclusivamente por pessoas que tinham alto poder aquisitivo: barões, fazendeiros, grandes empresários[14], políticos, artistas de renome, pessoas públicas, turistas ricos e suas famílias (Imagens 14-18).

Imagem 14*:* Grandes empresários brasileiros faziam estação de cura nas águas termais cipoenses, dentre eles: Othon Bezerra de Melo.
Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

[14] Muitos empresários brasileiros faziam estação de cura nas águas termais de Cipó e se hospedavam no Radium Hotel, que já teve a visita do pernambucano Othon Bezerra de Melo: empresário, industrial e político – considerado um dos maiores industriais do Brasil, atuando nas áreas têxtil, hoteleira, açucareira e na geração de energia.

Imagem 15: Salão de festas do cassino – Radium Hotel de Cipó.
Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

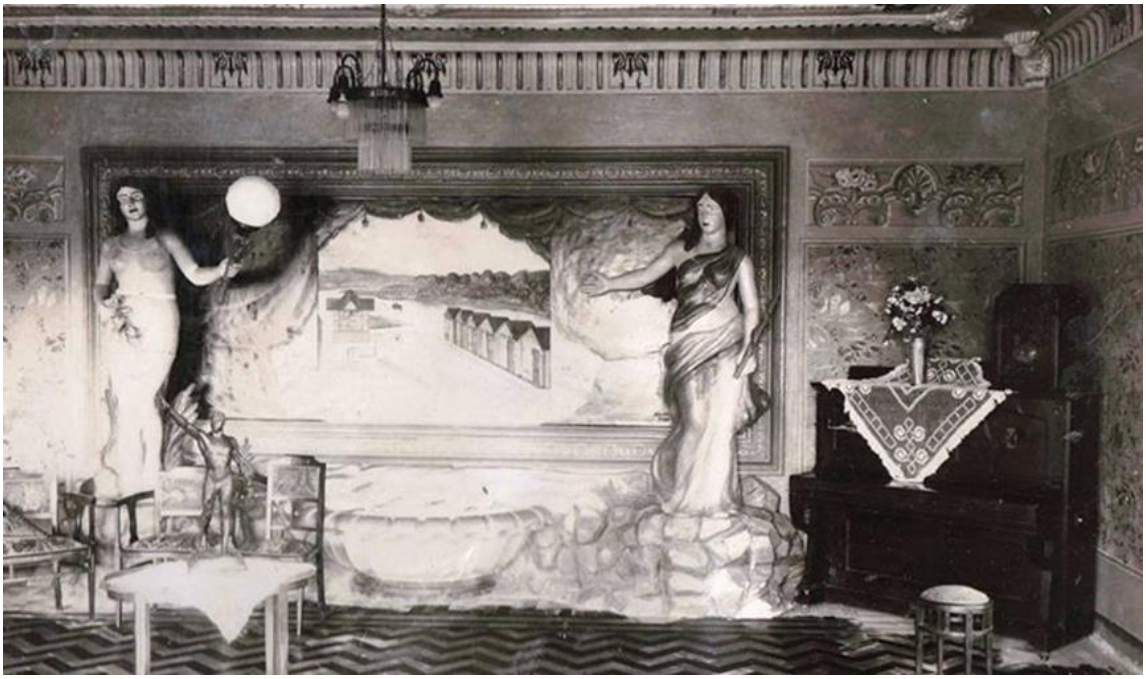


Imagem 16: Interior do salão do Radium Hotel de Cipó: Piano, vitrais, lustres, estátuas, pinturas e outros móveis de luxo. Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

Imagem 17*:* Estátuas localizadas no salão do Radium Hotel de Cipó junto com pintura do Balneário Termal. Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

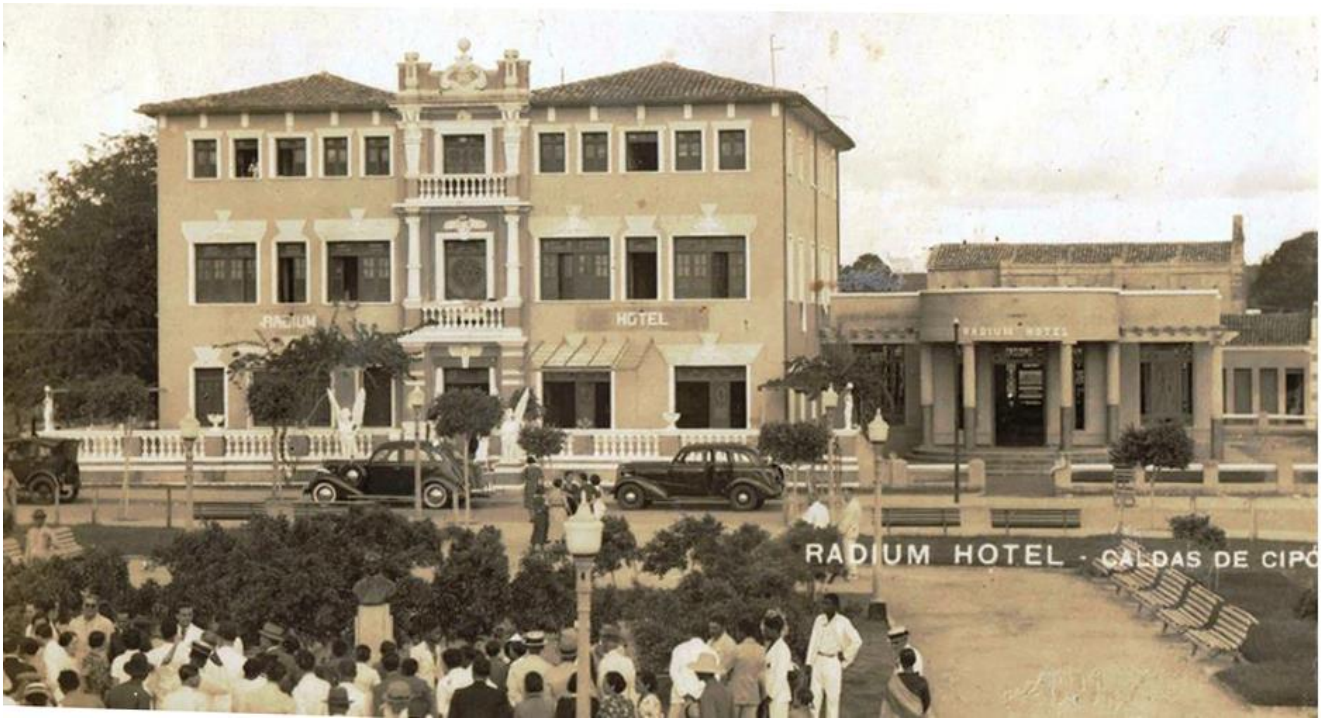


Imagem 18:Vista externa do Radium Hotel de Cipó.
Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

Quando em 1933 foi inaugurado o Radium Hotel, seu arcabouço físico, moderno e luxuoso supria as necessidades de hospedagem dos visitantes. Segundo Santos Neto (2013) sua estrutura era de:

> (...) um edifício de três pavimentos em estrutura de concreto armado com 52 apartamentos com instalações de água corrente, iluminação elétrica, cozinha, salões de jantar e de festas e jardim de inverno. Construção de planta retangular com pátio central (jardim de inverno), o hotel possuía cobertura em telha colonial com beirais aparentes e fachada frontal decorada em estilo neoclássico ornadas com cariátides, esculturas de esfinges aladas e outros elementos em relevo que remetem à cultura egípcia. Internamente, os salões eram também decorados com esculturas e cariátides e as paredes e tetos com relevos e pinturas de motivos clássicos. (SANTOS NETO, 2013, p. 105)

As camadas das construções elitizadas que se instauraram em território cipoense formaram um contraste que destoava bastante do resto da localidade e de seus moradores. O Radium Hotel e a praça Juracy Magalhães, por exemplo, além de todos os luxos descritos, eram os únicos lugares onde se encontrava energia elétrica que era produzida por motor a diesel.

Questionando os eventos dentro da história de Cipó, podemos buscar respostas sobre como o desenvolvimento pautado no turismo termal impactou nas vidas de seus moradores, findou décadas futuras, a partir de 1960, chegando ao abandono da sua estrutura na atualidade.

Dessa maneira, entendemos que "a genealogia, como análise da proveniência, está, portanto, no ponto de articulação do corpo com a história. Ela deve mostrar o corpo inteiramente marcado de história e a história arruinando o corpo" (FOUCAULT, 2017, p. 15). Ao nos debruçarmos por sobre as marcas presentes no desenvolvimento cipoense, iremos ver que esse projeto elitista falido buscou a exclusão daqueles sujeitos que destoavam dos seus planos, atingindo as corporeidades físicas, culturais e sociais das classes populares residentes em torno das fontes termais – da população negra, trabalhadora rural e de baixa renda.

Essa é uma parte do que não é tensionado dentro da historiografia do município de Cipó e um dos pontos fundamentais para uma maior e mais complexa compreensão, indo além do que se apresenta como a memória oficializada e difundida de uma cidade imponente, luxuosa, que teve um passado glamuroso com requintes de *pérola do sertão*.

2.2 “Os tempos áureos” das águas termais cipoenses

> “O colono faz a história. Sua vida é uma epopeia, uma odisseia. Ele é o começo absoluto” nos recorda Frantz Fanon. Enquanto o “bárbaro” – surgido das estepes ou dos desertos – só se define pela relação com uma civilização (que ele busca destruir ou de que tenta se apropriar), o “selvagem” – o habitante da sela – é sempre percebido sobre o fundo de uma mãe natureza da qual, como uma criança, ele mal se destaca: ele “não ingressou o bastante na história”. (Dénètem Touam Bona)

Mesmo com o conhecimento popular da existência e a utilização das águas termais cipoenses por populares e enfermos datarem da primeira metade do século XVIII, dentro do território brasileiro o estudo científico, a propagação e o início do termalismo datam do século XIV. Durante o ano de 1818, por ordem de Dom João VI, se deu o desenvolvimento da primeira estância termal na cidade de Caldas da Imperatriz, Estado de Santa Catarina, com a criação de um hospital para uso terapêutico das águas (TELES, 2007, p. 59). A partir desse mote, começaram a ser planejadas as primeiras cidades hidrominerais brasileiras em decorrência das explorações das águas termais em vários Estados como Minas Gerais, São Paulo e Goiás.

Através do êxito dos investimentos realizados por Genésio Salles e com o funcionando do Balneário Termal resultando em muita publicidade para o termalismo cipoense, na década de 1930, houve um crescimento considerável na vinda de visitantes e enfermos para se curarem nas águas. Porém, mesmo com a crescente ascensão, Cipó não dispunha de mecanismos modernos na sua estrutura de Vila que proporcionassem uma expansão social e econômica eficiente para os interesses capitalistas tanto da esfera privada, quanto da pública.

Foi a partir dessa década, com o início da Era Vargas e sua política desenvolvimentista nacionalista, que o Estado começa a investir diretamente na urbanização dos interiores do Brasil. Assim, foram realizadas intervenções públicas importantes no território cipoense, com o planejamento e execução de obras. Desse modo:

> Através do decreto nº 9.523, de 16 de maio de 1935, o governador Juracy Magalhães criou, em Cipó, a primeira estância hidromineral no Estado da Bahia. O decreto asseguraria as providências necessárias à construção de uma nova cidade, planejada para atender à demanda crescente de aquáticos, incompatível com a estrutura da pequena vila e, baseando-se na Constituição Federal (1934), estabelecia que o cargo de prefeito seria “exercido por um funcionário técnico, Engenheiro Civil, da Secretaria da Agricultura, Industria, Comercio, Viação e Obras Públicas”. Sendo assim, o engenheiro civil Oscar

> Caetano da Silva, autor do Plano de Expansão e Melhoramentos da Vila Balneária do Cipó, foi designado para exercer as funções de prefeito técnico da estância, a fim de conduzir os trabalhos de construção do núcleo urbano central do distrito-sede – nessa ocasião elevado à categoria de cidade –, tendo permanecido no cargo de 1935 a 1938. (SANTOS NETO, 2013, p. 89)

Por meio dessas ações foi que surgiram os primeiros suportes sociais cipoenses, juntamente com novos órgãos públicos que atendessem à população. É oportuno observarmos que essas intervenções dos Governos Federal e Estadual na Vila só começavam a ocorrer nessa época, aparentemente, por causa do termalismo com a criação da Estância Hidromineral de Cipó e dos bons resultados das explorações das águas termais obtidas por Salles. Vale ressaltar também que os investimentos realizados pelas gestões municipais procuravam modernizar, melhorando a aparência, o bom atendimento e a funcionalidade de Cipó para o conforto dos visitantes e, mais tarde, dos novos moradores. Embora vivessem na Vila e fossem em suma maioria, os moradores de baixa renda dificilmente iriam desfrutar de boa parte desses investimentos, como por exemplo, da pista de pouso de aeronaves, da rodovia, das interferências nas fontes que refletiam nos banheiros termais, do Radium Hotel, da praça Juracy Magalhães (Imagens 19-23). Segundo Santos Neto (2013):

> (...) no período de quase quatro anos, entre 1935 e 1938, teve início a implantação do Plano de Expansão e Melhoramentos da Vila Balneária de Cipó e foram realizadas obras de abertura e pavimentação de avenidas e ruas, iluminação pública, abastecimento de água, drenagem pluvial, instalação da estação meteorológica, construção da Praça Juracy Magalhães, construção de um Bosque, da Usina Diesel-Elétrica, do Grupo Escolar e do Quartel e Delegacia de Polícia, tendo sido ainda planejados outros edifícios e equipamentos públicos como a Prefeitura, o Mercado, o Matadouro e o novo Cemitério.
>
> Com auxílio do Governo Federal foram realizadas ainda as obras de defesa da cidade contra as cheias na curva do rio Itapicuru pelo Departamento de Portos; foi construída uma pista para pouso de aeronaves, sob fiscalização da Aeronáutica; foram feitos estudos criteriosos das águas por químicos e hidrologistas de renome nacional (doutores Bruno Lôbo e Campos Paiva) e foi designado um engenheiro especialista, do Departamento Nacional de Águas, para estudar o desvio do rio Itapicuru em frente à cidade, a fim de proteger as fontes termais, que perigavam se perder no leito do rio. Além disso, foram realizados incentivos indiretos, como a construção da Rodovia Alagoinhas-Cipó. (SANTOS NETO, 2013, p. 89-90)

Imagem 19*:* Pista de pouso com o primeiro avião em Cipó. Nota-se as presenças observadoras de populares em torno da aeronave.
Autor e ano desconhecidos. Fonte: Acervo CPDOC-FGV.

Imagem 20*:* Campo de aviação de Cipó. Detalhe para a fila de aviões de médio porte estacionados ao fundo da imagem. Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

Imagem 21: Estátuas do Radium Hotel com o Grande Hotel e a praça Juracy Magalhães ao fundo – Figuras com estilo greco-romana e esfinges egípcias.
Autor e ano desconhecidos. Fonte: Acervo IBGE.
Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/cipo/historico>. Acesso em 08 jul. 2020.

Imagem 22: Praça Juracy Magalhães (antes da construção do Grande Hotel de Cipó, que ficaria situado à direita da imagem) com a fonte luminosa ao centro e a pérgola no final.
Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

Imagem 23: Turistas com Genésio Salles em frente ao Radium Hotel.
Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

As obras de infraestrutura realizadas no balneário cipoense seguiam modificando radicalmente a sua geografia, estética e justificando o elitismo para qual foram pensadas. Ao mesmo tempo, além de Cipó, no século XX desenvolveram-se no território brasileiro outras cidades que viraram polos do termalismo turístico e medicinal, como: Araxá – MG, Caxambu –MG, Poços de Caldas – MG, Águas de Lindóia –SP, Caldas Novas – GO, entre outras (MARRICHI, 2009).

Da mesma maneira que aconteceu no desenvolvimento de Cipó, a estética das muitas cidades termais brasileiras buscava uma identificação com o estilo greco-romano, justamente porque, historicamente, a utilização do termalismo e a cura pelas águas termais também remetiam a esses locais. Os desenvolvimentos urbanos que ocorrem nas cidades termais brasileiras criaram locais voltados para a cura e o prazer, assim:

> Portanto, para pensarmos na remodelação urbana desse tipo específico de cidades e compreendermos a apropriação e construção desses espaços que surgiram reinterpretados por uma simbologia do passado; devemos antes entender como um interesse medicinal buscou na representação das artes gregas e romanas um modelo simbólico de apreensão da natureza frente às suas próprias emoções. Veremos que o que se tornou comum na construção dos diferentes tipos de cidades hidrominerais brasileiras foi acima de tudo e,

> sobretudo, a ocupação de espaços com vegetação nativa, locais inóspitos e considerados insalubres pelos médicos que reclamavam conforto e higiene para o tratamento dos curistas. Foi, portanto, do difícil acesso a esses locais, permeados de lendas diabólicas, que a água termal generalizou espaços particulares (balneários e hotéis) e organizações originais (buvettes) configurando-se como um importante processo civilizador responsável pela construção de cidades termais e também, como importante processo civilizador dentro de um grupo muito específico da sociedade brasileira. Assim, a cidade termal como cidade de cura e como cidade do prazer, possibilitou a invenção de novas práticas que se viram amoldadas em uma natureza teatralizada, a partir da criação de espaços funcionais e hierarquizados que se materializaram na concepção de vias, praças e jardins e também na construção de alguns espaços privados, como nas salas de espera e nas cabines individuais, caminho indispensável para a prática do banho termal e para a afirmação de alguns signos específicos do prestígio social. (MARRICHI, 2009, p. 112-113)

As formas arquitetônicas da cidade de Cipó, que foram inspiradas na arte greco-romana, podem ser visualizadas nas estruturas do Balneário Termal, do Radium Hotel e da praça Juracy Magalhães; que continham fontes, jardins de inverno, pérgola, estátuas e bustos de mulheres seminuas, placas com textos em latim, quadros com paisagens de estilo clássico, luxuosas acomodações, esculturas de esfinges egípcias entre outros traços arquitetônicos marcantes do elitismo (Imagens 24-30).

Imagem 24: Interior do Cassino do Radium Hotel com hospedes dançando, jogando e bebendo. Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

Imagem 25: Banhistas em uma das piscinas do Balneário Termal. Genésio Salles aparece como o último à direita (sorrindo e acenando). Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

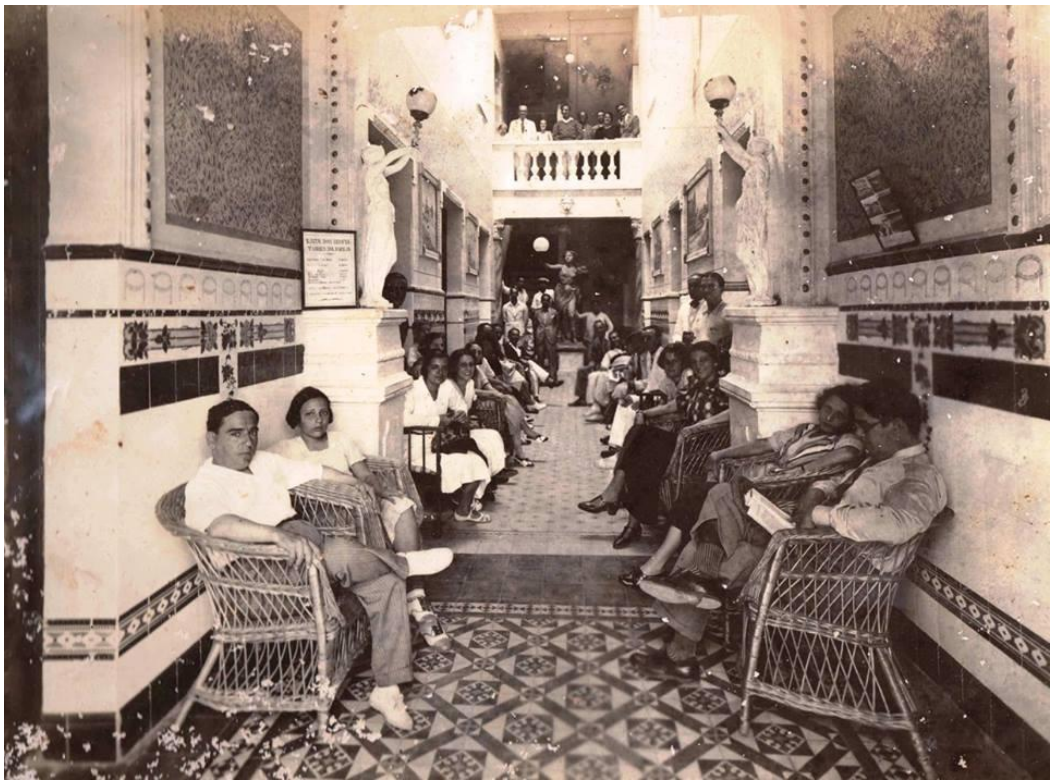


Imagem 26: Turistas no Jardim de Inverno do Radium Hotel (fotografia na perspectiva de dentro para a entrada do hotel). Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

Imagem 27: Turistas no Jardim de Inverno do Radium Hotel (fotografia na perspectiva de fora para dentro do hotel). Nota-se a arquitetura imponente e a decoração do seu interior com quadros e algumas das estátuas greco-romanas (duas nas laterais e a última centralizada ao fundo). Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

Imagens 28 e 29: Banhistas dentro de uma das piscinas do Balneário Termal (à esquerda). Banhistas saindo das casas de banho com roupas especiais para conter à radiação das águas termais por mais tempo em seus corpos. Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

Imagem 30: Vista noturna da praça Juracy Magalhães iluminada. Junto com o Radium Hotel eram os únicos lugares em Cipó com energia elétrica, gerada por motor diesel.
Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

Segundo Teles (2007), durante a concessão de Salles foram construídos dez novos banheiros termais, sendo que "cada banheiro recebia a denominação correspondente a nomes gregos, com significados ligados aos tratamentos cronoterápicos, como Castália [afecções de pele], e outros mais que são Musa, Naiades, Edith, Bartyra, Izabel, Erinne, Griselda e Bandusia" (TELES, 2007, p. 106). Desse modo, há, portanto, o início da espetacularização cipoense onde "o espetáculo é a afirmação da aparência" (DEBORD, 2003, p. 16), o que se revela como mais um exemplo dos contrastes sociais que foram implementados com o advento dos investimentos realizados.

Há de suspeitar que se não existissem as águas termais, o município de Cipó demoraria muito mais tempo para se desenvolver socialmente e talvez nem chegasse a se formar de fato enquanto tal, podendo ser apenas um povoado, ou uma comunidade quilombola da futura cidade de Nova Soure, já que suas terras pertenciam a essa localidade e eram habitadas majoritariamente por pessoas negras remanescentes de escravizadas/os. Também é possível imaginar que mesmo sem os seus recursos hídricos, talvez nem houvesse uma comunidade cipoense de fato, pois a Vila surgiu em torno das fontes termais. E mesmo que existisse tal comunidade, a população cipoense ficaria tantas outras décadas convivendo com o descaso público e as mazelas sociais, já que o interesse

maior das iniciativas privadas e do Estado sempre foram nas explorações das águas termais e não no povo. Mesmo com os incentivos desenvolvimentistas da Era Vargas para com os interiores brasileiros, definitivamente não haveria esse tipo de desenvolvimento luxuoso no município e teríamos outra construção histórica de Cipó. Pontuamos assim que, essa pesquisa não pretende se posicionar criticamente contra um desenvolvimento comunitário e social a partir do investimento de um bem local. Mas que tal plano e investimentos deveriam ter considerado e atendido sobretudo à população local, às suas demandas e subsídios socioculturais, econômicos e simbólicos, com os recursos hídricos das águas termais retornando como benefícios também para essas pessoas e não da forma que foi feita – de maneira exclusivista, segregacionista, eugênica e gentrificadora.

A espetacularização da construção urbanística de Cipó seguiu a filosofia de modificar os espaços sociais existentes para criar outros elitizados em suas estéticas e funcionalidades. Assim como as antigas estruturas de Cipó, o Barracão da Feira (Imagens 31-33), importante local de socialização e onde a população comercializava as produções rurais, foi deslocado do centro das fontes termais, "transferindo o comércio local, que levaria consigo os antigos moradores" (SANTOS NETO, 2013, p. 91) para dar lugar à praça Juracy Magalhães e ao núcleo urbano com as novas ruas planejadas (Imagens 34 e 35).

Imagem 31: Figuras de populares e turistas (com guarda-sóis) na feira de Cipó, que funcionava no lugar onde foi construída a praça Juracy Magalhães e o Grande Hotel de Cipó. Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

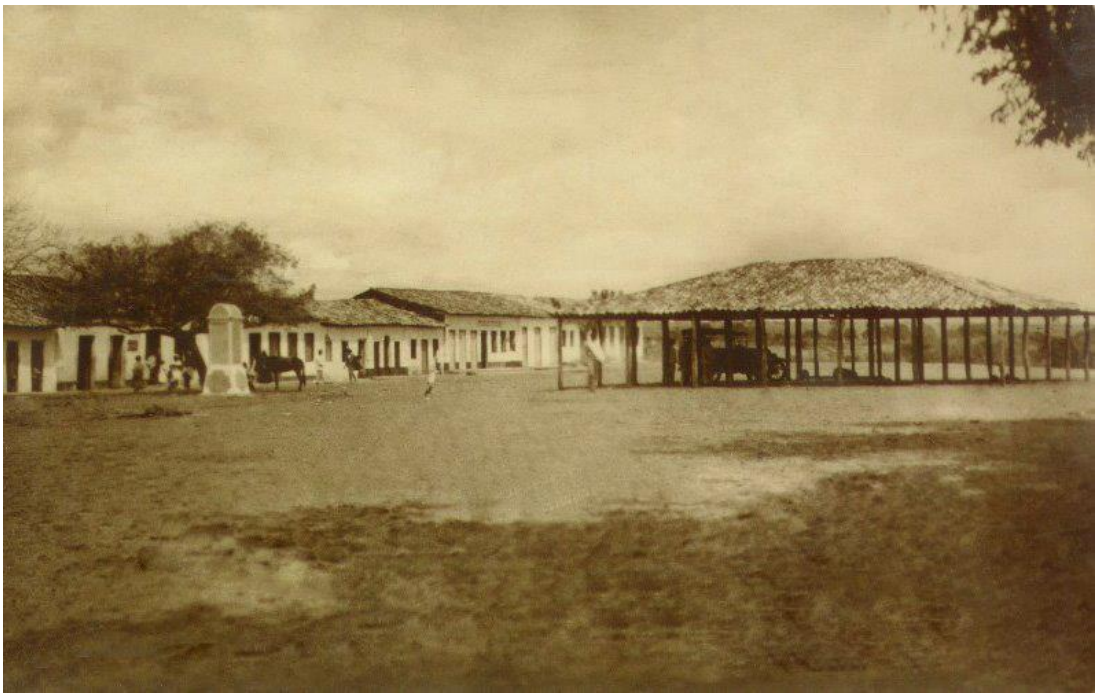


Imagem 32: Barracão central aonde funcionava a feira popular de Cipó (antes de dar lugar à praça Juracy Magalhães e futuramente o Grande Hotel de Cipó). Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

Imagem 33: Arredores do Barracão central da feira de Cipó com a população cipoense realizando o comércio semanal às quartas-feiras. Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

Imagem 34: Final da praça Juracy Magalhães com a pérgola, o rio Itapicuru e o Quartel da Polícia Militar ao fundo. Embora não apareça na fotografia, o Balneário Termal de Cipó está localizado no canto inferior direito da imagem. Autor e ano desconhecidos. Fonte: Acervo IBGE. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/cipo/historico>. Acesso em 22 jun. 2020.

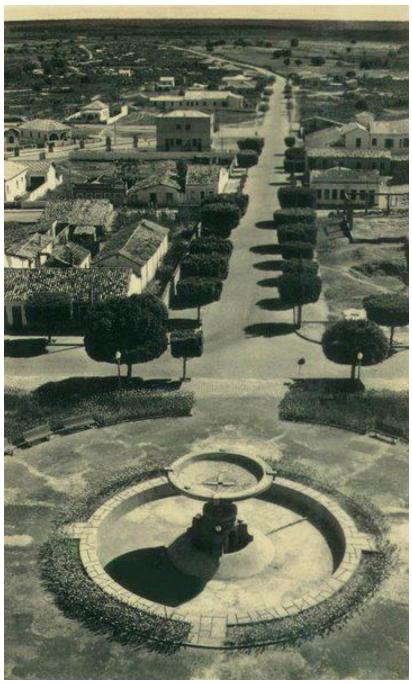


Imagem 35: Novas ruas planejadas saindo da fonte luminosa na praça Juracy Magalhães. Autor e ano desconhecidos. Fonte: Sem informações.

A entrevista do Tenente Coronel da Polícia Militar da Bahia, Guimarães Cova, publicada no jornal *Cidade do Salvador* no ano de 1936 (Imagem 36) relata o deslumbre que as novas configurações urbanísticas cipoenses acarretavam aos visitantes. Descrevendo o trajeto dele e da família desde a capital baiana para o veraneio na Estância, Cova ainda complementa que:

> (...) o ajardinamento da praça Juracy Magalhães, com belissima e artistica fonte luminosa no centro, em forma de uma taça, com cinco metros de diametro, a sair de dentro de um lago com 10 metros; pergola ornada de trepadeiras de varios matizes; espelho dagua, donde se levantará uma formosa estatua de mulher desnuda, em estatura a mais do natural e um viveiro de plantas aquaticas; alargamento das duas ruas principaes existentes, unicas aproveitadas no plano (...) por tudo isto, que venho de me referir sobre os grandes melhoramentos urbanisticos da Villa Balnearia de Cipó, actualmente "Terra da Saude", e muito breve "Cidade Jardim" ou "Terra do Sonho" do nordeste bahiano, devo apresentar aqui os meus sinceros parabens ao dr. Genesio Salles e os meus profundos agradecimentos ao governo patriotico do meu Estado. (COVA, 1936)

CIDADE DO SALVADOR

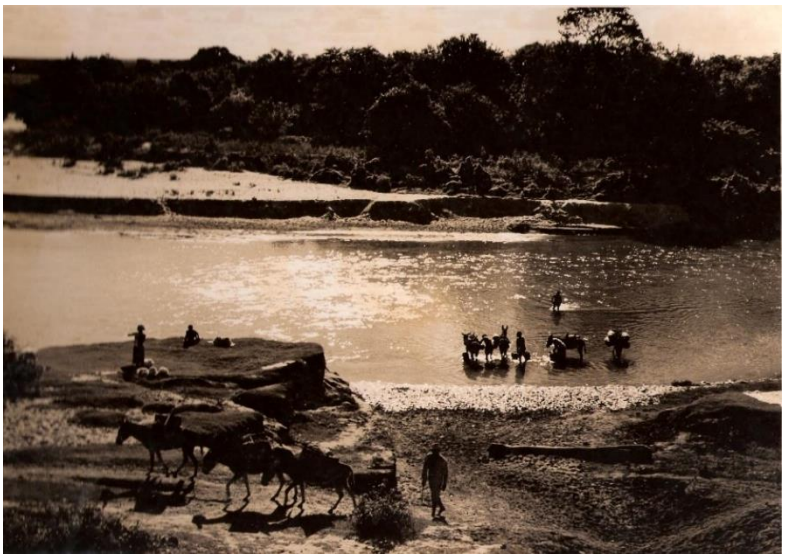
De São Salvador ás Caldas de Cipó

MINHAS IMPRESSÕES DE VIAGEM

Imagem 36: Recorte do jornal *Cidade do Salvador* – Reportagem com Guimarães Cova: "De São Salvador ás Caldas de Cipó – Minhas impressões de Viagem". Fonte: Arquivo pessoal família Salles (TELES, 2007).

As ações capitalistas no desenvolvimento do território cipoense elevaram o conforto dos visitantes, mas ainda não supriam às necessidades da população nativa, pois não lhes eram acessíveis os investimentos realizados. Como uma figura popular cipoense (Imagem 37-42*)* trabalhadora rural, inserida naquele contexto de descaso público, poderia usufruir de um Hotel luxuoso, de um moderno balneário termal e das outras construções utilizadas por pessoas abastadas? Caberia o cipoense de baixa renda dentro desses espaços? Sabemos que fazem parte da lógica capitalista a exploração das camadas mais desprotegidas, a elitização dos espaços e a manutenção dos privilégios sociais, raciais e de gênero. Assim, segundo David Harvey (2004):

> Desde o início, as cidades emergiram da concentração social e geográfica do produto excedente. Portanto, a urbanização sempre foi um fenômeno de classe, já que o excedente é extraído de algum lugar e de alguém, enquanto o controle sobre sua distribuição repousa em umas poucas mãos. Esta situação geral persiste sob o capitalismo, claro, mas como a urbanização depende da mobilização de excedente, emerge uma conexão estreita entre o desenvolvimento do capitalismo e a urbanização. Os capitalistas têm de produzir excedente para obter mais-valia; esta, por sua vez, deve ser reinvestida a fim de ampliar a mais-valia. O resultado do reinvestimento contínuo é a expansão da produção de excedente a uma taxa composta – daí a curva lógica (dinheiro, produto e população) ligada à história da acumulação. (HARVEY, 2004, p. 74)



Imagens 37 e 38: Trabalhadores rurais cipoenses moendo cana-de-açúcar com ajuda de bois. Lavadeiras lavando roupas na beira do rio Itapicuru enquanto carregadores transportam água em animais. Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

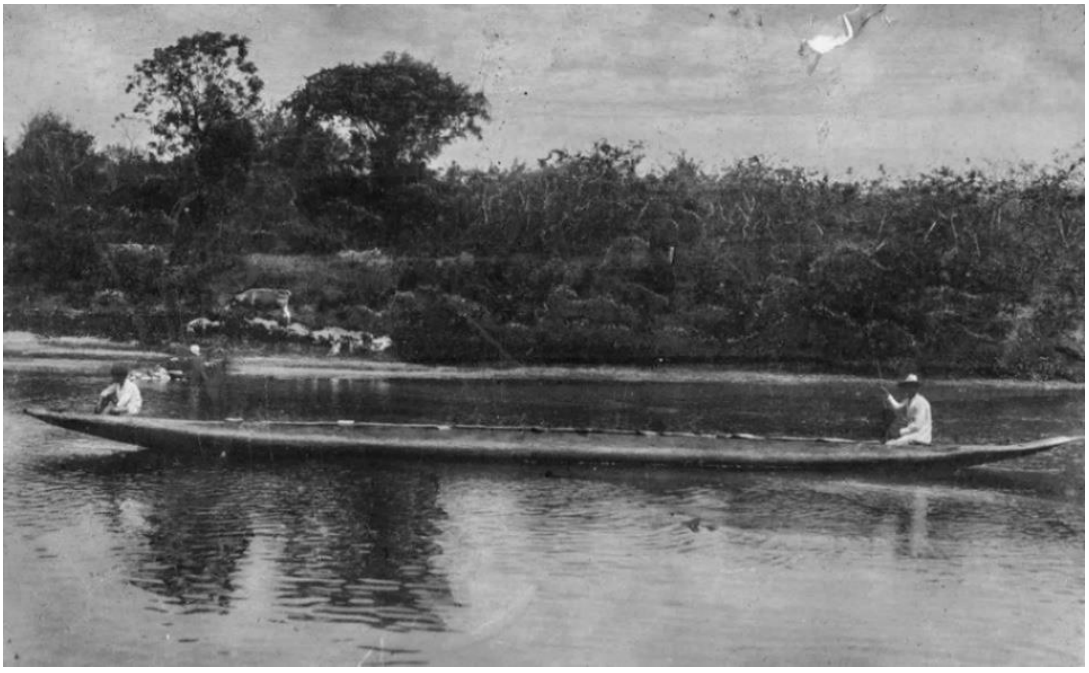


Imagem 39: Canoeiros navegam pelo rio Itapicuru. Autor e ano desconhecidos.
Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

Imagens 40 e 41: Canoeiros transportam turistas pelo rio Itapicuru (à esquerda). Crianças negras cipoenses pescam no rio Itapicuru. Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

Imagem 42*:* Crianças negras cipoenses em frente ao Radium Hotel: figuras populares que contrastam com o luxo do edifício e dos visitantes. Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

Seguindo esses princípios, a urbanização que ocorreu em Cipó tentou erradicar as mazelas sociais existentes em seu território para a criação de uma estação balneária atrativa para os visitantes. Por outro lado, não conseguiu maquiar os abandonos e as desigualdades históricas que os cipoenses viviam, pois, a lógica desenvolvimentista que se instaurava trazia em primeiro plano os interesses elitistas que se pautaram no racismo e na exclusão através do turístico termal. Assim, "a influência do meio urbano e industrial faz aparecer novas raridades: o espaço e o tempo, a verdade, a água, o silêncio... Determinados bens, outrora gratuitos e disponíveis em profusão, tornam-se bens de luxo acessíveis apenas aos privilegiados" (BAUDRILLARD, 1995, p. 56), como aconteceu com as águas termais de Cipó.

Nos cabe fazer uma crítica ao intertítulo[15] desta seção da dissertação e, embora saibamos a resposta, ainda compete perguntar com ênfase: afinal, esses *tempos áureos* das águas termais cipoenses serviram e foram maravilhosos para quem? Por que a historicidade de Cipó tende a afirmar que o seu desenvolvimento foi realizado através dessa aura, com eventos progressistas de imensas riquezas e harmonias? Havia de fato um espaço digno para o cipoense no seu próprio desenvolvimento territorial, que foi redimensionado por pessoas vindas de fora, que pensavam e criavam para as elites que vinham de fora? Temos que nos orgulhar do desenvolvimento exploratório, e de todos os contrastes excludentes que este construiu na cidade, em nome de um progresso que fracassou? E por que essas questões não são questionadas nem debatidas? Cabe um espaço para a valoração da cultura popular cipoense que vá além dos bens naturais e da historiografia oficializada? Essas questões devem ser dialogadas e refletidas coletivamente para que tenhamos horizontes diversificados para a cidade, com a preservação e perpetuação dos seus bens materiais e imateriais, além de uma compreensão mais tangível da nossa própria formação enquanto pessoas cidadãs cipoenses.

Com a efervescência ocasionada pelas obras instauradas em Cipó, ocorrem as investidas maciças na construção de um mercado turístico termal por meio de propagandas em diversos veículos da imprensa brasileira (Imagens 43-46).

[15] "Os tempos áureos" das águas termais cipoenses.

O ESTADO — Sexta-feira, 29 de dezembro de 1933

RECIFE — PERNAMBUCO — BRASIL

A Estancia Hidro-Mineral De Caldas Do Cipó, No Estado Da Baía

Caldas do Cipó, que surge da caatinga imensa do nordeste baiano, á margem do rio Itapicurú, representa um dos mais eficientes recursos terapeuticos do patrimonio hidrologico do país.

Plantado numa região das mais aridas, do nordeste, esse laboratorio de energias realizou o milagre de transformá-la numa vila de repouso das mais encantadoras, num sanatorio dos mais bem instalados.

Graças aos esforços dos seus diretores e a colaboração eficiente do cap. Juraci Magalhães, a estancia daguas baiaha tem se desenvolvido, nestes quatro ultimos anos, da maneira surpreendente.

Cipó está destinada a ocupar uma posição "leader" entre as suas congeneres brasileiras.

De março a outubro seus hoteis se vêm repletos de hospedes.

A cura dagua se faz num ambiente de alegria.

Longe do murmurio das cidades tumultuosas ali tudo encanta pela simplicidade.

Não existe a preocupação do luxo. Ali não se tem o espirito atormentado pelas etiquetas sociais.

Vive-se como em casa.

O dr. Renato de Sousa Lopes, professor catedratico da Faculdade de Medicina do Rio, e um dos maiores crenologistas do Brasil, em seu livro sobre aguas minerais disse o seguinte: **"Sem duvida alguma, e pela natureza de seus sais, constituem as aguas do Cipó uma das maiores riquezas do patrimonio hidromineral do Brasil."**

Os mais ilustres professores da Faculdade de Medicina da Baía, como Prado Valadares, Fernando São Paulo, Armando Sampaio Tavares, Albino Leitão, Mario Andréia, Rafael Menezes e outros, atestam os valores terapeuticos indiscutiveis dessas aguas.

Indicada nas moletias da pele (eczema, urticaria, acnes, ulceras cronicas), nas molestias do aparelho digestivo, nas diabetes uricas, no reumatismo), as Caldas do Cipó oferecem um tratamento que bem merece a confiança e o entusiasmo de todos nós.

Radium Hotel — Caldas do Cipó, Baía

Imagem 43 (à esquerda): Propaganda sobre a Estância Hidromineral de Cipó no jornal *O Estado* (Recife, 1933). Fonte: Arquivo pessoal família Salles (SANTOS NETO, 2009).

RIO — Quinta-feira, 23 de Agosto de 1934 — O JORNAL — Edição Especial para a Bahia

CALDAS DO CIPÓ

Uma fonte de saude ás margens do Itapicurú

Piscina de Agua quente corrente e radioactiva — Caldas do Cipó

Imagem 44: *Uma fonte de saúde ás margens do Itapicurú* – Propaganda sobre Cipó em *O Jornal* (Rio de Janeiro, 1934). Fonte: Arquivo pessoal família Salles (SANTOS NETO, 2009).

Diario de S. Paulo
São Paulo — Terça-feira, 29 de Janeiro de 1935

AS RIQUEZAS NATURAES DO ESTADO DA BAHIA

A estancia hydro-mineral de Caldas do Cipó, através uma entrevista do sr. Americo Salles ao DIARIO DE S. PAULO

Grande piscina de agua quente e radioactiva, em "Caldas do Cipó". E' a unica existente no Brasil

"Buvette", onde se bebe a "milagrosa" agua. Dessa fonte jorram diariamente 41.200 litros de agua radioactiva

Imagem 45 (à esquerda): Propaganda com Américo Salles (irmão de Genésio Salles) sobre as riquezas naturais das águas termais cipoenses no *Diário de São Paulo* (São Paulo, 1935).
Fonte: Arquivo pessoal família Salles (SANTOS NETO, 2009).

Imagem 46: Propaganda turística sobre as propriedades medicinais das águas termais de Cipó na *revista O Cruzeiro*, Rio de Janeiro – RJ, no ano de 1935.
Disponível em: <https://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=003581&pagfis=14420>. Acesso em 13 de dez. 2021.

Em uma nota lançada no jornal *A Tarde*, datada de 2 de setembro de 1933 (Imagem 47), a *Sociedade da Clinica Gynecologica*, por meio do *academico Affonso Maron*, organizava um *Passeio ás Caldas do Cipó* que se realizaria nos dias de 12 a 16 do mesmo mês e ano. No texto explicativo e convidativo da nota, há detalhada toda a programação que os visitantes fariam para chegar ao destino, além das atividades que teriam para se divertir, com todas as programações culturais de lazer e estadias diárias – os interessados pagariam a quantia de 100$000 por pessoa. Segundo o cronograma

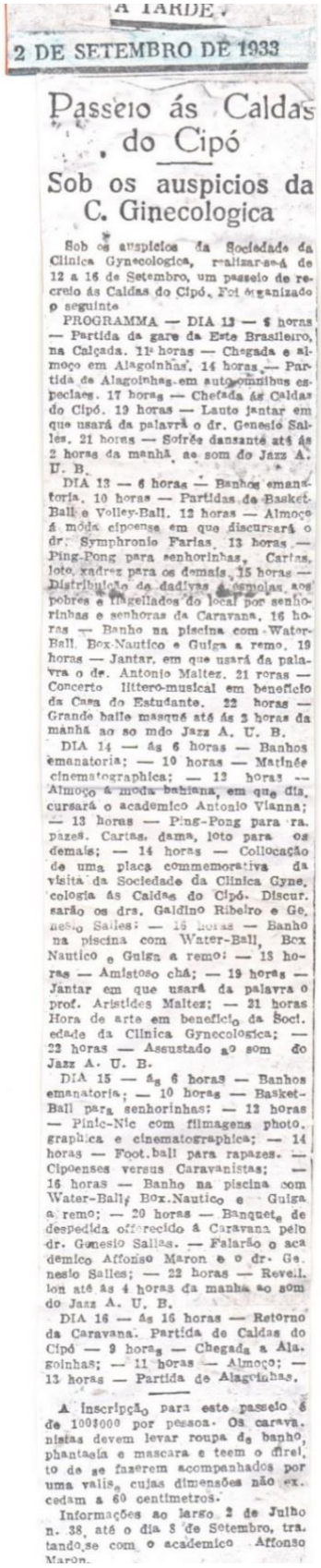
publicado, sairiam da capital Salvador de trem sentido Alagoinhas e de lá seguiriam de *automnibus* até Cipó, onde seriam recepcionados com um jantar por Genésio Salles no *Radium Hotel*. Na programação do dia 13 estão detalhados os seguintes eventos:

> Dia 13 – 6 horas – Banhos emanatoria. 10 horas – partidas de Basket-Ball e Volley-Ball. 12 horas – Almoço á moda cipoense em que discursará o dr. Symphronio Farias. 13 horas – Ping-Pong para senhorinhas, cartas, loto, xadrez para os demais. 15 horas – Distribuição de dadivas e esmolas aos pobres e flagellados do local por senhorinhas e senhoras da Caravana. 16 horas – Banho na piscina com Walter-Ball, Box-Nautico e Guiga a remo. 19 horas – Jantar, em que usará da palavra o dr. Antonio Maltez. 21 horas – Concerto littero-musical em beneficio da Casa do Estudante. 22 horas – Grande baile masqué até ás 2 horas da manhã ao som do jazz A. U. B. (MARON, 1933, n.p.)

Com tal descrição podemos compreender que havia toda uma lógica elitizada de funcionamento do turismo cipoense que entretinha os visitantes – desde os banhos e tratamentos nas águas termais, banquetes, acomodações, opções de jogos, esportes, chás, palestras, piqueniques e passeios documentados com filmagens, fotografias e textos em jornais. Na organização desse evento, além de Antônio Maltez e outros médicos, também haveria a presença do seu irmão, o renomado professor e médico baiano Aristides Maltez[16], que "usaria da palavra durante o jantar" (MARON, 1933, s/p).

O que mais chama à atenção nessa programação publicada é a presença, dentro do roteiro de divertimento turístico, de um horário dedicado à distribuição de esmolas aos cipoenses de baixa renda, sendo o horário das 15 horas exclusivo para a "distribuição de dadivas e esmolas aos pobres e flagellados do local por senhorinhas e senhoras da Caravana" (MARON, 1933, s/p). Além da reafirmação da existência do assistencialismo prosaico em Cipó, da exclusão da população nativa das vivências em torno das águas termais, do elitismo e da valoração exclusivamente dos bens naturais, concluímos que: 1) na programação, dentre os divertimentos previstos, encontravam-se às vistas aos flagelados para distribuição de esmolas e *dádivas*; 2) Esses episódios eram ritos oficiais em programas de atividades e aconteciam com caravanas e visitantes que iam à cidade, fazendo também da miséria daquelas pessoas atrativos turísticos; 3) Havia uma proposta de diversão na subalternização do *Outro*, coincidindo com o que podemos interpretar como sendo do âmbito do *racismo recreativo* (MOREIRA, 2019).

[16]Aristides Maltez (1882-1943) "nasceu em Cachoeira, estudou em Nazaré e depois em Salvador. Ensinou Física, Química e História Natural. Médico, se especializou nos Estados Unidos em Ginecologia e Obstetrícia, foi cirurgião e fotógrafo e ensinou também Ginecologia. Fundou a Liga Bahiana Contra o Câncer (LBCC)". Disponível em: <https://aristidesmaltez.org.br/31-de-agosto-aniversario-do-prof-aristides-maltez/>. Acesso em 15 ago. 2020.



A TARDE

2 DE SETEMBRO DE 1933

Passeio ás Caldas do Cipó

Sob os auspicios da C. Ginecologica

Sob os auspicios da Sociedade da Clinica Gynecologica, realizar-se-á de 12 a 16 de Setembro, um passeio de recreio ás Caldas do Cipó. Foi organizado o seguinte

PROGRAMMA — DIA 12 — 6 horas — Partida da gare da Este Brasileiro, na Calçada. 11 horas — Chegada e almoço em Alagoinhas. 14 horas — Partida de Alagoinhas em auto-omnibus especiaes. 17 horas — Chegada ás Caldas do Cipó. 19 horas — Lauto jantar em que usará da palavra o dr. Genesio Salles. 21 horas — Soirée dansante até ás 2 horas da manhã, ao som do Jazz A. U. B.

DIA 13 — 6 horas — Banhos emanatoria. 10 horas — Partidas de Basket-Ball e Volley-Ball. 12 horas — Almoço á moda cipoense em que discursará o dr. Symphronio Farias. 13 horas — Ping-Pong para senhorinhas, Cartas, loto, xadrez para os demais. 15 horas — Distribuição de dadivas e esmolas aos pobres e flagellados do local por senhorinhas e senhoras da Caravana. 16 horas — Banho na piscina com Water-Ball. Box-Nautico e Guiga a remo. 19 horas — Jantar, em que usará da palavra o dr. Antonio Maltez. 21 horas — Concerto littero-musical em beneficio da Casa do Estudante. 22 horas — Grande baile masqué até ás 2 horas da manhã ao so mdo Jazz A. U. B.

DIA 14 — ás 6 horas — Banhos emanatoria; — 10 horas — Matinée cinematographica; — 12 horas — Almoço á moda bahiana, em que discursará o academico Antonio Vianna; — 13 horas — Ping-Pong para rapazes. Cartas, dama, loto para os demais; — 14 horas — Collocação de uma placa commemorativa da visita da Sociedade da Clinica Gynecologia ás Caldas do Cipó. Discursarão os drs. Galdino Ribeiro e Genesio Salles; — 15 horas — Banho na piscina com Water-Ball, Box Nautico e Guiga a remo; — 18 horas — Amistoso chá; — 19 horas — Jantar em que usará da palavra o prof. Aristides Maltez; — 21 horas Hora de arte em beneficio da Sociedade da Clinica Gynecologica; — 22 horas — Assustado ao som do Jazz A. U. B.

DIA 15 — ás 6 horas — Banhos emanatoria; — 10 horas — Basket-Ball para senhorinhas; — 12 horas — Pinic-Nic com filmagens photographica e cinematographica; — 14 horas — Foot.ball para rapazes. — Cipoenses versus Caravanistas; — 16 horas — Banho na piscina com Water-Ball, Box.Nautico e Guiga a remo; — 20 horas — Banquete de despedida offerecido á Caravana pelo dr. Genesio Salles. — Falarão o academico Affonso Maron e o dr. Genesio Salles; — 22 horas — Reveillon até ás 4 horas da manhã ao som do Jazz A. U. B.

DIA 16 — ás 16 horas — Retorno da Caravana. Partida de Caldas do Cipó — 9 horas — Chegada a Alagoinhas; — 11 horas — Almoço; — 13 horas — Partida de Alagoinhas.

A inscripção para este passeio é de 100$000 por pessoa. Os caravanistas devem levar roupa de banho, phantasia e mascara e teem o direito de se fazerem acompanhados por uma valise cujas dimensões não excedam a 60 centimetros.

Informações ao largo 2 de Julho n. 38, até o dia 8 de Setembro, tratando-se com o academico Affonso Maron.

Imagem 47*:* Nota da Sociedade da *Clinica Gynecologica* no jornal *A Tarde* (Salvador, 1933).

Fonte: Arquivo pessoal família Salles (SANTOS NETO, 2009).

Pela observação da programação de divertimento que ainda iria acontecer nesse passeio, vemos mais uma vez que a configuração social e estrutural de Cipó foi pensada em benefício das elites brancas, pois "um sistema de opressão como o racismo não opera isoladamente; o domínio de certos segmentos sobre outros também depende da exclusão econômica, da marginalização cultural e da ausência de representação política" (MOREIRA, 2019, p. 66). Tal definição pode elucidar o fato de como a população nativa cipoense continuava sendo menosprezada e marginalizada mesmo com os crescentes avanços modernistas na cidade.

Ao analisar os aspectos das atividades turísticas cipoense, percebemos que a finalidade dos interesses políticos, sociais e financeiros sempre foi voltada para o lucro, o luxo e o lazer das classes burguesas que lá se hospedavam. Pensando na lógica e surgimento do turismo na Bahia, Iury Batistta (2012) aponta que:

> (...) o espaço urbano das cidades acaba por sofrer alterações, se rearranjando para melhor servir à indústria do lazer e do entretenimento, sendo repensado como elemento de atração. E revelando a importância dispensada dos gestores públicos ao turismo. Alterações não só no que tange à infraestrutura que a atividade turística exige – como, por exemplo, os meios de hospedagem -, mas também gerando novas paisagens, elegendo novos atores sociais, excluindo outros, e assim revalorizando o espaço para o consumo turístico. Estas ações, que muitas vezes agridem e danam o espaço físico, servem para legitimar a imagem engendrada que orientará as escolhas do turista. (BATISTTA, 2012, p. 15)

A partir disso, compreendemos como que as atrações turísticas se formaram em Cipó com o direcionamento em torno da valoração e utilização unicamente das águas termais, dos confortos e lazeres das elites, ao mesmo tempo em que silenciava as subjetividades e manifestações culturais populares da sua própria população originária. Esses eventos contribuíram para a falta da valoração e do devido reconhecimento do popular na cultura cipoense enquanto legítima representação do seu povo expressadas em manifestações artísticas tais como, as bandas e tocadores de gaita (pífano), o samba de poeira, os diversos artesanatos, as feiras livres, a literatura de cordel, as rezadeiras, parteiras, por exemplo. As problemáticas aqui apresentadas, e que essas manifestações enfrentam, ainda se perpetuam mesmo com a decaída do turismo termal em Cipó.

Muitas foram as propagandas, entrevistas e notícias que circularam em revistas e jornais pelo Brasil afora, divulgando os milagres que eram as águas termais de Cipó com as suas propriedades químicas, serventias, tratamentos e explicando como era feito o deslocamento até a cidade. Nessa época de 1930, foram estudados e documentados

diversos casos clínicos de cura pela hidroterapia, boa parte relatados por banhistas curados e pelo próprio Genésio Salles (1924) na *Gazeta Médica da Bahia* e outros periódicos.

Os populares e ditos *tempos áureos* das águas termais cipoenses aconteceram na virada da década de 1920 e findaram por diversos fatores tempos depois, nos anos de 1960. Pode-se afirmar que o desenvolvimento luxuoso, o aumento de visitantes, turistas e enfermos, as vindas de figuras públicas de renome, as muitas propagandas que circulavam em vários territórios brasileiros e a importância nacional que a cidade alcançou nessas décadas contribuíram para a formação da aura de *glamour* que Cipó auferiu. Esse status influenciou e influencia muitas gerações até os dias atuais, causando uma nostalgia e saudosismo na memória coletiva, afetiva e local da população cipoense: uma ligação sentimental com os prédios da estrutura termal, que fazem parte da imagem visual e histórica da cidade, e que não foram originalmente pensados para a utilização da própria população.

2.3 Um estatal e "grande elefante branco"

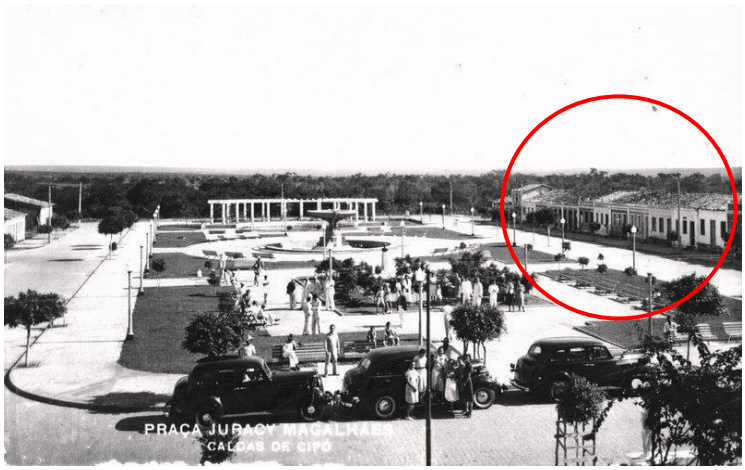
> Não se trata de uma descrição de "como as coisas realmente eram" ou de privilegiar a narrativa da história como imperialismo como a melhor versão da história. Trata-se, ao contrário, de oferecer um relato de como uma explicação e uma narrativa da realidade foram estabelecidas como normativas. (Gayatri Chakravorty Spivak)

Não obstante os desenvolvimentos ocasionados e a condução das explorações termais por parte de Salles, o Governo Estadual interveio nos rumos de Cipó com o plano de criação de um luxuoso hotel, para além da existência do Radium Hotel, que fosse capaz de atender às crescentes demandas das elites da época, elevando ainda mais o nível turístico da localidade. Durante a década de 1940, em parceria com o Governo Federal, deu-se a criação do Hotel Balneário, que mais tarde passou a se chamar Grande Hotel de Cipó[17] (Imagem 48-51). Seu planejamento consistia no desenvolvimento de:

[17] As obras do Grande Hotel foram realizadas pela construtora Christiani & Nielsen, que efetuou outras construções em parceria com o Governo Estadual, como a do Elevador Lacerda, na capital baiana, em 1929 (SANTOS NETO, 2013, p. 101).

> [...] um moderníssimo hotel de luxo, dotado de condições técnicas sem precedentes no País apenas comparáveis ao que existe de melhor no gênero nas estâncias Européias do Mediterrâneo [...] o projeto obedece a uma orientação nitidamente funcional [...]. A fachada, pela sobriedade das linhas e proporções, é belíssima e o edifício, em seu conjunto, terá um caráter monumental. Com instalações de refrigeração do ar, 90 apartamentos, dos quais 4 de grande luxo, piscina de água termal, ginásio, terraços-jardins de recreio e descanso, salas de refeição e recreio especiais para creanças, garages para carros de hospedes, quartos e salões para choffeurs e empregados, etc. (SANTOS NETO apud BAHIA, 2013, p. 113-114)

Através desse salto tecnológico e financeiro na estrutura urbanística e social de Cipó, fica ainda mais óbvio como o Estado pouco se importava com a miséria e o abandono que enfrentavam os cipoenses durante todas as décadas anteriores em que não existiam aparatos públicos na localidade. Assim como nos interesses privados, os olhos da máquina pública avistaram a possibilidade mais realista de lucro nas explorações das riquezas naturais de Cipó, optando por investimentos turísticos e estruturantes que atraíssem uma parcela social (pessoas que obtinham alto poder de consumo) e marginalizasse outra menos provida de capital financeiro (os próprios cipoenses) – mesmo pagando altos impostos, a população nativa continuava sem subsídios públicos básicos.



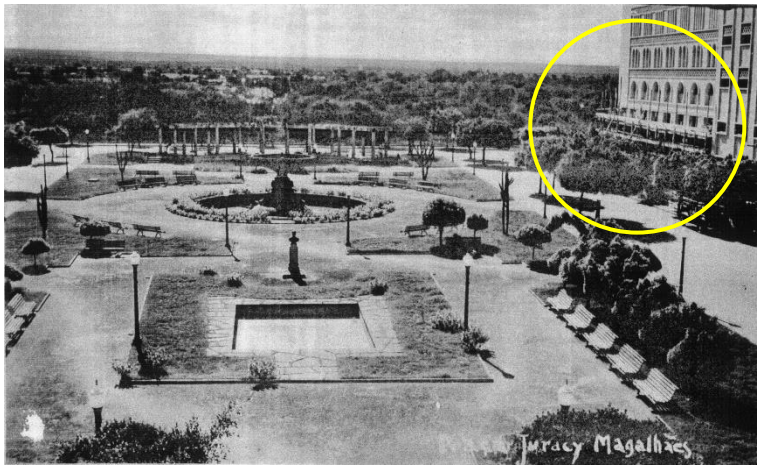


Imagem 48 (à esquerda): Praça Juracy Magalhães recém inaugurada e sem a presença do Grande Hotel de Cipó, que no futuro seria construído no local onde se encontram as casas, no canto direito da imagem (círculo vermelho). Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.

Imagem 49 (à direita): O Grande Hotel de Cipó em construção, ao lado da Praça Juracy Magalhães. Detalhe para a presença dos andaimes da obra (círculo amarelo). Autor e ano desconhecidos. Fonte: IPAC. Disponível em: <https://www.flickr.com/photos/secultba/15364061647/in/album-72157648791521672/>. Acesso em 14 de dez. 2021

Imagem 50: Grande Hotel de Cipó em construção.
Autor e ano desconhecidos. Fonte: Acervo IBGE.
Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo.html?id=428576&view=detalhes>.
Acesso em 24 jul. 2020.

Imagem 51: Grande Hotel de Cipó em funcionamento.
Autor e ano desconhecidos. Fonte: Acervo IBGE.
Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/cipo/historico>. Acesso em 24 jul. 2020.

Tal tipo de investida capitalista aconteceu também em outras regiões brasileiras que possuíam estâncias termais. Assim, "foram construídos hotéis-cassinos contemporâneos ao hotel de Cipó, como o Hotel-Cassino Quitandinha (1941-1944), em Petrópolis – em estilo normando – e o Grande Hotel do Barreiro de Araxá, projetado pelo arquiteto Luís Signorelli, em 1939" (SANTOS NETO, 2013, p. 115). Os investimentos revelam a necessidade de suprir as demandas de acomodações, lazer e tratamentos médicos das elites brasileiras da época.

Ao relatar como foi ocasionado o investimento público hoteleiro em Cipó, Santos Neto (2013) aponta que, por causa das dificuldades encontradas:

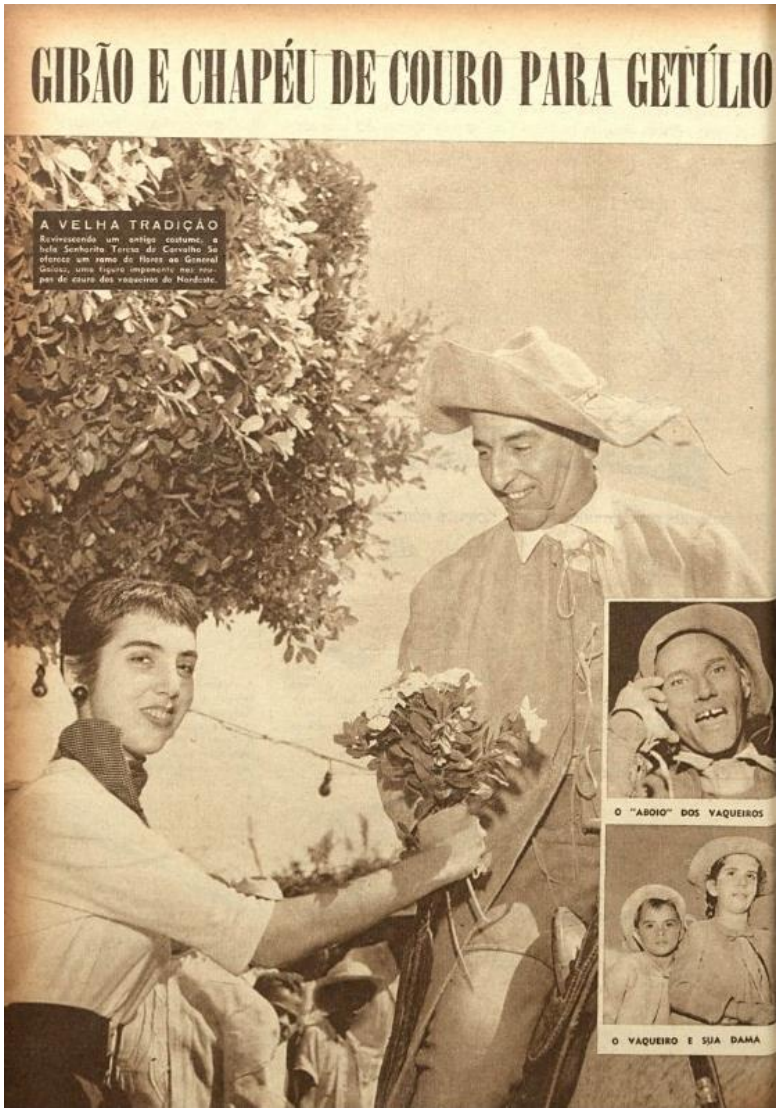
> A construção do hotel se prolongou por toda a década de 1940 com dificuldades no fornecimento de materiais durante o período da Guerra e provável paralisação das obras com o fim do Estado Novo e a consequente transição de retorno ao regime democrático. Outro motivo provável de arrefecimento das obras seria a proibição dos jogos de azar decretada pelo Presidente Eurico Gaspar Dutra em 1946, que inviabilizaria as atividades do cassino.
> Quase dez anos após o lançamento da pedra fundamental do Hotel-Balneário a obra é
> inaugurada, em 24 de junho de 1952, com a denominação de Grande Hotel de Cipó. O evento de inauguração contou com a presença do Presidente Getúlio Vargas e de extensa delegação de políticos e autoridades, além de populares de toda a região. (SANTOS NETO, 2013, p. 115)

A falta de materiais, tanto da construção civil como de outros segmentos da sociedade, se prolongou em todo o Brasil durante a Segunda Guerra Mundial. Os atrasos nas obras do Grande Hotel de Cipó também foram ocasionados pela distância entre a estância cipoense e a capital baiana, e pela dificuldade em entregar os materiais essenciais para a sua construção: ainda havia uma carência enorme em rodovias que ligassem Salvador ao interior baiano.

Nesse mesmo ano de 1952, a revista *O Cruzeiro*[18] publicou na sua edição de número 41 uma reportagem exclusiva dedicada à inauguração do Grande Hotel de Cipó com o título *Gibão e Chapéu de Couro para Getúlio* (*Imagens 52 e 53).* O texto assinado por Odorico Tavares, juntamente com fotografias de João Martins e Gervasio Batista ilustram como o evento foi organizado para os agrados do então presidente da República

[18] A revista *O Cruzeiro* foi fundada em 1928, sendo editada pelo grupo "Diários Associados" de Assis Chateaubriand. Era a mais importante revista ilustrada brasileira da primeira metade do século XX e teve o período de circulação até o ano de 1975. A ida dos repórteres dessa revista para a inauguração do Grande Hotel de Cipó se deu também, não só pela importância e investimentos públicos, mas pelo fato do evento contar com as presenças de Chateaubriand, Getúlio Vargas e de outros governadores dos Estados Nordestinos. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/cruzeiro-o>. Acesso em 10 nov. 2020.

Getúlio Vargas, que compareceu com uma comitiva de figuras políticas ilustres de vários Estados do Nordeste. Além de do Presidente, o evento contou com as presenças[19] de ministros do Governo Federal, do Vice-presidente Café Filho, do Governador da Bahia Régis Pacheco e do político Assis Chateaubriand.



Imagens 52 e 53: Partes da reportagem da revista *O Cruzeiro* (1952) sobre a inauguração do Grande Hotel de Cipó: destaque para Getúlio Vargas caracterizado de vaqueiro.
Fotos: João Martins e Gervasio Batista, 1952. Fonte: Revista *O Cruzeiro*.
Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=003581&pagfis=82098>. Acesso em 24 jul. 2020.

[19] De Acordo com a reportagem da revista *O Cruzeiro*, estiveram presentes também o General Anápio Gomes, Diretor do Banco do Brasil, Brigadeiro Raimundo Aboim, Diretor da Aeronáutica Civil, Marquês de Segur, o industrial Olavo Fontoura, repórteres e cinegrafistas do jornal *O Globo*, além de prefeitos e políticos de outras cidades (TAVARES, 1952, s/p).

Ao pousar em Cipó, em 24 de junho de 1952, Vargas foi recepcionado por uma comitiva de 600 vaqueiros oriundos da Paraíba, de outros Estados do Nordeste e de várias regiões da Bahia que foram liderados pelo então senador Guimarães Rosa (Imagens 54 e 55), acompanhado do senador Assis Chateaubriand (Imagem 56). Descrevendo esse episódio em carta ao seu pai, Rosa relata que:

> O passeio à Bahia, sim, esse foi notável. Em Caldas-do-Cipó, pude ver reunidos – espetáculo inédito nos anais sertanejos e creio mesmo que em qualquer parte – cerca de 600 vaqueiros autênticos dos 'encourados': chapéu, guarda-peito, jaleco, gibão, calças, polainas, tudo de couro, couro de veado mateiro, cor de suçuarana. Como o Senhor deve ter lido, lá compareceram vaqueiros de vários Estados, e de quase todos os municípios baianos onde há criação de gado, do curraleiro (pé-duro) bravo das caatingas. Fui com Assis Chateaubriand, que é o rei dos entusiastas, e tive de vestir também o uniforme de couro e montar a cavalo (num esplêndido cavalo paraibano), formando na 'guarda vaqueira' que foi ao campo de aviação receber o Presidente Getúlio Vargas. A mim coube 'comandar' os vaqueiros do Soure e de Cipó. (Rosa,1999, p. 205)

As presenças destas figuras nacionalmente ilustres, juntamente à descrição de Guimarães Rosa sobre a inauguração do complexo turístico, denotam ainda a proporção do investimento realizado pela máquina pública, que foi voltado para a exploração dos bens naturais deste município e uma demarcação definida para suas competências sociais, que ditaria os rumos que a cidade tomara em relação às políticas públicas, desenvolvimento e manutenção das suas riquezas e faculdades.

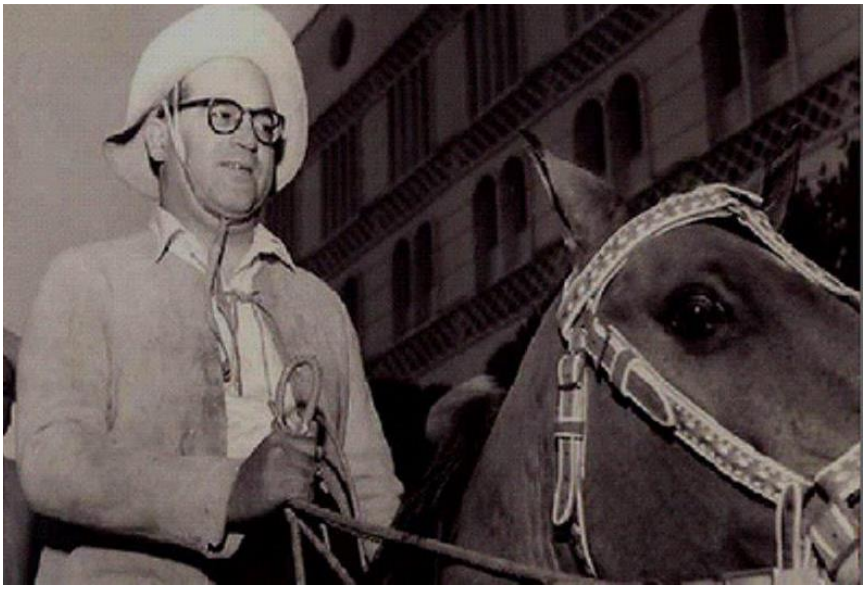


Imagem 54: Guimarães Rosa vestido a caráter para recepcionar Getúlio Vargas (com o Grande Hotel de Cipó ao fundo). Autor desconhecido, 1952. Fonte: Sem informações.

Imagem 55: Guimarães Rosa na inauguração do Grande Hotel de Cipó. Foto: João Martins e Gervasio Batista, 1952. Fonte: Revista *O Cruzeiro.*
Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=003581&pagfis=82098>. Acesso em 15 jun. 2020.

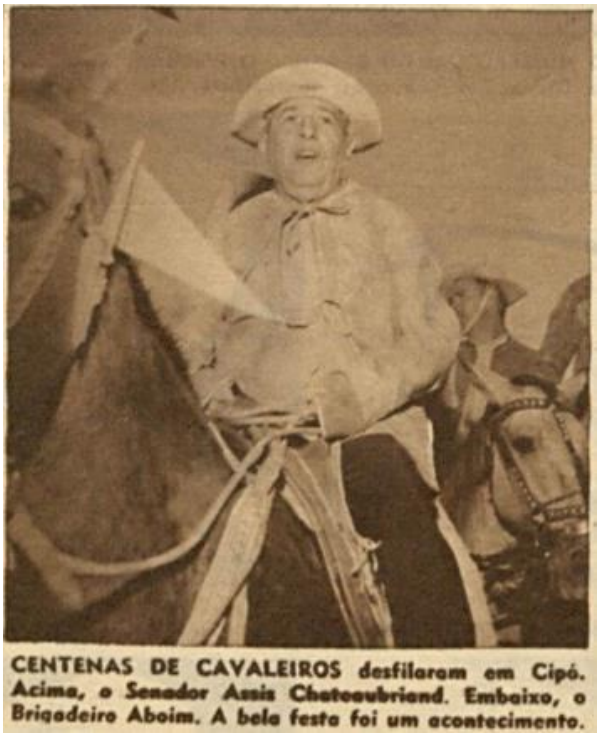


Imagem 56: Assis Chateaubriand desfilando em um cavalo junto de outros vaqueiros.
Foto: João Martins e Gervasio Batista, 1952. Fonte: Revista *O Cruzeiro.*
Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=003581&pagfis=82098>. Acesso em 15 jun. 2020.

Com a presença de 20 mil pessoas, sendo que a maioria desses visitantes veio a pé para presenciar o evento, se criou um enorme corredor humano pelo caminho que aguardava Vargas desfilar até chegar ao Grande Hotel de Cipó (TAVARES, 1952). Dentro de toda atmosfera ocasionada pela inauguração do Grande Hotel, há uma contundente ilustração de como os interesses capitalistas ditaram o desenvolvimento de Cipó. A máquina pública investiu alto em meios para um desenvolvimento que geraria lucros e beneficiaria diretamente apenas as elites. É interessante perceber o número de pessoas que estava na cidade no dia da inauguração e o deslumbre da população cipoense e das regiões próximas relatados na reportagem (Imagens 57-60)[20].

[20] Entrevistei o fotógrafo cearense, erradicado na Bahia desde os 17 anos de idade, José Valter de Lessa Pontes (88), que além de gentilmente me ceder as fotografias, até então inéditas, que realizou no dia da inauguração do Grande Hotel de Cipó, me explicou detalhes e curiosidades sobre o evento.

Imagem 57: Getúlio Vargas desce do avião em Cipó. Foto: Valter Lessa, 1952. Fonte: Acervo pessoal de Valter Lessa.

Imagem 58*:* Vargas desfila em um automóvel rumo ao Grande Hotel de Cipó em companhia de vaqueiros. Foto: Valter Lessa, 1952. Fonte: Acervo pessoal de Valter Lessa.

Imagem 59: Multidão aglomerada em frente ao Grande Hotel de Cipó: vaqueiros e populares. Foto: Valter Lessa, 1952. Fonte: Acervo pessoal de Valter Lessa.

Imagem 60: Vargas corta a fita de inauguração do Grande Hotel de Cipó.
Foto: Valter Lessa, 1952. Fonte: Acervo pessoal de Valter Lessa.

Pela importância e divulgação, o evento impactou diretamente nas camadas populares cipoenses, criando um sentimento de pertença com o que estava acontecendo naquele momento, mesmo que os investimentos não tenham sido pensados para a utilização destas, havia o orgulho em receber o Presidente da República e uma urbanização moderna para um lugar que necessitava de intervenções básicas na sua estrutura. Segundo o jornal A Manhã (1952), Cipó abrigava 1.500 habitantes e no dia da inauguração do Grande Hotel, a cidade estava hospedando a inacreditável marca de 10.000 pessoas[21] (Imagens 61 e 62).

Em uma utilização acentuada de jogo político através da Ordem do Vaqueiro, Vargas é condecorado como "o primeiro vaqueiro do Brasil, com direito ao uso das insígnias, fitas, crachás, cornimboques, esporas, rebenques" (TAVARES, 1952, n.p.), ficando com plenos poderes da condição dada. Após a realização da condolência, iniciou-se uma grande vaquejada e disputa entre os vaqueiros da Bahia contra os da Paraíba, além de queima de fogos, fogueiras e festa junina com baile caipira (TAVARES, 1952).

Imagem 61: Homens sentados em um banco com o Grande Hotel de Cipó ao fundo, um dia depois da sua inauguração. Foto: Valter Lessa, 1952. Fonte: Acervo pessoal de Valter Lessa.

[21] O jornal *da Manhã* circulava na cidade do Rio de Janeiro. A reportagem sobre a ida de Vargas à Cipó, juntamente com a inauguração do Grande Hotel, saiu na edição do ano XI, quarta-feira, 25 de junho de 1952 nº 3.338. Disponível em: <http://memoria.bn.br/pdf/116408/per116408_1952_03338.pdf>. Acesso em 09 ago. 2020.

Imagem 62: Além dos nomes já citados na *revista O Cruzeiro*, muitos comerciantes, autoridades e políticos locais estiveram em Cipó no dia do evento. Foto: Valter Lessa, 1952. Fonte: Acervo pessoal de Valter Lessa.

O espetáculo ocorrido com a inauguração do *Grande Hotel* representa um dos pontos finais do desenvolvimento elitista cipoense, já que mais uma vez priorizou investimentos para visitantes ricos, excluindo a própria população local, em sua maioria de baixa renda e trabalhadora rural, dos seus interesses e da utilização dos aparatos criados. Desse modo, com a instauração do projeto exclusivista na exploração dos bens naturais de Cipó, há uma abissal discrepância entre a espetacularização nos investimentos público-privado e os contrastes de uma região rural que carecia de recursos sociais básicos, que teve também seus moradores privados dos usos das águas termais – além das próprias estruturas turísticas – ressaltando mais uma vez a perversidade que acarretou essas investidas capitalistas na localidade. Assim, o espetáculo é indissociável do dinheiro e das relações de poder que buscam a exploração e um controle absoluto das formas de vida. Para Debord (2003):

> O Espetáculo é a outra face do dinheiro: o equivalente geral abstrato de todas as mercadorias. Mas se o dinheiro dominou a sociedade enquanto representação da equivalência central, isto é, do carácter permutável dos bens múltiplos cujo uso permanecia incomparável, o espetáculo é o seu complemento moderno desenvolvido, onde a totalidade do mundo mercantil aparece em bloco como uma equivalência geral ao que o conjunto da sociedade pode ser e fazer. O espetáculo é o dinheiro que se olha somente, pois nele é já a totalidade do uso que se trocou com a totalidade da representação abstrata. O espetáculo não é somente o servidor do pseudo-uso, é já, em si próprio, o pseudo-uso da vida. (DEBORD, 2003, p. 36, 37)

Todas as informações aqui trazidas, acerca do evento inaugural do Grande Hotel, reforçam o quão desigual foi a proposta de desenvolvimento da cidade de Cipó e a quais interesses essas construções atendiam. Reforçam também como existiu uma forte investida em transformar, através da espetacularização (DEBORD, 2003), a realidade de seus espaços em prol do bem estar das elites. É imensurável a discrepância entre os ricos visitantes, que se beneficiavam dais monumentais construções, e os habitantes locais, trabalhadores rurais, de baixa renda, sem subsídios do Estado, que se deslumbravam olhando todas investidas que aconteciam, sem que lhes coubessem papéis que não fossem os da exclusão, subalternização e subserviência (Imagem 63).

Imagem 63: Figuras populares de homens e mulheres negras em frente ao Grande Hotel de Cipó no dia da sua inauguração: roupas singelas e aparências que contrastam com as dos *ilustres visitantes* e o *glamour* do evento. Foto: Valter Lessa, 1952. Fonte: Acervo pessoal de Valter Lessa.

Ao mesmo tempo em que se inaugurava uma obra pública em formato de monumento para uma parte elitizada da sociedade, sabendo que tais investimentos não

seriam utilizados pela camada popular e de baixa renda da região, houve uma apropriação cultural, segundo conceito discutido pelo pesquisador e Babalorixá Rodney William (2019), das manifestações populares de toda região que serviram como utilitarismo para as elites políticas junto com toda a sua espetacularização do jogo de poder. Se antes, como vimos nos relatos de Salles (1923; 1924) e de outros visitantes, as manifestações populares cipoenses eram vistas como atrasadas, sem valor, e sujeito popular tratado como ignorante, preguiçoso e com comportamentos curiosos; agora as mesmas manifestações culturais eram utilizadas para entreter os poderosos, mas continuando na mesma posição de subalternos e servis. As manifestações populares cipoenses não eram reconhecidas, valoradas e foram utilizadas como entretenimento político, em um jogo interesseiro de poder. Podemos ver tais aspectos nessa reportagem da revista *O Cruzeiro* (1952), cuja representantes das manifestações como o Bumba Meu Boi, Reisado, os Cantadores, Repentistas, Vaqueiros e as Baianas de Acarajé aparecem como atração servil à comitiva política que inaugurava o Grande Hotel de Cipó (Imagens 64 -69). Não houve troca entre os agentes da cultura popular e os da comitiva política que inaugurava o hotel, apenas se deu a utilização dessas manifestações como entretenimento e servilidade para interesses econômicos e políticos. Portanto, a apropriação cultural se apresenta como um dos mecanismos do racismo e da exclusão. Os Vaqueiros ainda escutaram a promessa feita por Assis Chateaubriand, que no ano seguinte, iria construir em Cipó o Parque Nacional do Vaqueiro e do Jagunço, o que nunca se concretizou.

O "BUMBA MEU BOI" baiano entusiasmou, entre outros, o General Anápio Gomes.

O PRESIDENTE Vargas assistiu à vaquejada, em companhia do Secr. da Agricultura de Pernambuco, Gomes Maranhão.

Imagem 64: Manifestações da cultura popular presentes na inauguração do Grande Hotel de Cipó. Foto: João Martins e Gervasio Batista, 1952. Fonte: Revista *O Cruzeiro.* Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=003581&pagfis=82098>. Acesso em 15 jun. 2020.

OS CANTADORES REPENTISTAS do nordeste prenderam a atenção do Presidente Getúlio Vargas com um alegre "desafio".

UMA DAS FIGURAS caracteristicas da festa do "reisado" fêz sorrir o Vice-Presidente da República, Senhor Café Filho.

Imagem 65: Representantes das manifestações da cultura popular serviram como utilitarismo para as elites políticas na inauguração do Grande Hotel de Cipó.
Fotos: João Martins e Gervasio Batista, 1952. Fonte: Revista *O Cruzeiro*.
Disponível em:
<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=003581&pagfis=82098>. Acesso em 15 jun. 2020.

Imagens 66 e 67: Vaqueiros desfilam na inauguração do Grande Hotel de Cipó (à esquerda). Banda de gaita (pífano) percorre uma rua de Cipó durante o evento de inauguração do Grande Hotel de Cipó.
Fotos: Valter Lessa, 1952. Fonte: Acervo pessoal de Valter Lessa.

Imagens 68 e 69: Vaqueiros imobilizam um animal bovino na vaguejada realizada no dia do evento. Outros vaqueiros passeiam em frente ao Grande Hotel de Cipó, ao fundo, o Radium Hotel. Fotos: Valter Lessa, 1952. Fonte: Acervo pessoal de Valter Lessa.

As reflexões que Silvio Luiz de Almeida traz na sua obra *Racismo Estrutural* (2019) são importantes para a compreensão da formação desenvolvimentista do Brasil, pois "é uma questão crucial pensar em como uma nação pode se constituir em um país de profundas desigualdades, atravessado pelo estigma de 388 anos de escravidão" (ALMEIDA, 2019, p. 66). Jessé Souza em *A Elite do Atraso* (2017) discorre sobre a estrutura racista e desigual da fundação brasileira que continua se perpetuando dentro da nossa história, ocasionada pela elite do dinheiro, que por meio de um pacto elitista também violenta de maneira simbólica, através da ancestralidade do privilégio. No caso de Cipó, as desigualdades resultantes desse processo foram refletidas e ainda mais evidenciadas através dos investimentos das explorações termais. Desse modo, Almeida ainda aponta que:

> A partir de 1930, a necessidade de unificação nacional e a formação de um mercado interno, em virtude do processo de industrialização, dão origem a toda uma dinâmica institucional para a produção do discurso da democracia racial em que a desigualdade racial – que se reflete no plano econômico – é transformada em diversidade cultural e, portanto, tornada parte da paisagem nacional. (ALMEIDA, 2019, p. 66)

O difundido mito da democracia racial ajudou no fortalecimento do racismo estrutural e das práticas segregacionistas camufladas de igualdade e unificação do povo brasileiro, desconsiderando todas problemáticas sociais de extermínio, excludentes e exploratórias desde a invasão portuguesa em 1500. Essa falácia teórica foi bastante difundida por autores como Sérgio Buarque de Holanda em sua obra Raízes do Brasil (1936), Gilberto Freyre na obra Casa-Grande & Senzala (1933) e outros acadêmicos tidos como cânones literários.

No jantar inaugural do Grande Hotel, toda comitiva de políticos e autoridades presentes foram atendidas por baianas que serviam pratos típicos regionais, dentre elas estava Ìyá Simplícia[22] junto com outras Filhas de Santo (Imagens 70-72). Na reportagem escrita por Tavares (1952) há uma descrição sobre às presenças dessas mulheres, ao qual relata que:

> O magnífico cardápio, todo da cozinha regional, foi servido por belíssimas negras, vestidas ricamente à baiana, num fausto que lembrava os áureos dias do Recôncavo. Vargas mostrou-se encantado com o maravilhoso espetáculo e posou para os fotógrafos ao lado das garçonetes. Foi uma nota de sensação a presença das pretas baianas do Recôncavo numa festa em plenos sertões do Nordeste da Bahia. (TAVARES, 1952, n.p.)

Não cabe outro tipo de interpretação desse trecho: "os áureos dias do Recôncavo" com as "belíssimas negras" servindo de "garçonetes", ao qual Tavares (1952, n.p.) se refere, são os dias do colonialismo, da escravização, da subalternidade, da servidão da população negra historicamente imposta desde as primeira investidas europeias em solo brasileiro e mantidas pelas futuras elites brancas – que são representadas nesse evento por políticos brancos da mesma elite, patriarcal e colonialista de outrora. As manutenções de poder dentro das sociedades brasileiras se dão essencialmente por representações raciais e sociais – dentro delas, estão englobadas problemáticas de gênero, de privilégios, silenciamentos, extermínios físicos e subjetivos. Nesse sentido, Almeida (2019) explica como:

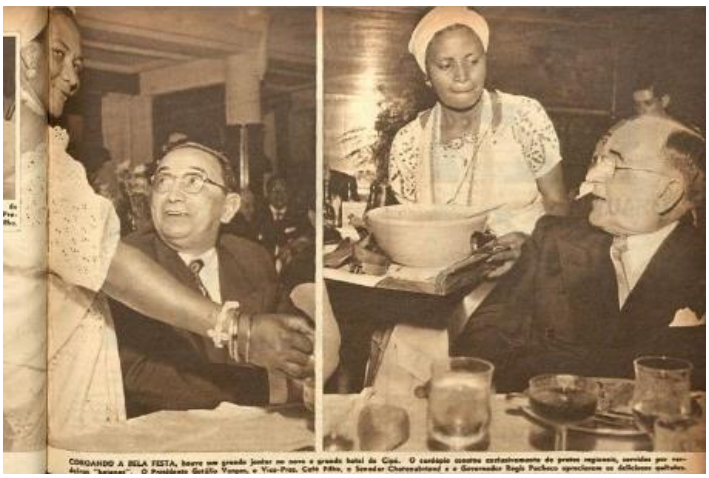
> O racismo tem, portanto, duas funções ligadas ao poder do Estado: a primeira é a de fragmentação, de divisão no contínuo biológico da espécie humana, introduzindo hierarquias, distinções, classificações de raças. O racismo estabelecerá a linha divisória entre superiores e inferiores, entre bons e maus,

[22] Ìyálòrìsà Simplícia Brasília da Encarnação, ou simplesmente Ìyá Simplícia, foi uma importante Mãe de Santo do Ilé Òsùmàrè Aràká Àse Ógòdó, mais conhecido como Casa de Òsùmaré, um dos mais antigos e tradicionais terreiros de Candomblé da Bahia, que fica localizado na capital baiana. Disponível em: <http://www.casadeoxumare.com.br/index.php/2015-07-12-20-45-13>. Acesso em 10 jun. 2020.

> entre os grupos que merecem viver e os que merecem morrer, entre os que terão a vida prolongada e os que serão deixados para a morte, entre os que devem permanecer vivos e o que serão mortos. E que se entenda que a morte aqui não é apenas a retirada da vida, mas também é entendida como a exposição ao risco da morte, a morte política, a expulsão e a rejeição. (ALMEIDA, 2019, p. 71)

Há algo de muito perverso no projeto desenvolvimentista de Cipó. A população nativa foi marginalizada dos espaços e privada dos recursos naturais por interesses estrangeiros; assistiu tantos investimentos acontecerem, que não lhes eram acessíveis, e ainda teve que presenciar manifestações culturais como a vaquejada, o pífano, o reisado, muitas das quais pertencentes aos cipoenses menos abastados, e quando oportuno, servindo de divertimento e alegorias para as elites e visitantes. Aqui se apresenta duplamente a perversidade nas faces da violência física (exclusão, descaso, gentrificação, eugenização) e da violência simbólica (apropriação cultural, racismo recreativo, sexismo) para com a população nativa, de baixa renda, negra e trabalhadora rural. Segundo William (2019), a apropriação cultural está diretamente ligada ao racismo, e assim:

> Mas do que pressupor a existência de uma hierarquia racial biologicamente determinada, o racismo alimenta no imaginário coletivo a noções de superioridade branca e inferioridade de outros grupos étnicos, não reconhecendo a humanidade desses grupos. Os desdobramentos do racismo influenciam todas as instâncias da organização social (...). (WILLIAM, 2019, p. 71)



Imagens 70 e 71: Baianas (Ìyá Simplícia e outras filhas de santo) servindo comidas típicas regionais ao presidente Getúlio Vargas, vice-presidente Café Filho, Senador Assis Chateaubriand e ao Governador da Bahia Régis Pacheco. Fotos: João Martins e Gervasio Batista, 1952. Fonte: *Revista O Cruzeiro*. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=003581&pagfis=82098>. Acesso em 15 jun. 2020.

Imagem 72: Ìyá Simplícia e filhas de santo servindo a mesa do senador Assis Chateaubriand.
Foto: Valter Lessa, 1952. Fonte: Acervo pessoal de Valter Lessa.

A formação do Estado Brasileiro historicamente foi forjada e pautada nas organizações sociais que sempre privilegiaram as elites brancas, seus projetos de desenvolvimento e manutenções de poderes. Dessa forma, a apropriação cultural, assim como aconteceu na inauguração do Grande Hotel de Cipó, é uma tecnologia racista de silenciamento e embranquecimento das manifestações subalternizadas. O que não nos falta são exemplos diários, que atravessam à atualidade, de práticas de extermínios físicos e subjetivos dessas populações, sejam por meios excludentes, violentos, segregacionistas, de classe, raça e gênero. William (2019) ainda nos aponta que:

> Falar de apropriação cultural e desconsiderar sua relação com o racismo seria o mesmo que discorrer sobre escravidão negra sem citar as crueldades dos senhores de engenho. É justamente a estrutura racista que mantém a ideia de que existem culturas superiores e inferiores. Por que apagam ou alteram os

> sentidos dos elementos culturais africanos ou indígenas? O que faz crer que a origem desses elementos não deve ser valorizada? Só se responde a essas e a tantas outras perguntas sobre apropriação com a compreensão de seus vínculos com o racismo. (WILLIAM, 2019, p. 68-69)

A população nativa cipoense, majoritariamente de baixa renda e em sua maioria negra, se viu dentro da exclusão do projeto de desenvolvimento de Cipó, que prezou em explorar os recursos naturais da cidade para o atendimento das elites. Com as novas estruturas urbanísticas devidamente instauradas, a paisagem da cidade havia finalmente ganhado as formas luxuosas e com requintes monumentais inéditos para o interior do Estado da Bahia: as tentativas de explorar as águas termais chegaram ao fim com a execução dos insistentes planos capitalistas (Imagem 73 e 74).

Imagem 73: Vista aérea da Vila de Cipó, já com investimentos de Genésio Salles e antes da construção do Grande Hotel: 1) Balneário Termal com as fontes, 2) Radium Hotel, 3) Hotel Termal (antigo *chalet* da família Salles), 4) Praça Juracy Magalhães (em construção), 5) Casas populares (futuro local do Grande Hotel de Cipó), 6) Rio Itapicuru, 7) Casas populares. Autor desconhecido, 1935. Fonte: Acervo do Eng. Ney Vaz de Carvalho *apud* Santos Neto. Disponível em: <https://www.facebook.com/prefeituradecipo/photos/a.438158512936907/753635131389242>. Acesso em 05 set. 2020.

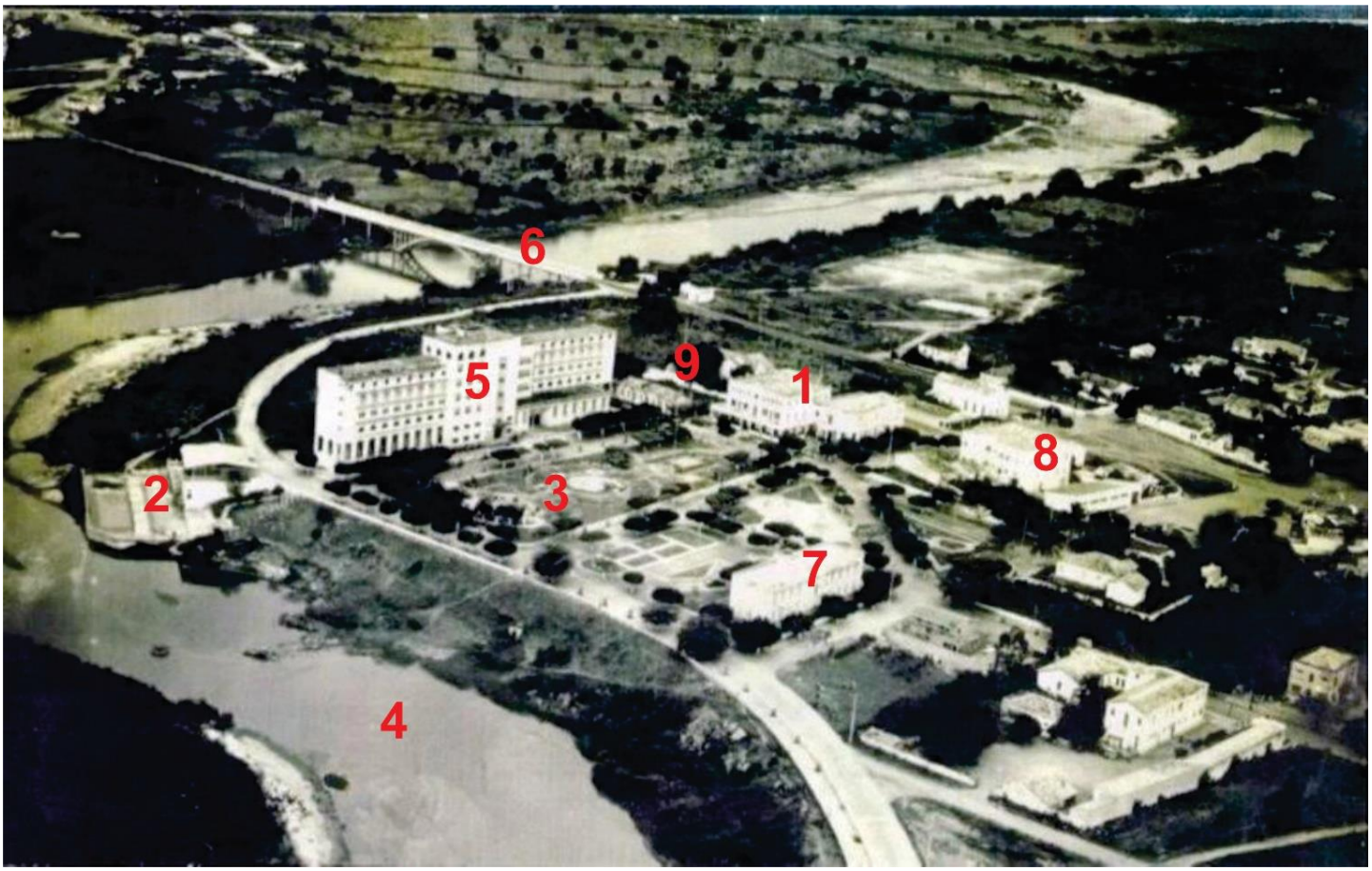


Imagem 74: Vista aérea da cidade de Cipó – as principais construções da investida desenvolvimentista termal: 1) Radium Hotel, 2) Balneário Termal com as fontes, 3) Praça Juracy Magalhães, 4) Rio Itapicuru, 5) Grande Hotel de Cipó, 6) Ponte Presidente Vargas, 7) Nova Prefeitura Municipal de Cipó; 8) Teatro Genésio Salles, 9) Local do Hotel Termal (antigo *chalet* da família Salles).
Autor e ano desconhecidos. Fonte: Sem informações.

Os fatos dentro da história cipoense revelam que a obra do Grande Hotel de Cipó foi um estatal e grande elefante branco[23] que nunca deu o retorno financeiro esperado, tendo pouco tempo de vida útil e gerando problemas para se manter funcionando. Assim como as outras estruturas do investimento termal, como o Balneário e o Radium Hotel, o Grande Hotel fora construído para atender aos visitantes ricos, não possuindo qualquer tipo de diálogo e agregação com a população local. Dessa forma, quando o público alvo passou a não frequentar mais a cidade, toda a engrenagem exploratória começou a ter sérios problemas para se manter, o que a levou anos mais tarde, à sua completa ruína.

[23] Ironicamente, e de um modo geral, o Grande Hotel de Cipó é chamado pela população de o "Grande Elefante Branco da terra". A diferença é que esse apelido é dado de maneira afetuosa e não pelo fato de a obra não ter mais a utilidade que se propõe. Porém, cabe várias interpretações: como também pelo fato de o prédio ser a maior construção e se encontrar no centro da cidade (chamando bastante à atenção pela altura e pela cor branca). É uma imagem realmente muito impactante e que afeta o imaginário das pessoas, pois o prédio se destaca na geografia de diversos ângulos e direções, pela sua imponência e decadência.

3. CONTEMPORANEIDADE: De um “plano sólido” ao fracasso de um empreendimento elitista

> Tudo que é sólido desmancha no ar. (Karl Marx / Marshall Berman)
>
> Não há, portanto, “remontar” histórico senão por meio da “remontagem” de elementos previamente dissociados de seu lugar habitual. Modo de dizer que só se construirá um saber histórico filosoficamente digno desse nome ao se expor, além das narrativas e fluxos, além das singularidades de eventos, as heterocronias (...) dos elementos que compõem cada momento da história. (Georges Didi-Huberman)

Nas primeiras décadas do século XX, apesar de todos os investimentos ocasionados pela parceria público-privada, com as iniciativas de estruturação da Vila em torno de uma exploração das águas cipoenses, além da criação de um turismo termal e essas tentativas serem lidas pela historiografia oficial da cidade como algo benéfico, algumas mudanças políticas, sociais e científicas importantes afetaram os planos que Salles e o Governo Baiano tinham para Cipó. Como veremos adiante, esses eventos acabaram levando a um fracasso comercial e turístico dessa parceria, gerado por um projeto que não se sustentou, se mostrou falido e pautado por demandas elitistas estrangeiras à localidade.

Por ser um projeto de desenvolvimento político e econômico para a cidade, que não se interessou em agregar positivamente a população local cipoense, as ações ocasionadas pela parceria público-privada além de gerarem um cenário de marginalização, eugenia e gentrificação, também não reconheceram essas pessoas como pertencentes àquele território e muito menos como detentoras das suas riquezas naturais, principalmente das águas termais, e seus saberes populares que vieram muito antes de qualquer estudo científico sobre as águas da região.

Esse é um dos pontos centrais para se compreender o porquê do desenvolvimento turístico da cidade não se manter próspero e ruir, pois foi pensado, gerido e realizado para atender às elites e pessoas que não viviam em Cipó, não havendo uma integração com a população local, criando assim uma dependência econômica e social que teve sua base em um turismo termal segregacionista.

Além disso, nas décadas seguintes a 1920, fatores como o desenvolvimento da farmacologia e a difusão dos antibióticos, a substituição dos tratamentos baseados na

hidroterapia por aqueles de ordem alopáticas, a proibição dos jogos de azar no território brasileiro em 1946 e, principalmente, o fim da concessão de Salles[24] para continuar explorando as águas termais, interferiram nos rumos da Estância Hidromineral de Cipó que, de acordo com Santos Neto (2013), foi perdendo o fluxo de turismo, tendo nos anos 1980 o seu último fôlego, em uma tentativa de recuperação pelo Governo Estadual da Bahia.

Ao escrever uma nota[25] sobre o falecimento de Genésio Salles, Nivaldo Pereira Salles[26] relata sobre os feitos do que descreveu como o "homem realizador, sozinho, com o sacrifício do seu patrimônio e de sua felicidade, [que] criou a Estância de Caldas do Cipó, a maior estação de águas termais do norte do Brasil". Ainda seguindo com os dados biográficos, o autor aponta que mesmo com tantos esforços individuais, Genésio Salles não teve o devido reconhecimento dos feitos que idealizou para a cidade, pois:

> Como prêmio, o governo do estado, alegando motivo absurdo, em dezembro de 1963, rescindiu o contrato de concessão das águas termais, dando um castigo imerecido ao Dr. Genésio Salles, o ousado fundador da Estância Termo Medicinal de Caldas do Cipó, tomando-lhe, gratuitamente, um grande patrimônio, ferindo-lhe mortalmente um enorme ideal, tirando-lhe a saúde, finalmente, a vida. (SALLES, Nivaldo Pereira., s.d. [S. I.])

Voltemos, mais uma vez, para a narrativa de desbravador que foi criada sobre a figura de Genésio Salles e também da parceria e disputas capitalistas que aconteceram entre o mesmo e o Estado. Podemos compreender que depois que Salles conseguira retornos concretos nas explorações das águas, houve um interesse por parte do poder público de ter o controle da Estância Hidromineral de Cipó, do seu desenvolvimento e dos lucros ocasionados pelos fluxos turísticos das elites que existiam através das movimentações empresariais de Salles. Um dos maiores exemplos dessa investida estatal é a inauguração do Grande Hotel de Cipó, em 1952, através de uma imponente e moderna construção para a cidade nunca vista em toda a região (SANTOS NETO apud Bahia, 2023, p. 113-114 2023).

[24] Justamente por sua influência e renome, além de ser um dos principais investidores e entusiastas do uso medicinal das águas termais cipoenses, Genésio Salles atraía muitos ricos visitantes para o tratamento hidroterápico na cidade. O fim da sua concessão, na década de 1960, também contribuiu para a decaída do turismo em Cipó.

[25] Esse documento é um recorte de jornal de época, pertencente ao acervo pessoal da família Salles. Infelizmente não se tem conhecimento do nome do jornal e nem da data de publicação do texto.

[26] Um dos filhos de Genésio Salles.

É interessante observar também como Nivaldo Pereira Salles (s.d. [S. I.]) discorre na nota sobre a "Estância Termo Medicinal de Caldas do Cipó" como "um patrimônio" que foi "tomado gratuitamente das mãos de Genésio Salles". Ora, as fontes termais nunca possuíram dono, sendo os bens comuns naturais da cidade de Cipó e do povo cipoense. Há relatos documentados[27] de que tanto a população local, assim como muitos viajantes, já utilizava essas águas em benefício próprio desde antes do século XVIII.

Há na figura de Genésio Salles a mais genuína representação desse projeto de desenvolvimento que se instaurou na cidade. Ele investiu capital financeiro, junto com a sociedade que fez com o seu irmão Américo Salles, tempo e influência nas águas termais e nas estruturas turísticas, mas, durante anos, Salles lucrou com os hóspedes que utilizavam o Balneário Termal e que se instalavam no Radium Hotel (do qual continuou dono, mesmo após o fim da concessão), além de ganhar isenções tributárias estatais durante todos os anos que esteve em Cipó. Pode-se dizer que pelo acordo com o Estado para a exploração das águas cipoenses, como já vimos nos capítulos anteriores, Salles não só conseguiu divulgar em periódicos acadêmicos, revista e jornais, as suas pesquisas sobre as propriedades medicinais das águas termais, como empreender seus negócios e investimentos, além de projetar o seu nome e da sua família para todo o país, utilizando os recursos naturais cipoenses para tal efeito, ou seja, ele investiu seus recursos por interesse próprio e obteve rendimentos de um bem público, com toda a engrenagem turística que ajudou a criar.

Como vimos no capítulo anterior, quem tomou as fontes termais como objeto pessoal foi o próprio Salles, que juntamente com o aval do Estado, invadiu, colonizou, privatizou, marginalizou a população local do entorno das fontes e a privou do seu próprio uso. Aqui, não fazemos um ataque pessoal à figura de Genésio Salles, mas sim ao que ele representou e como se fez presente dentro desse projeto de desenvolvimento pautado na exclusão e que nunca foi posto em questionamentos dentro da historiografia cipoense.

Se faz mais que necessário rever essa narrativa desenvolvimentista romantizada que é propagada sobre Cipó e ir muito além das nostalgias e das ações visionárias defendidas e difundidas pelas narrativas que giram em torno das realizações de Salles e do Estado. Precisamos trazer à tona os fragmentos e os novos elementos discursivos para criar tensionamentos dentro do que é compreendido como a construção identitária, histórica e social da cidade de Cipó. É urgente a ação de encontrar, fragmentar e remontar

[27] Carta do padre Antônio Monteiro Freire ao vice-rei do Brasil em 1730. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/cipo/historico>. Acesso em 06 mar. 2023.

as peças que formam a genealogia da cidade, discutindo-as dentro dos seus próprios contrastes e expandindo-as para novas perspectivas culturais e sociais.

Não há nada de heroico ou de desbravador nessas ações público-privadas que ocorreram na cidade, através da exploração termal. Ou melhor, poderíamos formular algumas questões: por que essa narrativa ainda insiste em ser contada quando se fala sobre a história de Cipó? Quais interesses prevalecem quando é perpetuada a narrativa aura de que tudo que aconteceu na exploração das águas termais foi maravilhoso e produtivo para a cidade? Qual construção de cidade foi essa e para quem ela buscou agregar? Cipó seria mais desenvolvida financeiramente e com menos contraste sociais se esse modelo de desenvolvimento que foi posto tivesse tido êxito até a atualidade? A população local teria um papel de protagonista no turismo cipoense nos dias atuais?

Àquela época, acreditamos que dificilmente teríamos um cenário diferente do que foi realizado no município de Cipó, pois havia bastante interesse medicinal e econômico nas abundantes águas termais cipoenses, com a real possibilidade de exploração e apoio do Estado, além de uma narrativa pautada na modernização dos interiores brasileiros como política pública e da importância da hidroterapia como tratamento para a saúde. Antes de Salles, houve algumas tentativas empresariais em outras parcerias público-privadas para a exploração das águas termais cipoenses, mas sem muito êxito. Possivelmente a lógica exploratória que foi posta se repetiria. Também é importante salientar que a formação do município cipoense se daria de outra maneira, sem a existência das águas termais e das manifestações culturais presentes em seu território.

Assim como aconteceu com todo o território nacional, que foi moldado pelo colonialismo, pela mentalidade extrativista e inconsequente sobre a exploração dos recursos naturais, com os extermínios subjetivos e físicos de povos originários, residentes às localidades e pela escravização de pessoas negras – mesmo com tudo isso, e muito por conta do silêncio velado das narrativas oficiais, historicamente as versões difundidas e aceitas sempre foram as contadas pelos colonizadores ou por quem detém poderes simbólicos, financeiros ou físicos. Ainda hoje, acompanhamos diversos casos dessa lógica colonial, como por exemplo, as gerações de famílias políticas espalhadas por todo país, que influenciam diretamente na esfera pública, em prol de causas próprias e que descendem dos coronéis e grandes latifundiários do passado recente. Esse exemplo político também se repete em Cipó, com algumas famílias se perpetuando, por gerações, em cargos da gestão pública municipal.

Por causa do interesse nos rumos turísticos cipoenses, o Estado começa a investir em outras estruturas e, buscando atrair mais gente, finalmente chega ao projeto mais ousado, que foi a construção do Grande Hotel de Cipó, com a sua inauguração no ano de 1952. Essa ação criou uma concorrência com o Radium Hotel e afetou diretamente onde Salles tinha todas as facilidades para si: através da clientela dos banhistas e turistas. Vale ressaltar que essa parcela de visitantes abastados foi formada diretamente pelas ações empresariais de Salles durante os anos, através das propagandas em jornais e revistas de todo o país, como vimos nos capítulos anteriores.

Com o cenário adverso para a utilização das águas termais e para o turismo cipoense, o público que sustentava o investimento da estrutura termal foi ficando cada vez mais reduzido, muito em decorrência do baixo custo de outras formas de tratamento de saúde, ocasionadas pelos avanços da medicina alopata, como também por não precisarem fazer os altos investimentos na estação das águas termais (que duravam dias, com custos de transporte e hospedagem, por exemplo). Além disso, com a proibição dos jogos de azar no Brasil, os cassinos do Radium Hotel e do Grande Hotel que atraíam a classe financeira dominante, já não faziam mais sentido. O Estado havia apostado alto com a construção do Grande Hotel, mas não obteve um retorno significativo com a obra, que foi decaindo a incidência de hóspedes que tinham condições de pagar pelas acomodações luxuosas e seletivas (SANTOS NETO, 2013, p. 115).

Desde o final da década de 1990, a cidade de Cipó se encontra em profunda crise turística e não consegue ter uma rotatividade de visitantes e turistas que movimentem a economia local com essa atividade que pode vir a ser muito rentável para o município, através de uma nova perspectiva turística, como discutiremos no capítulo seguinte. As construções históricas do centro da cidade foram tomando um aspecto sombrio e fantasmagórico, como se incorporassem e refletissem em imagens, sons e sentimentos, a ordem dos interesses exploratórios iniciais, metaforicamente como se fossem o estado desgastado e corrompido da pintura de Dorian Gray[28], como que insistissem em revelar para todo mundo as rasuras dos acontecimentos na formação da cidade de Cipó, afirmando diariamente que o que está vivo e resiste desde antes dessa investida exploratória é a sua própria população cipoense – com as suas manifestações culturais, pertenças materiais, imateriais e territoriais.

[28] O Retrato de Dorian Gray, romance do escritor irlandês Oscar Wilde, tendo a sua primeira publicação no ano de 1890.

Com o abandono gradativo da estrutura turística e histórica da cidade, atualmente o Grande Hotel se encontra depredado, saqueado, com pilhas de lixos das mais variadas ordens em seu interior, e com uma significativa parte da sua estrutura destruída por um incêndio ocorrido no ano de 2009 (Imagens 75-80). Mesmo com esse cenário, a prefeitura municipal utiliza alguns anexos do térreo como órgãos públicos, além da câmara de vereadores funcionar em um desses espaços, e nos fundos do hotel funcionar a garagem e oficina dos automóveis municipais.

Imagens 75 e 76: Grande Hotel de Cipó em Chamas – incêndio ocorrido no ano de 2009. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-whxOR9rS0c&ab_channel=LandioMiranda>. Acesso em 08 out. 2020.

Imagens 77 - 80 (a partir da esquerda)*:* Interior do Grande Hotel de Cipó – incêndio e lixos acumulados, espalhados por diversos espaços internos e externos (documentos eleitorais da década de 1940, contratos e notas fiscais da prefeitura municipal das gestões anteriores). Perspectiva do interior do Grande Hotel de Cipó com a pérgola ao fundo – depredações, descasos e abandonos. Fotos: Talbert Igor, 2016.

O Balneário Termal, com suas fontes e piscinas, encontra-se em um processo contínuo de degradação, mesmo com a existência e potencialidades das fontes termais ainda permanecerem lá, sendo submersas de tempos em tempos pelas cheias do rio Itapicuru (Imagens 81-84). Mesmo com as ruínas desse arcabouço turístico, as primeiras e históricas fontes termais continuam existindo e jorrando suas águas com propriedades medicinais em direção ao rio Itapicuru. Porém, por causa do abandono, da sua estrutura bastante danificada, com grande vegetação espalhada por toda a área, lama, lixos e entulhos, o Balneário Termal não é utilizado nem possui facilidade de acesso.

Imagem 81 (à esquerda): Bebedouro termal do Balneário de Cipó (*buvette*) – a água do local é de uma fonte (Prado Valladares).

Imagem 82 (à direita)*:* Fonte da piscina termal do Balneário. Ambas continuam jorrando água termal, assim como as das casas de banho, em direção ao rio Itapicuru. Fotos: Talbert Igor, 2016.

Imagens 83 e 84: Interior do Balneário Termal de Cipó (com as casas de banho ao fundo) e vista aérea (com a piscina termal e o rio Itapicuru, ambos ao fundo) – local completamente abandonado, mesmo com as fontes jorrando água termal medicinal. Fotos: Talbert Igor, 2016.

O prédio do Radium Hotel está fechado desde a década de 1980, com a sua estrutura comprometida, saqueada, depredada, também com pilhas de lixos e com risco de desabamento (Imagens 85-96).

Imagens 85-89*:* Alguns Interiores do Radium Hotel de Cipó – depredações, descasos, incêndio e estrutura comprometida com risco de desabamento. Fotos: Talbert Igor, 2016.

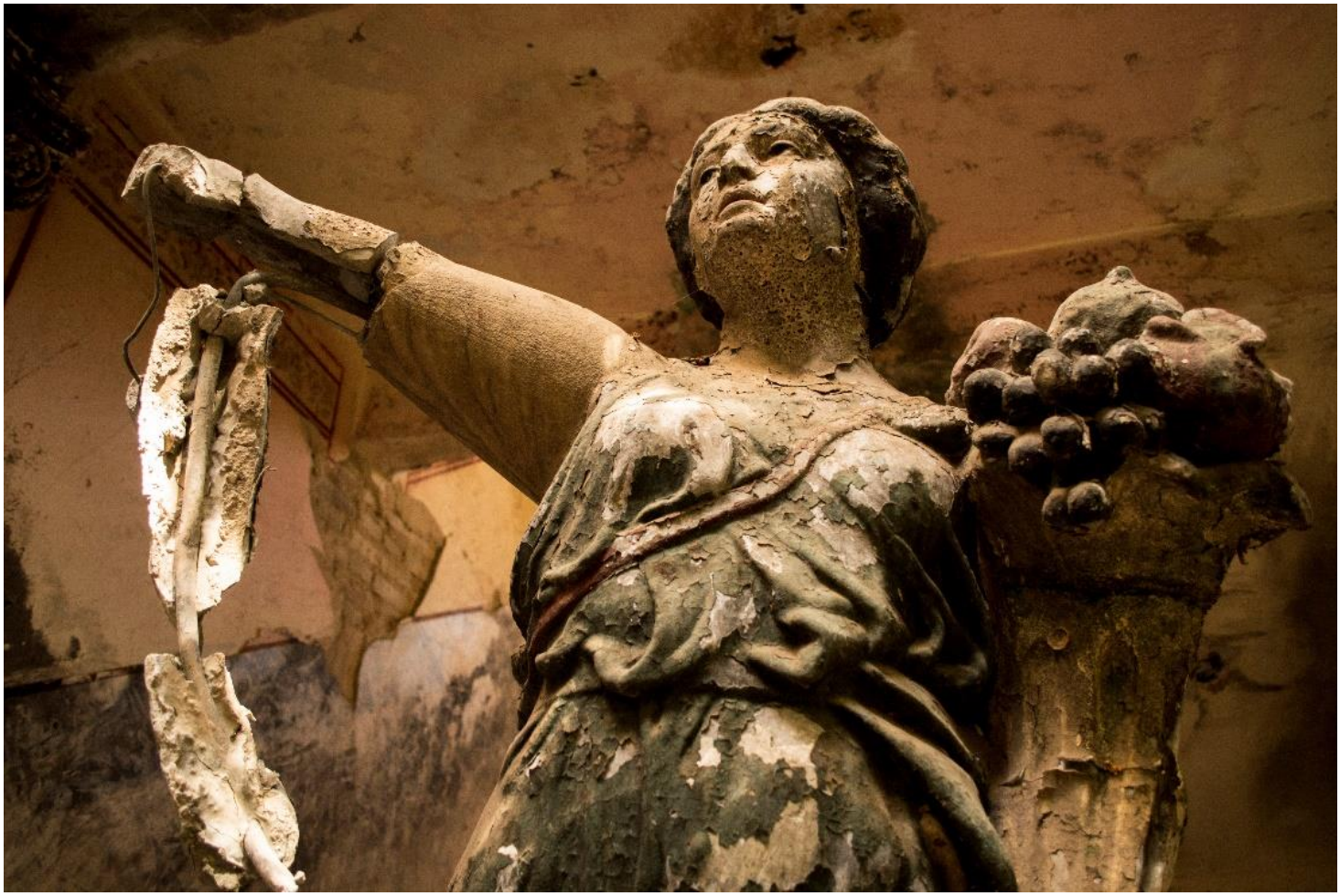
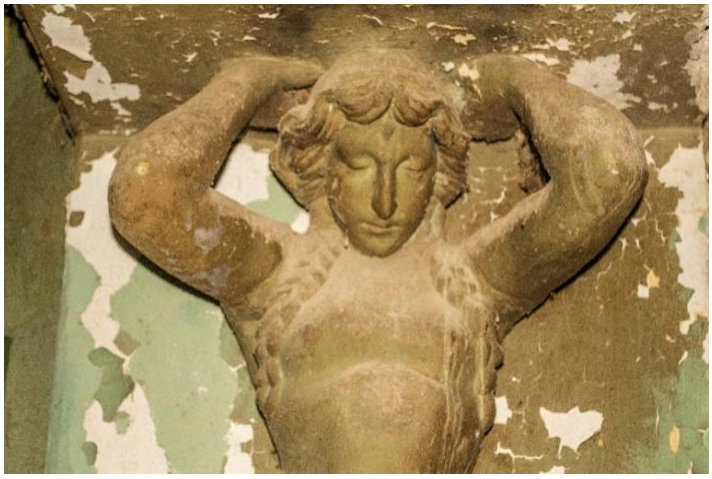


Imagem 90*:* Estátua do estilo greco-romana no interior do Radium Hotel de Cipó. Título da fotografia: "Ruínas Fantasmagóricas de um Projeto Excludente". Essa fotografia foi premiada com o segundo lugar no *XI Prêmio de Fotografia – Ciência & Arte*, do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), edição 2021, na cidade de Brasília - DF. Foto: Talbert Igor. Ano: 2016. Disponível em: <https://www.gov.br/cnpq/pt-br/assuntos/noticias/premios/cnpq-anuncia-os-vencedores-do-xi-premio-de-fotografia-ciencia-arte>. Acesso em 16 ago. 2022.

Imagens 91 e 92*:* Estátuas e esculturas no interior do Radium Hotel. Fotos: Talbert Igor, 2016.



Imagens 93 e 94*:* Interior do Radium Hotel com estátuas, vitrais e pinturas – resquícios do luxo de outrora. Fotos: Talbert Igor, 2016.

Imagens 95 e 96: Radium Hotel – esfinge grega em uma das entradas externas e vista aérea parcial do prédio (com o telhado desabando e plantas crescendo nas paredes), ao fundo, uma piscina termal. Fotos: Talbert Igor, 2016.

Por outro lado, existem na cidade algumas estruturas de lazer que funcionam e atendem à população, como as piscinas termais e não termais, cascatas, fontes, bicas e o próprio rio Itapicuru. Porém, esses atrativos possuem pouco uso da sua real potencialidade turística, econômica e social, já que poderiam ser utilizados para atrair e formar um novo público turístico para o município, assim como expandir o lazer e a utilização para a própria comunidade cipoense. A maioria desses espaços se encontra no centro e o restante espalhados pela zona rural do município.

A estrutura turística construída em Cipó é reconhecida pelo Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia (IPAC) como um dos conjuntos arquitetônicos-urbanísticos *Art Déco*[29] e neocoloniais mais bem conservados do Brasil. Mesmo o centro histórico da cidade sendo tombado pelo IPAC desde 2008[30], suas construções históricas se encontram abandonadas ou indevidamente preservadas, se deteriorando ano após ano.

Ao relatar sobre a formação cipoense e o posterior declínio da sua estrutura turística, Santos Neto (2013) afirma que o Grande Hotel de Cipó:

> Do ano de inauguração até o final dos anos 1960, quando foi fechado, o hotel funcionou atraindo um público seleto, a exemplo dos hotéis-cassino fechados em 1946, inclusive com a prática de jogos de azar, cujas condições legais de funcionamento não foram ainda identificadas. Os hóspedes vinham de outros estados e da capital e, para tanto, o arrendatário mantinha uma linha de táxi aéreo exclusiva, direta de Salvador. (...) O hotel permaneceu fechado por muitos anos até que em 1982 passou por reforma promovida pelo Governo do Estado, quando foi reduzido o número de leitos e metade do edifício passou a abrigar o Centro Administrativo Regional do Nordeste da Bahia. Em antigos ambientes sociais, como salões de festas e cassino, passaram a funcionar uma agência bancária e o Fórum da Comarca de Cipó. No final dos anos 1980, o hotel já havia sido fechado novamente por não conseguir manter financeiramente, ficando suas instalações sob-responsabilidade da Prefeitura Municipal. Não sofreu mais mudanças significativas em suas instalações e atualmente encontra-se parcialmente fechado à exceção da área do antigo cassino, que abriga a Câmara de Vereadores de Cipó e de algumas salas no subsolo ocupadas pela prefeitura. (SANTOS NETO, 2013, p. 115)

Podemos perceber como a cidade precisou se reorganizar com a decaída dos investimentos outrora realizados, alterando suas instituições e estruturas urbanas, em uma tentativa de utilizar em seu próprio uso, aquilo que outrora não lhe pertencia. Percebemos também como o Estado lidou com as adversidades ocasionadas pela falta de utilização do

[29] Art Decó é um termo de origem francesa que denomina um estilo que prezava pelas formas geométricas e se destacou nas vertentes das artes visuais, arquitetura, moda, desenho industrial e cinema. Esse estilo teve início na Europa e o seu apogeu se deu na década de 1920. Disponível em: <https://www.infoescola.com/movimentos-artisticos/art-deco/>. Acesso em 22 set. 2022.

[30] Disponível em: <http://www.bahia.ba.gov.br/2008/03/noticias/cultura/ipac-inicia-tombamento-de-conjunto-arquitetonico-de-cipo/>. Acesso em 08 out. 2020.

Grande Hotel, cedendo pouco tempo depois o seu uso à prefeitura municipal de Cipó. Depois dessa troca de gestão entre os órgãos públicos, o prédio foi aos poucos sendo depredado, saqueado e entulhado com lixos de diversas ordens, além de ter em seu interior pilhas queimadas de documentos, madeiras e paredes queimadas, comprovantes eleitorais e licitações públicas de gestões municipais anteriores que datam desde a década de 1940, e que ainda permanecem lá, em amontoados de cinzas, ferrugens e papéis.

Os destroços deste projeto turístico falido estão marcadamente presentes no imaginário e no cotidiano da cidade, nas praças e vias principais, que remontam incisivamente à memória coletiva comunitária a ausência de algo que se perdera – algo que, de fato, não lhe agregou positivamente, uma estrutura elitista da qual ela nunca usufruiu ou foi incluída como beneficiária. Restou para a população cipoense o fantasma dessa ruína e uma falsa memória, construída pelas narrativas oficiais sobre a cidade.

Na década de 2010, surgiram algumas promessas e projetos de revitalização do Grande Hotel e do Balneário Termal, tanto por parte do Estado[31], como pela prefeitura municipal e de investidores privados. Houve também a tentativa de Cipó em concorrer com outras cidades da região Semiárido Nordeste II [32] para sediar a Universidade Federal do Nordeste da Bahia, utilizando parte da estrutura do Grande Hotel para a universidade, mas, ao final, a sede foi para a cidade vizinha de Ribeira do Pombal[33]. Além disso, existiu a possibilidade de investimentos de uma empresa de cosméticos para a utilização das águas termais cipoenses como matéria prima de alguns dos seus produtos, mas não foi adiante.

No ano de 2006, também houve a intenção por parte da prefeitura municipal de construir uma casa de cultura com um museu da história da cidade no antigo terreno do Hotel Termal[34]. Surgiu até a possibilidade de uma emenda parlamentar para custear o projeto, como também um estudo prévio (por parte da câmara de vereadores) da sua

---

[31] Disponível em: <http://www.secom.ba.gov.br/2015/11/129217/Governo-anuncia-projeto-de-restauracao-do-antigo-balneario-de-Cipo-neste-sabado.html>.
<http://www.ipac.ba.gov.br/noticias/joia-do-art-deco-no-brasil-cipo-ganha-projeto-de-restauro-amanha-14>. Acesso em 08 out. 2020.

[32] Cipó faz parte desse território cultural da Bahia juntamente com outros municípios. Disponível em: <http://www2.cultura.ba.gov.br/territorios-culturais/semi-arido-nordeste-ii/>. Acesso em 04 set. 2021.

[33] Disponível em: <http://www.bahianapolitica.com.br/noticias/32475/universidade-federal-do-nordeste-da-bahia-em-ribeira-do-pombal.html>. Acesso em 04 set. 2020.
Disponível em: <https://atarde.uol.com.br/opiniao/noticias/o-sertao-do-conselheiro-e-a-universidade-do-nordeste-da-ba-1600381>. Acesso em 04 set. 2020.
Disponível em: <http://portaldosisal.com.br/regiao-sisaleira/ribeira-do-pombal-sediara-futura-universidade-federal-do-nordeste-da-bahia>. Acesso em 04 set. 2020.

[34] O Hotel Termal (antigo chalé) existiu bem antes do Radium Hotel e pertencia à família de Genésio Salles. Ficava localizado entre o Grande Hotel e o Radium Hotel.

viabilidade. Porém, essa proposta nunca saiu da ordem das ideias. As novas possibilidades de reavivar o turismo da cidade animaram os cipoenses, contudo, essas notícias ventiladas não passaram de especulações e o cenário de ruína não se alterou.

3.1 Um saudosismo que ainda permanece em meio às rasuras do tempo

> De onde, de que lugar e de que tempo nos fala esse fantasma? (...) O tempo não faz apenas ecoar: ele trabalha. Constrói-se e desmorona, desagrega-se e se metamorfoseia. Desliza, cai e renasce. Enterra-se e ressurge. Decompõe-se, recompõe-se: em outro lugar ou de outra maneira, em tensões ou em latências, em polaridades ou ambivalências (...).
> (Georges Didi-Huberman, 2013)

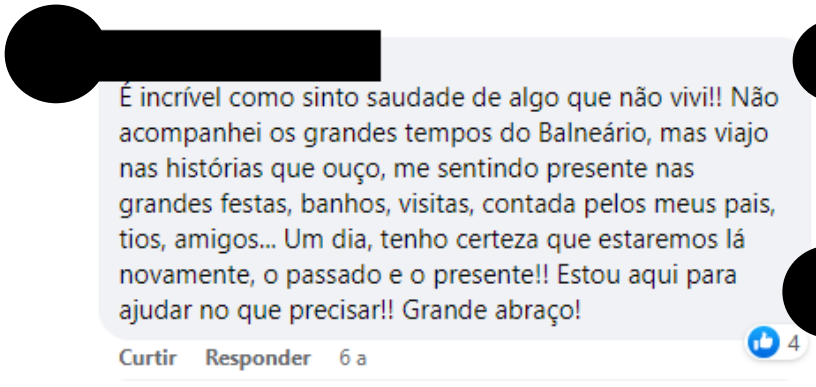
Por meio da relação entre a ausência sentida de um retorno ao turismo que a cidade já possuiu, juntamente com as presenças abandonadas das construções dessa época, ainda hoje existe um saudosismo generalizado por parte dos cipoenses em poder recuperar as suas riquezas históricas materiais. Esse saudosismo está ligado a uma vontade de rever o fluxo turístico funcionando, revitalizando a sua economia e gerando um conforto na autoestima comunitária. Um turismo termal baseado na própria historiografia oficializada da cidade, com a sua aura, imponência, influência e poder econômico, como veremos mais adiante, no decorrer desta seção.

Por conta disso, há no imaginário coletivo o valor às essências da cidade como sendo as águas termais, a narrativa e os investimentos relacionados às presenças de Salles e do Estado, assim como os antigos prédios luxuosos, e a crença de que tudo estaria melhor na vida municipal caso estes funcionassem, como aconteceu em décadas anteriores. Mesmo que historicamente existam, na cidade de Cipó, manifestações populares diversas e a insurgência de grupos culturais em seu território, a valoração da cultura local pela população e pela historiografia oficial municipal, na maioria das vezes, fica centrada neste sentimento de nostalgia imposto pelo desenvolvimento exploratório do passado e dos monumentos abandonados, como veremos logo mais. A mesma perspectiva valorativa de pertença não se aplica à própria diversidade cultural existente no município. Muitas dessas manifestações culturais cipoenses são desconhecidas dentro

da própria cidade, assim como o não reconhecimento dos seus mestres e mestras faz parte desse cenário, como discutiremos na próxima subseção.

Acreditamos que o saudosismo cipoense está diretamente ligado ao declínio da cidade como um destino turístico termal, juntamente com o abandono e a não preservação dos seus bens materiais e imateriais, assim como a falta de perspectiva para as soluções dos problemas econômicos, sociais e de desenvolvimento municipal. Além disso, o desconhecimento, a falta de uma visão crítica, o não tensionamento da própria história fundante, a não valoração das manifestações culturais populares existentes, com os interesses políticos municipais divergentes que perpetuam de gestão para gestão, também atrasam e dificultam as iniciativas de fortalecimentos sociais e culturais em prol do bem-estar coletivo.

Essas são algumas das principais adversidades historicamente presentes na cidade de Cipó, fazendo com que os cipoenses se apeguem à nostalgia de "um tempo áureo" que, sobretudo os mais jovens (Imagens 97 e 98), nunca presenciaram com os próprios olhos. Esse saudosismo está presente no dia a dia e na atmosfera que pulsa no imaginário do município, como presenciei e fui afetado por ele durante a minha infância, adolescência e início da vida adulta, sendo morador da cidade de Cipó.



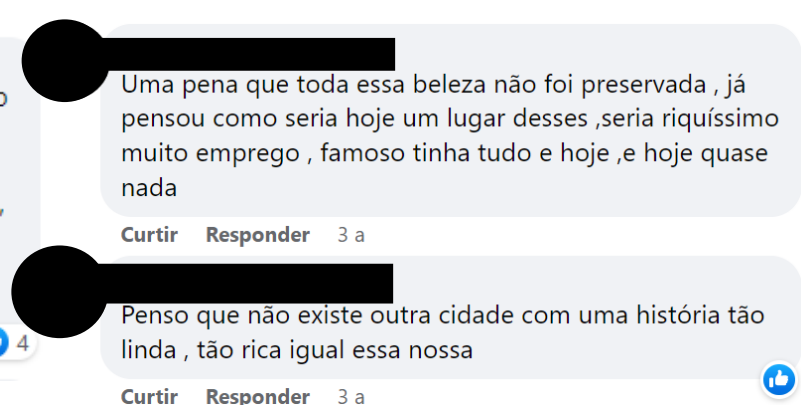


Imagem 97 (à esquerda)*:* Comentário saudosista na publicação do grupo do Facebook Fórum Cipó, a respeito de fotografias antigas do Balneário Termal. Por causa das ruínas desse desenvolvimento, o saudosismo faz parte da atmosfera cotidiana da população cipoense há bastante tempo. Postagem datada de 04 de novembro de 2015.
Disponível em: <https://www.facebook.com/forumcipo/posts/pfbid02e6o1LBbVyQ298Qz9BkcMaxBnCh2mNcaDgFsyNKWA6V6AppQoosiFiDvbgNSY7QAbl>. Acesso em 08 out. 2022.

Imagem 98*:* Comentários sobre fotografias antigas de Cipó no grupo do Facebook Fórum Cipó, exaltando a "história linda, tão rica" do desenvolvimento da cidade.
Disponível em: <https://www.facebook.com/forumcipo/posts/818574181663140/>. Acesso em 08 out. 2022.

O mesmo sentimento nostálgico, de ausência e desejo da volta do turismo cipoense também me foi relatado em conversas informais durante o trabalho de campo dessa pesquisa, o que me levou a observar esse fenômeno em outros espaços, recolhendo documentos, vídeos, fotografias, debates nas redes sociais e demais plataformas virtuais, como exemplificados nos dois exemplos anteriores.

Ao mapear alguns grupos e páginas dedicadas ao município de Cipó e que estão presentes nas plataformas do Facebook, Instagram e Youtube, encontramos uma grande comunidade de membros/as ativos, em sua maioria de cipoenses que vivem em Cipó ou em outros municípios, localidades e Estados, assim como pessoas e visitantes que conheceram a cidade e que já se hospedaram no Grande Hotel, por exemplo, como também as presenças de simpatizantes que conhecem um pouco da história cipoense. Dediquei uma maior atenção e tempo de análise dos conteúdos da página sobre a cidade Cipó no Facebook chamada "Fórum Cipó"[35], recolhendo informações, fotos e discussões existentes nas postagens entre os anos de 2012 à 2022. Também analisei conteúdos no perfil oficial da Prefeitura Municipal de Cipó, gestão 2021-2024, e de reportagens sobre a cidade de Cipó e o declínio do seu turismo termal.

O comentário presente em uma discussão na comunidade Fórum Cipó (Imagem 97), ilustra como a narrativa saudosista faz parte do imaginário da população cipoense, exemplificando a busca por "uma presença entre esse passado e o presente". Seguindo, o relato nos leva e aponta para a sensação que podemos chamar de uma *falsa memória coletiva*, quando a pessoa que escreve, afirma que "sente saudades de algo que não viveu", algo que só os "grandes tempos" puderam proporcionar (Imagem 97). A mesma perspectiva saudosista e romântica pode ser observada no texto (Imagem 98), juntamente com a vontade de reaver toda a engrenagem do passado, funcionando para um bem-estar no presente, com a exaltação da historiografia oficial difundida sobre o desenvolvimento de Cipó, ao que chama de "história tão linda e rica" (Imagem 98).

Analisando alguns conteúdos presentes na página Fórum Cipó datados do ano de 2012 à 2022, com temáticas diversas, que vão desde discussões sobre a cidade, acontecimentos locais, política, memória, fotografias antigas e questões relacionadas ao

[35] É uma comunidade dedicada à cidade de Cipó na plataforma do Facebook e que atualmente conta com 2,5 mil seguidores. É um local de debates, circulação de informações sobre Cipó, registros históricos e questionamentos sobre a gestão municipal. Em seu perfil aparece o seguinte texto de descrição da comunidade: "Esta página tem como objetivo principal facilitar o contato entre os interessados em discutir questões relativas ao município de Cipó-BA, através de um fórum permanente". Disponível em: <https://www.facebook.com/forumcipo>. Acesso em 18 de fev. 2023.

desenvolvimento municipal, encontramos outros exemplos (Imagens 99 e 100) que reafirmam o sentimento de saudosismo cipoense de falsa memória, em relação ao declínio turístico da cidade e as suas ruínas, que afetam, direta e indiretamente, subjetividades e corpos físicos de todas as gerações.

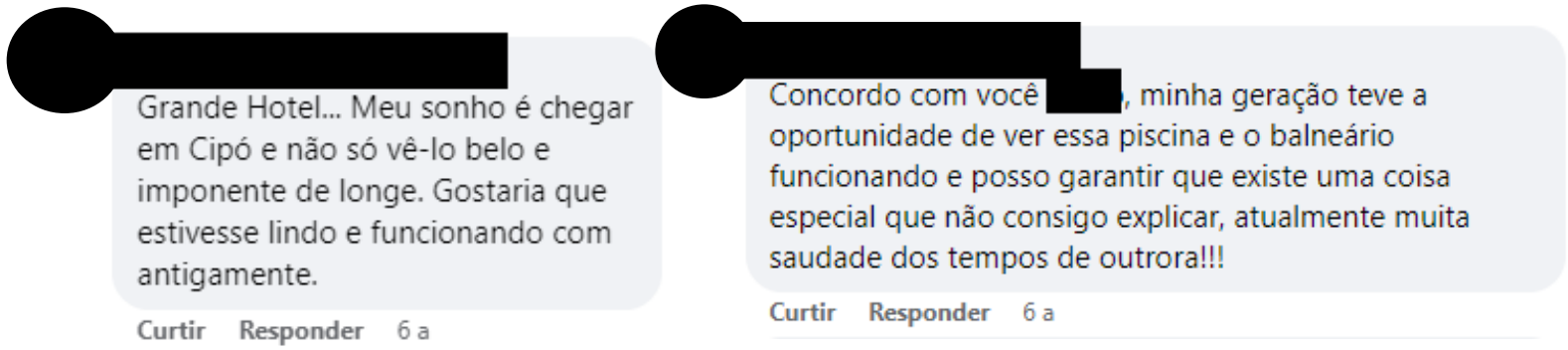


Imagem 99*:* Comentário nostálgico na publicação da página do Facebook Caldas de Cipó, sobre uma fotografia aérea da cidade com o Grande Hotel ao centro. Postagem datada de 14 de julho de 2013.
Disponível em: <https://www.facebook.com/historiacipoense/photos/pb.100066977140889.-2207520000./492674647475650/?type=3>. Acesso em 04 out. 2022.

Imagem 100*:* Outro comentário em uma publicação do grupo do Facebook Fórum Cipó, sobre o Balneário Termal. Postagem datada de 08 de março de 2016.
Disponível em: <https://www.facebook.com/forumcipo/posts/488764734644088>. Acesso em 08 out. 2022.

Por serem construções e prédios históricos localizados no centro e se constituírem como as maiores construções, se destacando na geografia da cidade, essas ruínas influenciam na própria configuração, subjetividades e rotina cipoense. Em várias perspectivas e ângulos que se projete o olhar dentro de Cipó, há de se perceber o destaque central do Grande Hotel, com a sua arquitetura e texturas brancas chamativas, por exemplo. A Praça Juracy Magalhães, que é um dos principais locais de encontro da população para o lazer e a socialização, também está localizada no centro e ao redor dela estão as demais ruínas do Grande Hotel, o Balneário Termal, Radium Hotel e o Teatro Genésio Salles. Além disso, essa parte central da cidade de Cipó é rota de circulação diária para a maioria da população, onde acontecem contatos sociais, trocas imagéticas e relacionais entre as pessoas e esses monumentos.

O saudosismo da população cipoense pode ser percebido de maneiras diversificadas e pode ser analisado para além dos relatos orais, conversas, textos sobre a cidade e documentários audiovisuais. Comumente pode ser encontrado também em depoimentos orais da própria população, como também de pessoas mais idosas que

conheceram a Cipó do passado, além das redes sociais em formato de textos, fotografias ou vídeos. A maioria desses relatos atravessam as próprias histórias pessoais e se confundem com um tempo não vivido por boa parte da população, mesclado por informações e estória[36] que as mesmas não vivenciaram ou que não usufruíram da estrutura elitista, mas que a própria cidade as lembra através das ruínas dos seus monumentos, da ausência fantasmagórica dessas construções e, muitas vezes, pela da falta de perspectiva em relação à utilização das águas termais como fonte de renda através do turismo[37].

Como percebemos, existe dentro da cidade toda uma perpetuação coletiva de sentimentos saudosistas relacionados ao que é difundido como tempos áureos do turismo cipoense, que são passados em lembranças individuais, sociais, familiares e geracionais. É comum ouvir de pessoas, jovens e mais velhas, histórias e detalhes de como a cidade recebia muitos visitantes, da época em que pessoas famosas se hospedavam no Grande Hotel, das propagandas que circulavam em jornais e revistas, no glamour dos hospedes abastados do Radium Hotel, do luxo e belezas que encantavam a todos, fazendo de Cipó um lugar importante e próspero na região.

A problemática também está na concepção e propagação desse saudosismo, sem as devidas reflexões e críticas que se fazem necessárias a esse sentimento coletivo, coexistindo principalmente dentro da historiografia oficial da cidade. Qual o sentido de exaltar e possuir saudosismo sobre uma estrutura elitista da qual a própria população não utilizava e não foi incluída positivamente no desenvolvimento? Algo que serviu para divulgar a cidade para todo o país, para o uso exclusivo de pessoas abastadas e estrangeiras à localidade, mas que privava a própria população de fazer parte dela. Por que construir, sustentando um sentimento de orgulho e melancolia acerca de um passado exclusivista e eugenista, quando podemos direcionar uma importância positiva para as diversas expressões culturais do povo cipoense?

Podemos e devemos realçar as potencialidades cipoenses, partindo da própria diversidade cultural existente em seu território, valorando e perpetuando as riquezas materiais e imateriais que sustentam o seu povo e que nunca dependeram desse desenvolvimento exploratório para existirem ou se manifestarem. Os diversos artesanatos

---

[36] Palavra utilizada para designar uma narrativa ficcionalizada ou fabulada.
Disponível em: <https://www.dicio.com.br/estoria/>. Acesso em 02 jan. 2023.
[37] Disponível em: <https://envolverde.com.br/noticias-de-lugar-nenhum/>;
<https://jornalgrandebahia.com.br/2015/11/grande-hotel-caldas-do-cipo-o-que-foi-sem-nunca-ter-sido/>.
Acesso em 10 jun. 2023.

de pindoba e do fiapo, a gaita (pífano), as rezadeiras, parteiras, e o samba de poeira, por exemplo, coexistem no território cipoense bem antes do desenvolvimento exploratório se instaurar na cidade, e não dependeram dele para se perpetuarem e moverem a economia e a subjetividade do povo cipoense durante às décadas futuras, chegando até à atualidade.

A falsa memória do turismo cipoense está associada à melancolia e saudosismo resultantes das investidas exploratórias das suas águas termais. Ela não é percebida e muito menos discutida dentro da cidade como algo negativo, pois é sentida como um sentimento de orgulho com o quê a cidade já possuiu e como algo que agregou positivamente a população cipoense. Esse sentimento é novamente exemplificado em um comentário feito na publicação sobre o Balneário Termal, no perfil oficial da Prefeitura de Cipó (gestão 2021-2024), no Instagram, onde é mencionado o "passado que já foi muito glorioso da cidade" (Imagem 101), além de outros conteúdos nesse direcionamento e comentários que chegam até ao pedido de um busto para Genésio Salles na cidade de Cipó. Como já vimos anteriormente, a população cipoense não pertenceu a esse projeto desenvolvimentista exploratório e apenas assistiu a todo o processo a partir da margem que lhe foi imposta dentro do seu próprio território, tendo sido testemunha ocular e subalterna a todo o processo. É preciso rasurar a historiografia oficial de Cipó, localizando as cicatrizes dos acontecimentos que se instauraram, lendo o território cipoense atravessado pelas questões sociais, raciais, de gênero, culturais e os contextos das suas práticas para além dos dados genéricos que foram cultivados nessa fabulação de narrativa fundante do turismo termal, para assim se perceber, entender e reescrever a nossa própria história, enquanto um município culturalmente diverso.

Da mesma maneira, esse saudosismo também é alimentado nas instituições de ensino da cidade, que repetem essa narrativa áurea historicamente difundida e a lamúria pelo fim do apogeu desenvolvimentista cipoense, corroborando ainda mais com esse círculo vicioso, ao agregar às novas gerações essa fabulação. Vivenciei essa narrativa dentro das salas de aula, como também para além dos muros das escolas que estudei em Cipó. Além disso, o saudosismo é recorrente em ambientes virtuais (Imagens 102-105), seja pela narrativa oficial do próprio município, por exemplo, nos perfis oficiais da Prefeitura Municipal de Cipó, nas redes sociais, ou de páginas pessoais, reportagens de jornais[38], blogs, podcasts, vídeos e sites que buscam reunir informações sobre Cipó.

[38] Reportagem do Jornal A Tarde, 16 de abril de 2018, sobre o *luxo e o destino melancólico do Grande Hotel de Cipó*. Disponível em: <https://atarde.com.br/muito/luxo-no-sertao-apos-dias-de-gloria-grande-hotel-caldas-de-cipo-tem-destino-melancolico-952747>. Acesso em 18 de ago. 2022.

Imagem 101: Publicação no instagram do perfil oficial da Prefeitura Municipal de Cipó, gestão 2021-2024, sobre o antigo Balneário Termal de Cipó, com o seguinte comentário*: "*(...) é realmente satisfatório e honroso relembrar nosso passado que hora já foi muito glorioso". Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CLMySZFBrug/?img_index=1>. Acesso em 08 out. 2022.

Alguns desses espaços reúnem muito material e documentos importantes, além de memórias pessoais e coletivas, dados sobre a cidade, arquivos e eventos que ajudam a compreender o arco do desenvolvimento cipoense, porém, não são devidamente abordados de uma maneira crítica e consciente, mas sim, pautados no mesmo sentimento de perda, ausência, nostalgia, indignação, tristeza e saudosismo. A estória e repete e se atualiza em meio às novas faces deterioradas pela ação do tempo, nas novas rachaduras e nos desmoronamentos escancarados nas ruínas desse projeto de desenvolvimento que foi elitista, eugenista, segregacionista com a população cipoense e que depois de tantos esforços gananciosos, faliu e fracassou.

Para além da própria cidade, essa dissipação romantizada da fundação de Cipó também circula em outros lugares, municípios, memórias individuais e coletivas. Existem muitos relatos de pessoas que já passaram por Cipó, se hospedaram e tomaram banho em suas águas, ou já ouviram notícias de como a cidade era luxuosa – são histórias da própria pessoa, de alguém próximo ou apenas de ouvirem falar da fama que a cidade já possuiu.

Muitos desses relatos podem ser encontrados nas redes sociais[39], sites ou fóruns da internet, como os exemplos trazidos. As descrições comumente se baseiam em algum

lamento sobre como toda a estrutura turística ruiu e não existe mais, juntamente com as propriedades curativas das águas termais da cidade.

A impressão que se sobressai é justamente a de que quando se ouve falar sobre a sua própria história, a cidade de Cipó se resume unicamente ao luxo que o seu desenvolvimento foi submetido e ao lamento em relação às ruínas do mesmo, como se, até hoje, não existissem outras múltiplas riquezas culturais, materiais, imateriais e naturais, dentro do seu território. As águas termais medicinais cipoenses continuam a brotar das fontes, piscinas, bicas e cascatas, e não são devidamente aproveitadas em suas potencialidades turísticas, econômicas e sociais. Esse sentimento de valoração para o desenvolvimento exploratório do município cipoense se confunde com a vontade de ver novamente o turismo termal fazendo parte da rotina econômica e social de Cipó. Há uma construção imaginária positiva voltada para esse desenvolvimento que não é problematizada e lida como exploratória, elitista, eugenista, segregacionista e exclusivista – Longe disso! São dissipadas reportagens em jornais e revistas, postagens em redes sociais, programas de rádio e documentários sobre as "glórias e o luxo do passado cipoense", além de comentários pedindo a volta e continuidade desse projeto de desenvolvimento do luxo, da exclusão e de justas homenagens na cidade para os entusiastas e representantes desse "apogeu sertanejo".

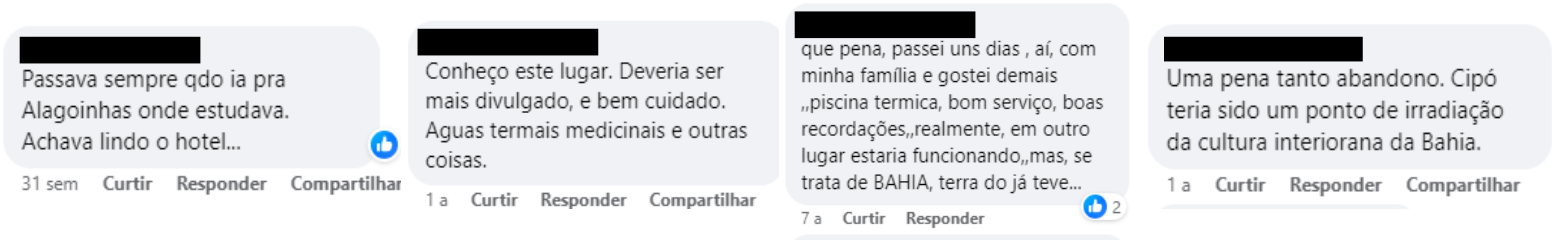
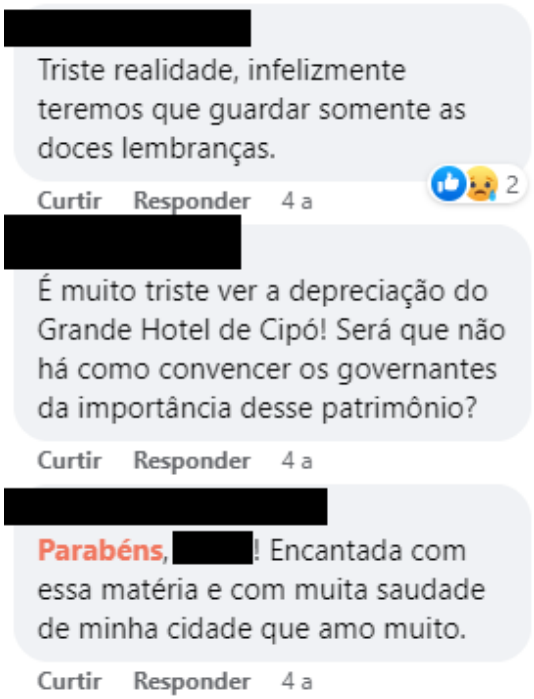
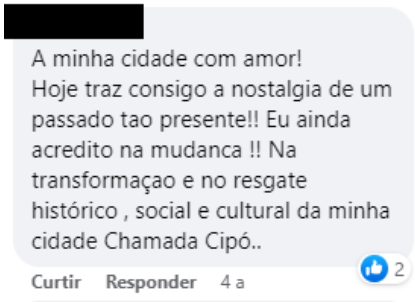


Imagem 102*:* Comentários em postagens do Facebook sobre a atual situação do Grande Hotel de Cipó. Disponível em: <https://www.facebook.com/photo/?fbid=6062348837180464&set=gm.6230579947034069&idorvanity=703142553111197%3E%20>; <https://www.facebook.com/photo/?fbid=5395676387152269&set=gm.5269844233133039&idorvanity=1079419328842238>; <https://www.facebook.com/photo/?fbid=497484587105561&set=gm.545986815565236>. Acesso em 08 out. 2022.

[39] Disponível em: <https://www.facebook.com/photo/?fbid=5038839252898875&set=gm.4939031469547652&idorvanity=1079419328842238>. Acesso em: 23 de jun. 2022.





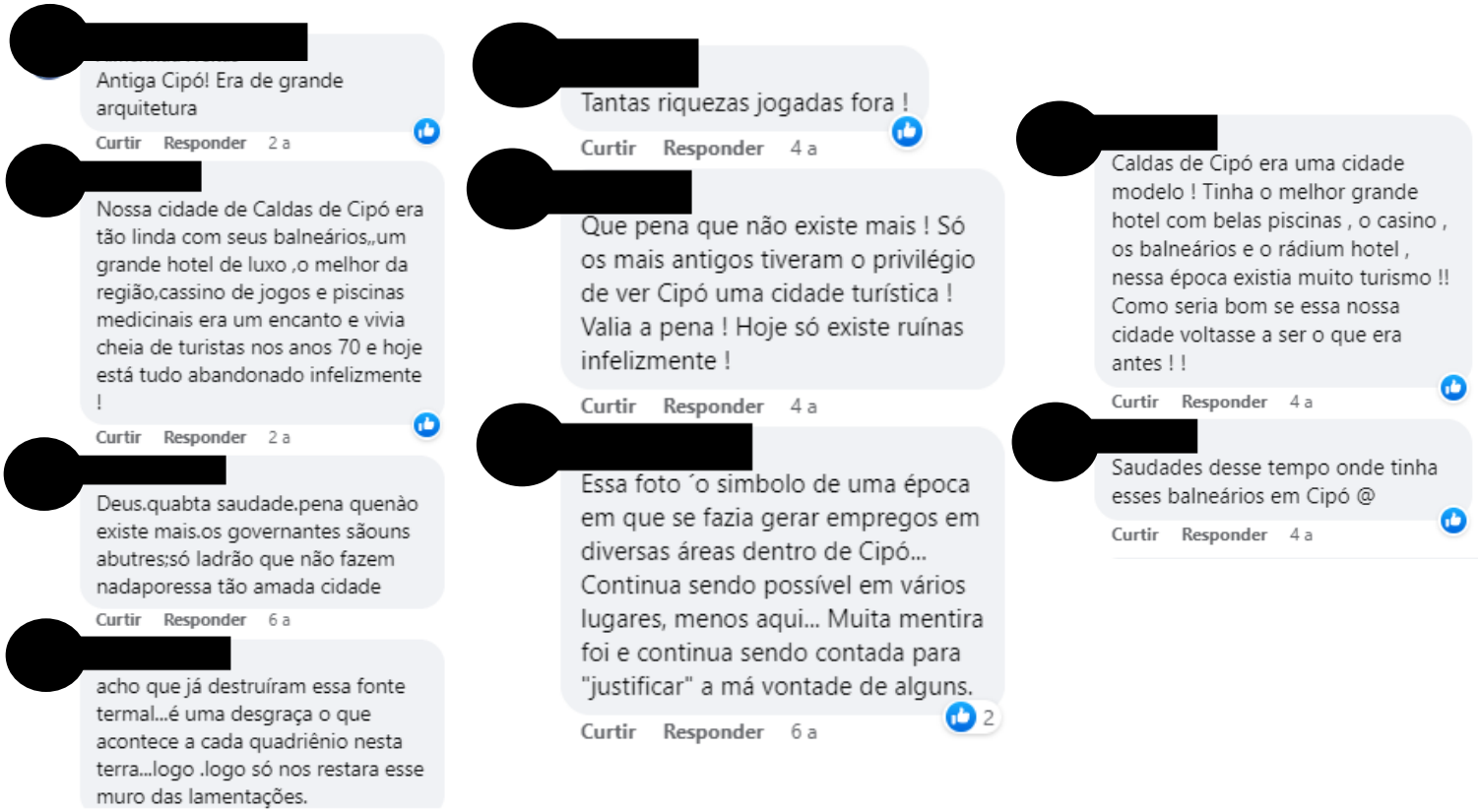
Imagens 103, 104 e 105*:* Publicação no perfil oficial do Facebook da *Revista Muito*, do *Jornal A Tarde*, de 13 de abril de 2018 – capa com fotografia do Grande Hotel de Cipó e reportagem sobre o turismo das águas termais cipoenses. Comentários na postagem de pessoas que relatam os "tempos áureos" de Cipó com saudosismo. A Reportagem é de Bruna Castelo Branco, fotografias de Adilton Venegeroles e design de Marcelo Campos.
Disponível em: <https://www.facebook.com/revistamuito/photos/a.143047372464520/1229411917161388/?type=3&theater>. Acesso em 08 out. 2022.

Ao escrever sobre conscientização política, ação cultural e revolução cultural, Paulo Freire (1979) explica que "o pensamento-linguagem autêntico gera-se numa relação dialética entre o sujeito e a sua realidade cultural e histórica concreta" (FREIRE, 1979, p.44). Apontando para o que chamou de alienação do pensamento-linguagem dentro das sociedades-objetos, o autor revela como essa ação afeta as realidades sociais nas quais o sujeito está inserido, assim como a sua realidade imaginada e esperada, pois "a realidade, tal como ela é sentida, não corresponde à realidade objetivamente vivida" (*ibidem*, p. 44). Dessa maneira, para Freire:

> Este modo de pensar, dissociado da ação que supõe um pensamento autêntico, perde-se em palavras falsas e ineficazes.
> Atraído irresistivelmente pelo estilo de vida da sociedade dirigente, o homem alienado é um homem nostálgico (...) (FREIRE, 1979, p.44)

Investigando o contexto cultural cipoense e toda a problemática em torno do seu desenvolvimento exploratório e elitista, observamos como a análise de Freire (1979) ajuda a explicar os fragmentos históricos de Cipó e na sua realidade vivida, sentida e

esperada. Assim como perceberemos a penumbra nostálgica e pouco reflexiva dos seus próprios acontecimentos municipais, interferindo em possíveis novas perspectivas positivas para a cidade, como também a idolatria aos monumentos exclusivistas, os seus representantes, junto com uma vontade de regressar ao modelo turístico luxuoso de antes e ao "passado grandioso das águas termais cipoenses" (Imagens 106-109).



Imagens 106, 107 e 108*:* Comentários saudosistas na publicação do perfil no Facebook do grupo Fórum Cipó, a respeito de fotografias antigas do Balneário Termal. Postagem datada de 26 de fevereiro de 2014.
Disponível em: <https://www.facebook.com/photo/?fbid=449540401899855&set=ms.c.eJw1zNsNA1EIA9GOIgyYR~%3B~_NRVzYzyMPuDddNFDdFf3zZ5dn8kwtRlC~_PbfH595ergdANQPy7Dl7ep0Tz~_rnyunFsWYW1TQo6~%3BAoBhv3v83GofevE2P29hTVuVeJPwrkLbY~-.bps.a.233676140152950>. Acesso em 08 out. 2022.

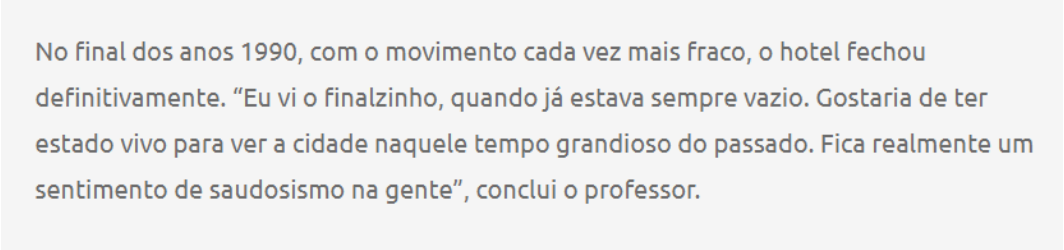
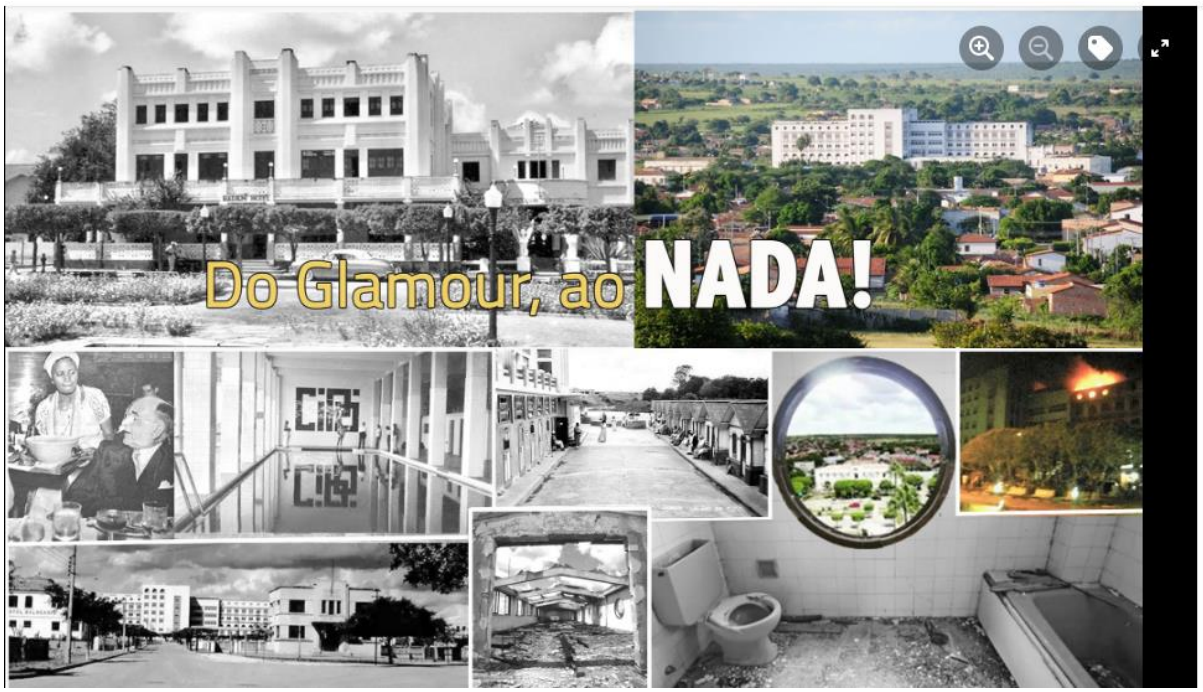
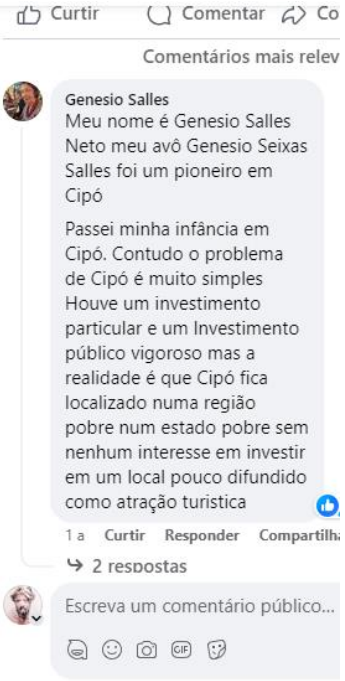
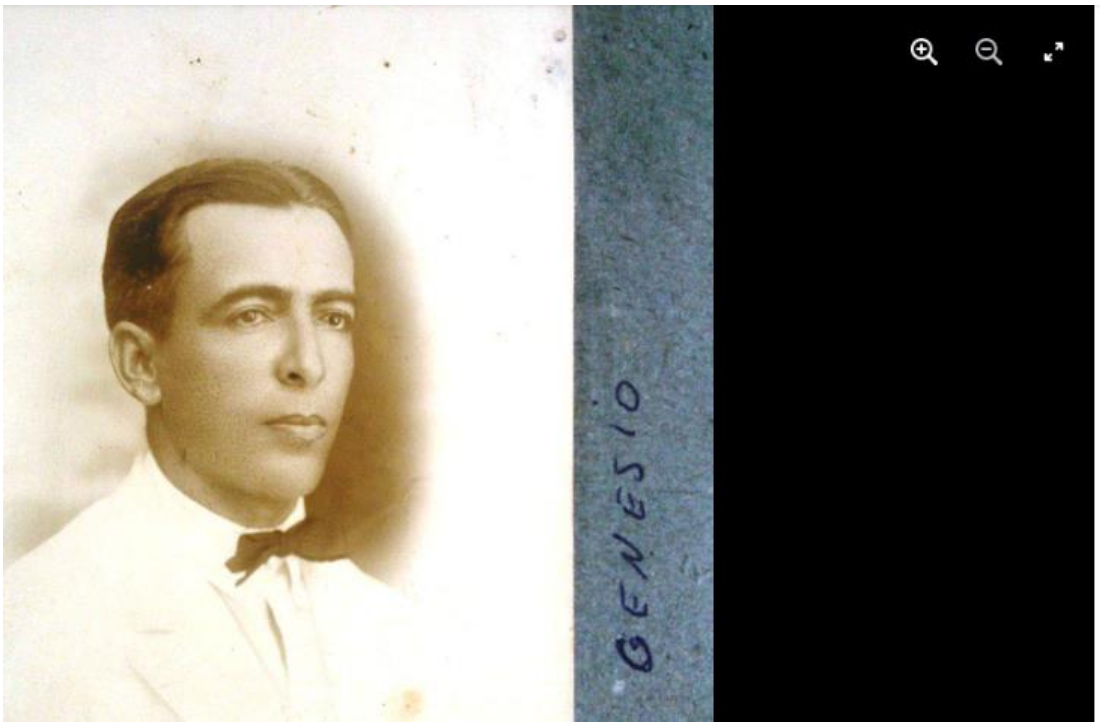
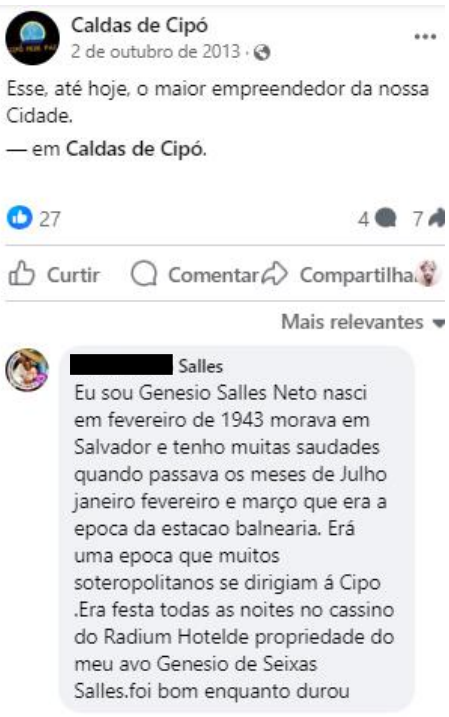


Imagem 109: Comentário saudosista de um morador cipoense ao ser entrevistado na reportagem do *jornal A Tarde*, sobre o "destino melancólico do Grande Hotel de Cipó, depois dos seus dias de glória". Reportagem datada de 16 de abril de 2018, assinada por Bruna Castelo Branco e com fotografias de Adilton Venegeroles.
Disponível em: <https://atarde.com.br/muito/luxo-no-sertao-apos-dias-de-gloria-grande-hotel-caldas-de-cipo-tem-destino-melancolico-952747>. Acesso em 08 mar. 2023.









Imagens 110 e 111: Comentários de Genésio Salles Neto (neto de Genésio Salles) em postagens do Facebook a respeito da cidade de Cipó e o seu atual estado turístico. A postagem, datada de 18 de abril de 2022, diz: “Do Glamour, ao NADA!”. Curioso como Genésio Salles Neto descreve Cipó, a partir da mesma perspectiva que o seu avô descreveu o território cipoense: “uma região pobre, num estado pobre”. Como que se a única riqueza do município fosse esse projeto capitalista de desenvolvimento exploratório das águas termais, encabeçado por Genésio Salles, e sem ele, a cidade não possui nada de valor material ou imaterial. Além disso, já na outra postagem datada de 02 de outubro de 2013, o próprio rememora suas idas à Cipó, onde presenciou “festas todas as noites no cassino do Radium Hotel” – “Foi bom enquanto durou”. Detalhe para a legenda da segunda foto, da página Caldas de Cipó, que descreve Genésio Salles: “Esse, até hoje, o maior empreendedor da nossa cidade”.
Disponível em:
<https://www.facebook.com/photo/?fbid=5038839252898875&set=gm.4939031469547652&idorvanity=1079419328842238>;
<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=528530880556693&set=pb.100066977140889.-22075200000>. Acesso em 08 mar. 2023.

Na atualidade, não há uma preocupação por parte das gestões municipais[40], que alternam a governabilidade na prefeitura em cada nova eleição, em organizar e disponibilizar de maneira crítica e inclusiva para a população cipoense, os documentos, acervos e fotografias históricas que ilustram o surgimento do termalismo, do desenvolvimento exploratório e da pluralidade cultural presente no território de Cipó. Se a justificativa para a criação de um memorial físico para a cidade gira sempre em torno da falta de verbas, que seja feito, então, de forma virtual, com a criação de uma plataforma oficial, onde tais registros possam ser divulgados, buscando uma consciência coletiva e crítica acerca da própria história da cidade, inclusive com parcerias das escolas públicas e privadas, entre outros espaços educacionais e culturais.

Não existem movimentações concretas, nem projetos do poder público municipal para políticas culturais inclusivas às diversidades das suas manifestações territoriais, como veremos no próximo capítulo. Ao mesmo tempo, não há um interesse na construção de algum espaço cultural voltado para as pluralidades e manifestações culturais do povo cipoense, como também à memória municipal. Espaço este, que abrigue as riquezas imateriais existentes no município e que sirva de ferramenta transformadora social, com a renovação geracional dos/as agentes das suas manifestações culturais.

Por outro lado, temos os prédios históricos da cidade como o Grande Hotel, Balneário Termal, Radium Hotel e o Teatro Genésio Salles, por exemplo, completamente abandonados e depredados, que atualmente poderiam ser parcialmente reformados e reaproveitados para tal uso ou tantos outros de cunho cultural, educacional, turístico ou de lazer para a população e visitantes. É necessário ter consciência coletiva de todas as problemáticas envolvidas no desenvolvimento e formação da cidade de Cipó, uma consciência do que aconteceu de fato nas ações ocasionadas pela parceria público-privada, uma consciência genealógica do próprio ser cipoense, para assim conseguir modificar positivamente as lacunas históricas decorridas do projeto exclusivista de exploração turística do município e elaborar novas possibilidades de desenvolvimento social através da saúde, emprego, segurança, mas, principalmente, por meio da educação, cultura e da memória.

[40] Na cidade de Cipó, desde a eleição municipal de 1982, até a última eleição municipal de 2020, tivemos 13 mandatos de diversos prefeitos e partidos políticos. O Grande Hotel de Cipó foi reinaugurado pelo Governo do Estado da Bahia em 04 de novembro de 1982, tendo o seu último folego turístico até a primeira metade da década de 1990. Disponível em: <https://www.tre-mt.jus.br/eleicoes/historia-e-cultura/cronologia-das-eleicoes>. Acesso em 06 de fev. 2023.

São necessárias ações para o avivamento crítico da história e memória de Cipó, criando aparatos culturais que estejam realmente presentes e sejam utilizados na comunidade, agregando positivamente às riquezas imateriais e naturais do território cipoense, desenvolvendo assim outra relação identitária da população com a sua própria história coletiva. Por fim, uma relação conscientemente crítica da sua formação enquanto povo e que valore as suas produções culturais, reconhecendo e perpetuando para a atual e as novas gerações os saberes, tradições e vivências coletivas das suas referências de mestres e mestras. A memória, a educação e a arte são algumas das maiores ferramentas de transformação social, individual e coletiva que o ser humano desenvolveu.

Por possuir riquezas naturais e uma diversidade cultural tão extensa, presente em todo o seu território, a cidade de Cipó possui vocações para se utilizar desses artifícios em benefício do seu desenvolvimento econômico, turístico, social, ambiental e consciente da sua própria formação municipal. Essa nova perspectiva memorial e social seria uma retomada contra os resquícios do projeto de desenvolvimento exploratório e elitista que foi posto na cidade, e não busca reverenciar as ações falidas dos personagens que representam essas ruínas e ideais segregacionistas. Somente ao fazer essa busca por uma recuperação do passado, a fim de melhor analisá-lo e compreendê-lo, seria possível introduzir novas leituras, interpretações, perspectivas e visões de como aconteceram os eventos na formação cipoense, e quais as foram as suas falhas, fissuras e equívocos.

Uma retomada memorial e social acontece por meio das práticas educativas, de políticas públicas efetivas, da memória e consciência enquanto povo cipoense, junto com a valoração das manifestações culturais do nosso território, os seus referentes atores sociais, mestres e mestras dos saberes populares e orais presentes no samba de poeira, na gaita (pífano), nas rezadeiras, parteiras, músicos/as, poetas, artesãos/as, por exemplo, além da perpetuação dos saberes ancestrais e da renovação geracional dos/as realizadores/as dessas manifestações culturais na cidade de Cipó. Essa retomada cultural, através dos saberes populares e orais dos mestres e mestras Griô[41], dialoga diretamente com o operador conceitual da "produção partilhada do conhecimento", desenvolvida pelo professor e pesquisador Sérgio Bairon (2015). Nela, a comunicação serve como um local

[41] De origem africana, "Griô" é um guardião ou guardiã da memória, das artes, culinária, religiosidade e da história oral de um povo ou comunidade. Disponível em: <http://www.leigrionacional.org.br/o-que-e-grio/>; <https://memoria.ebc.com.br/cultura/galeria/audios/2013/02/voce-sabe-o-que-e-um-grio>. Acesso em 13 de mar. 2023.

de partilha horizontal no processo de troca e de produções de saberes e conhecimentos orais entre as pessoas, pois:

> Assim, o saber do Mestre Griô está calcado na tradição oral, aqui definida por um saber que é transmitido de geração em geração e que reinaugura a cada novo nascimento a reprodução de si própria. A tradição oral pode ser entendida como um saber que habita o corpo e que se expressa pelo contar histórias, pelo encantamento sonoro e por objetos que carregam uma longa historicidade.
> No contexto brasileiro, considera-se importante "reconhecer e reinterpretar a tradição oral através de uma política pública e de uma pedagogia que possibilitem aos brasileiros uma aprendizagem vivencial e reflexiva, profunda de sua própria ancestralidade", para assim, talvez, alcançar um resgate genuíno da própria história e, por consequência, de si mesmo (PACHECO, 2006, p.41). (LAZANEO; BATTISTELLA; BAIRON, 2015, p. 250)

Realizando os necessários movimentos de reflexão da sua própria historiografia, desenvolvendo ações políticas ativas e se voltando para dentro das pluralidades culturais, orais e ancestrais do seu próprio território, a cidade de Cipó poderá "alcançar um resgate genuíno da própria história e, por consequência, de si mesma" (*ibidem*, p. 250).

Ao escrever sobre a importância que o espaço físico tem para a construção da memória e as transformações que ela ocasiona, Maurice Halbwachs (1990) aponta que:

> (...) não há memória coletiva que não se desenvolva num quadro espacial. Ora, o espaço é uma realidade que dura: nossas impressões nos sucedem, uma à outra, nada permanece em nosso espírito, e não seria possível compreender que pudéssemos recuperar o passado, se ele não se conservasse, com efeito, no meio material que nos cerca. É sobre o espaço, sobre o nosso espaço – aquele que ocupamos, por onde sempre passamos, ao qual sempre temos acesso, e que em todo o caso, nossa imaginação ou nosso pensamento é a cada momento capaz de reconstruir – que devemos voltar nossa atenção; é sobre ele que nosso pensamento deve se fixar, para que reapareça esta ou aquela categoria de lembranças. (HALBWACHS, 1990, p. 143)

Poderíamos subverter a lógica exclusivista inicial das construções históricas da cidade, redobrando os seus sentidos para reutilizá-las em favor do desenvolvimento de locais que sejam criadores de ações que valorem não só a memória coletiva e as novas insurgências sociais, mas também que contribuam para a valoração das manifestações culturais de Cipó, projetando-as para a própria cidade, como para os potenciais turísticos e econômicos. Esses novos espaços poderiam servir para projetos sociais, exposições, pontos culturais, memoriais, apresentações e debates de interesse da comunidade, sala de cinema, teatro, oficinas de formação profissional e cultural, dentre tantas possibilidades de usos físicos desses espaços.

Algumas dessas construções históricas de Cipó precisam de reparos urgentes em suas estruturas e necessitariam de algum projeto grande de reforma. Já outras, através de pequenas ações de reparos, limpezas e organizações, poderiam ter partes dos seus espaços utilizadas para ações em favor do município. Já que essas estruturas existem, podemos subvertê-las da sua lógica fundante para um uso social e agregador à população cipoense, indo contra o seu sentido original, elitista, eugenista e segregacionista, repolitizando os espaços e as relações com eles.

Ecléa Bosi (1979) aponta sobre a importância desta memória coletiva para a construção do novo e sugere que “lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e ideias de hoje, as experiências do passado." (BOSI, 1979, p. 17). Assim, as linguagens artísticas, culturais, as narrativas fotográficas e os documentos históricos sobre a cidade de Cipó fundamentam a memória como objeto de suporte na busca dos fragmentos do passado para a ressignificação do presente, e a construção de um futuro que projete as potencialidades cipoenses.

Precisamos pensar a manutenção e valorização da memória coletiva através de políticas culturais eficientes, democráticas e inclusivas. Utilizar os acervos e arquivos históricos sobre a cidade de Cipó para uma conscientização política e social da própria identidade e pertença cipoense, assim como reconhecer e democratizar o conhecimento e o acesso às manifestações culturais cipoense, buscando a sua valoração e perpetuação, como também o entendimento das atuações e importâncias dos seus mestres e mestras. Devemos olhar reflexivamente para essas ausências ocasionadas pelo empreendimento fracassado do termalismo elitista cipoense, com suas ruínas e fantasmas, para fortalecer as potencialidades presentes na cultura popular e nas riquezas naturais do município, mirando para um porvir, um futuro próximo que agregue positivamente as potencialidades coletivas e culturais cipoenses.

3.2 Narrativas culturais não valoradas: As manifestações populares cipoenses

> (...) o corpo, na performance ritual, é local de inscrição de um conhecimento que se grafa no gesto, no movimento, na coreografia, na superfície da pele, assim como nos ritmos e timbres da vocalidade. O que no corpo e na voz se repete é uma episteme. Nas performances da oralidade, o gesto não é apenas uma representação

> mimética de um aparato simbólico, veiculado pela performance, mas institui e instaura a própria performance. (Leda Maria Martins, 2002)

Como podemos compreender as complexidades históricas de uma cidade que teve como principal impulso fundador o interesse em explorar seus bens naturais, através de um desenvolvimento pautado em atender às elites brasileiras, em troca de uma justificativa voltada para a cura medicinal das águas termais e o lazer de toda uma estrutura turística exclusivista? Certamente precisaremos tensionar os fragmentos históricos desse desenvolvimento, trazendo para o debate e análise crítica, questões culturais, raciais, de gênero e de classe. Para tanto, é imprescindível uma atenção aos detalhes dentro dessa história oficializada e da narrativa que ainda é partilhada pelas pessoas que, de algum modo, tiveram ou têm ligação com a cidade de Cipó, seja por serem moradoras, visitantes que desfrutaram das águas termais em algum momento da vida, por terem contato através de leituras digitais e impressas, do conhecimento oral ou tendo algum outro tipo de apego afetivo ao município.

É necessário ir além do saudosismo presente no discurso que é difundido sobre a cidade, de que a cidade de Cipó é um "paraíso das águas termais," uma "pérola exuberante" e que lá existiram em seu passado, belezas de hotéis, piscinas, cascatas e todo um "glamour" que a fez ser tão reconhecida e divulgada em várias partes do país, seja por meios impressos ou no imaginário popular. Precisamos buscar outras perspectivas valorativas sobre a constituição de Cipó, os elementos culturais que a compõe, entendendo a formação do seu povo e as urgências que emanam dele.

Para que tenhamos outras perspectivas sociais no município de Cipó é necessário compreender o mundo que nos forma e elaborar ações positivas junto com as insurgências culturais do seu território, pensando assim em uma "outra globalização" (Santos, 2001) que agregue a população, suas narrativas, identidades, anseios, riquezas materiais e imateriais, junto com a própria geografia cipoense, os aspectos que contribuem para a construção de identidades culturais e sociogeográficas. Ao buscar novas compreensões do mundo, para além do que já está posto dentro do modelo hegemônico ocidental e capitalista de sociedade, Milton Santos (2001) aponta que:

> De fato, se desejamos escapar à crença de que esse mundo assim apresentado é verdadeiro, e não queremos admitir a permanência de sua percepção enganosa, devemos considerar a existência de pelo menos três mundos num só. O primeiro seria o mundo tal como nos fazem vê-lo: a globalização como fábula; o segundo seria o mundo tal como ele é: a globalização como

> perversidade; e o terceiro, o mundo como ele pode ser: uma outra globalização. (SANTOS, 2001, p. 18)

A narrativa histórica cipoense emana uma urgência e necessidade de reflexão sobre o seu desenvolvimento como uma exploração, "fabulação e perversidade" (*ibidem*, p. 18) social que foi, para almejar novos entendimentos sobre a cidade, juntamente com a busca por "outra globalização" *(ibidem*, p. 18) que venha através das suas manifestações culturais, narrativas comunitárias e uma nova concepção plural de município. Podemos pensar que sim – Cipó é um paraíso das águas termais, justamente pela abundância natural da geografia e das propriedades das suas águas medicinais, porém, a população local e os saberes populares já tinham os conhecimentos sobre os usos e as potencialidades curativas das suas águas termais, por justamente já fazerem usos dessas águas para a cura de doenças do corpo e da pele, assim como por darem origem à fama de águas milagrosas e medicinais para as águas termais cipoenses, notoriedade que se espalhou por toda a região, criando e fazendo das fontes cipoenses locais de bastante procura pelas pessoas enfermas e de uso da própria população que vivia em torno delas (TELES, 2007; SANTOS NETO, 2013).

Todo esse conhecimento popular veio bem antes dos estudos científicos que só foram feitos séculos depois, como também é muito anterior ao dito desenvolvimento progressista exploratório que se pautou por lá. O investimento científico só se deu por causa da fama dos componentes curativos das fontes termais, com os estudos comprovando as eficácias das propriedades medicinais dessas águas, que já eram sabidas pela população local. É preciso reconhecer o pioneirismo e a importância dos conhecimentos populares existentes no território cipoense, e que estão presentes nas suas manifestações culturais e sociais, trazendo-os para o cotidiano e as narrativas oficiais da cidade. Compreender a formação social e cultural de Cipó se faz necessário para que possamos repensar a sua trajetória enquanto munícipio e traçar soluções coletivas, inclusivas e valorativas para o seu futuro.

A definição de riqueza e paraíso termal de Cipó não deve ser justificada pelos investimentos turísticos elitistas que foram realizados durante a sua fundação, pois essa é uma definição que não se sustentou através de um projeto desenvolvimentista e arquitetônico que não agregou à população cipoense e, atualmente, com os descasos, as inúmeras depredações e pela força do tempo, se encontra completamente abandonado e ruído. Pelo contrário – os investimentos turísticos que foram realizados são resultados de um projeto exclusivista e segregacionista de modernidade que fracassou e impactou

severamente os rumos da cidade e a população local. O prosônimo de “paraíso das águas termais” se deve às riquezas naturais que existiam antes do desenvolvimento exploratório e que ainda hoje existem, mesmo com as ruínas dessas construções. Essa é uma denominação popular dada à Cipó, pois também é consequência da utilização das águas termais como tratamento medicinal pela população local e por visitantes, que foram datadas desde o século XVIII, e que já aconteciam muito antes desse período. Não foi o desenvolvimento exploratório, com as suas construções elitistas, que fizeram as águas serem reconhecidas pelas pessoas. Foi a população cipoense que, séculos antes, já utilizavam das águas termais para fins medicinais e que divulgavam as suas propriedades curativas. Essa é uma das narrativas que não são valoradas e mencionadas na historiografia da cidade.

Para construir uma “outra globalização”, a qual Milton Santos sugere, teremos que ir além do reconhecimento da “fabulação” e da “perversidade” (SANTOS, 2001, p. 18) que adentrou nas desigualdades da formação de Cipó. Teremos que repensar um novo turismo engajado, com a abundância e utilização dos recursos hídricos do termalismo cipoense, projetando e construindo uma nova noção de cidade, por meio do que sempre, fundamentalmente, a impulsionou: através da formação social do seu povo, das pluralidades nas manifestações populares e culturais espalhadas em seu território, da sua memória coletiva e histórica, das riquezas naturais, dos bens materiais e imateriais.

Mesmo sem a devida valoração e reconhecimento local, a cultura popular cipoense se projeta por sua variedade de produções, seja pelas manifestações artísticas expressadas nas existências dos mestres tocadores de gaita (pífano), da Banda de Gaita São Gerônimo (se pronuncia *São Gerome*), das mestras do samba de poeira, rezadeiras, compositores/as, mestres capoeiristas, escultores, artistas plásticos/as, poetas, artesãs/os, cordelistas, músicos/as, como também pela Associação Filarmônica de Cipó, o futebol, judô e outros esportes, o Núcleo Mãe d´Água de Bandeirantes, as quadrilhas juninas e, principalmente, por sua diversificada produção de artesanato feito de couro, palha, fibra do sisal e do fiapo.

Além disso, Cipó também possui festejos tradicionais e tem como eventos principais o São João, a Festa de Reis, a Festa da Santa Cruz, o Aniversário da Cidade, o Carnaval, a Festa da Padroeira Nossa Senhora da Saúde, o Desfile Cívico do 7 de setembro, entre outros[42]. Mesmo com essas e outras comemorações fazendo parte do

[42] Disponível em: <https://www.instagram.com/secturismocipo/>. Acesso em 18 mar. 2023.

calendário festivo municipal e movimentarem a cena cultural e econômica cipoense, a maioria dos artistas que são contratados para se apresentarem são de outras regiões, possuindo destaque regional ou nacional. Ainda havendo músicos, duplas e grupos musicais na cidade de Cipó, por exemplo, são pouquíssimas as vezes em que os mesmos são contratados pela prefeitura para comporem o calendário festivo municipal.

O pífano também é conhecido em Cipó pela alcunha de gaita. Alguns mestres utilizam ambos os nomes para se auto definirem enquanto tocadores. É um instrumento de sopro com influências indígenas, africanas, europeias e árabes. Na década de 1920, os tocadores e a banda de pífano que existia no território cipoense eram denominados de *Jazz-Band do Cipó,* essa denominação está presente em cartões postais e documentos sobre a cidade que datam dessa época e que foram consultados nessa pesquisa. Os pífanos que são mais difundidos no Nordeste brasileiro são os tocados na horizontal e são confeccionados com bambus ou outros tipos de madeira. Quando os pífanos são produzidos para serem tocados de maneira vertical, eles recebem o nome de gaita, possuindo além dos seis furos de notas musicais para os dedos, um sétimo, que fica situado na parte de trás do instrumento[43]. Mesmo assim, apesar dessas pequenas diferenças, o som de ambos é muito semelhante.

Dentro do território cipoense, historicamente existe a cultura das gaitas (pífanos), com seus mestres e, durante as décadas, pequenas bandas que tocam em festejos, Alvoradas de Reis, Sambas, entre outras festividades comunitárias. Diferente de antes, quando esses instrumentos musicais eram confeccionados com bambu e outras madeiras, atualmente as gaitas são confeccionadas com canos de PVC[44] que, segundo os próprios mestres, são produzidas por músicos/artesãos indígenas Kiriri oriundos de localidades da zona rural do município vizinho de Ribeira do Pombal.

Algumas das manifestações artísticas e culturais cipoense, como a gaita (pífano) e o samba de poeira, correm riscos de apagamento e enfrentam dificuldades em se perpetuarem, pois, além de terem como representantes mestres e mestras com a idade já bem avançada, essas pessoas não conseguem dialogar com as novas gerações. Isso se dá por conta da localização em que essas referências estão inseridas (periferia e zona rural

---

[43] Disponível em: <https://armorialbrasileiro.wordpress.com/2013/02/17/as-bandas-de pifano/#:~:text=Os%20p%C3%ADfanos%20mais%20conhecidos%20s%C3%A3o,de%20ambos%20%C 3%A9%20muito%20semelhante.>. Acesso em 18 de mar. 2023.

[44] O *PVC* é o polímero de adição policloreto de vinila, que na forma rígida é usado principalmente em dutos e tubos para água. Disponível em: <https://brasilescola.uol.com.br/quimica/polimero-pvc.htm>. Acesso em: 18 de mar. 2023.

do município), como também pela falta de interesse coletivo e, principalmente, do poder público municipal em criar mecanismos culturais e educacionais que funcionem para a difusão e perpetuação dos saberes orais e comunitários cipoenses. Os mestres e as mestras da cultura popular cipoense não possuem apoios financeiros do poder público municipal, que poderia reverter esse cenário através de projetos culturais, editais ou leis de incentivo que os contemplassem. Existe ainda uma não valoração dentro da comunidade cipoense, pois muitas das atividades culturais e artísticas que essas pessoas desempenham são lidas como algo ultrapassado ou sem prestígio local.

O artesanato cipoense tem um papel fundamental na economia do município que data desde o início do século passado[45], quando Salles (1923) descreveu como eram vendidas no barracão central da feira livre, algumas das mercadorias e produções artesanais da Vila, "generos de primeira necessidade, feijão, farinha, arroz e os productos de uma industria pobre, em que apparecem como valiosos especimens, redes e cordas de croá, fichús e tapetes de lã de seda, aiós, bonecas, objectos de barro, etc." (SALLES, 1923, p. 386).

Dentro do que é produzido de artesanato em Cipó, o fiapo possui um destaque maior justamente por diferenciar as produções cipoenses do que é feito em outros municípios, assim como por gerar muitos empregos informais. Além disso, dentro da cidade é comum encontrar muitos galpões que comercializam as fibras do Fiapo, como também as pessoas produzindo peças de artesanato em frente às suas casas (Imagens 112-118).

[45] Descrições da década de 1920 feitas por Genésio Salles, além de recortes de jornais presentes no acervo pessoal da família Salles, ambas já exemplificadas no capítulo 2, página 25.

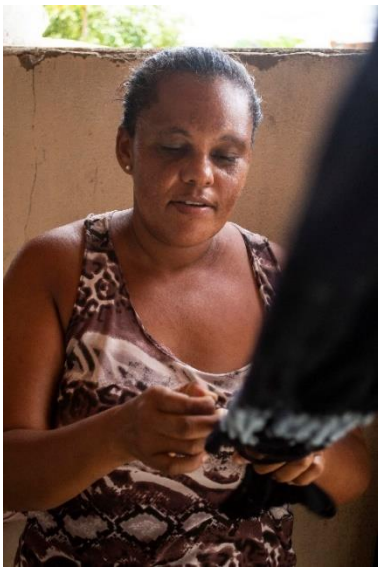


Imagem 112*:* Um trabalhador estica e desembaraça o fiapo de cor branca na calçada da rua 05 de agosto.

Imagem 113: Sueli de Jesus, 40 anos, relatou que desde criança confecciona redes de nó, e que toda a família é especialista nesse tipo de artesanato, desde o seu avô, mãe, pai, tios, tias, primos/as, sobrinhos/as. Ela tece uma rede na área e calçada da sua residência, na rua do Cachimbo, no bairro 13 de maio.

Imagem 114*:* Seu Domingo (Domingos da Silva), 75 anos, estica e desembaraça o fiapo enquanto Dona Gracinha (Maria de Jesus), 66 anos, tece uma rede de nó na cor azul escuro. Ambos realizam essa atividade sentados e embaixo de uma árvore, na calçada em frente à própria residência, localizada no bairro 13 de maio.

Imagem 115: Trabalhador estica o fiapo pela calçada e meio da rua 05 de agosto.

Imagem 116: Dona Do Carmo (Maria do Carmo), 60 anos, tece uma rede de nó na calçada em frente à sua residência, na rua do Jorro.

Imagem 117*:* Vanessa Almeida Santos, 31 anos, tece uma rede de nó em sua residência, na rua do Jorro.

Imagem 118*:* Cosme Francisco dos Santos, 66 anos, separa algumas redes de nó em seu depósito de fiapo, na rua 05 de agosto.

Fotografias: Talbert Igor. Ano: 2022 e 2023.

O fiapo é o nome dado à sobra que é reaproveitada dos restos das confecções têxteis do jeans. Geralmente essas sobras industriais veem de fábricas de São Paulo e de outros Estados do Nordeste. Através delas, são confeccionados artesanatos variados como estantes, cortinas, espanadores e redes de nó. Essas peças fazem parte do artesanato característico e único da cidade de Cipó, sendo vendidos na feira livre da cidade e dos municípios vizinhos, mas principalmente são revendidas em todo o litoral brasileiro e em países da América Latina como Argentina, Uruguai e Chile. Existem pequenas colônias de cipoenses nesses países e essa é uma atividade importante para a economia de Cipó, pois gera muitos empregos informais como artesãos, negociantes e vendedores. Mesmo com toda a importância dos artesanatos cipoenses para a economia e estruturação social da cidade, não existe no município de Cipó um sindicato dos artesãos ou políticas públicas que incentivem, organizem ou fomentem os/as trabalhadores/as.

Tenho um exemplo pessoal de como a não valoração das manifestações culturais cipoenses acontecem na cidade. Certa vez, há alguns anos e depois de muitas insistências por uma reunião, fui apresentar um projeto de exposição fotográfica autoral, sobre as manifestações culturais populares de Cipó para a prefeitura municipal da cidade. Algumas dessas fotografias estão presentes no *livro-objeto fotográfico* que entrego junto com essa dissertação de mestrado. A exposição estava com um valor muito abaixo do preço de mercado, justamente para ser viável ao orçamento de uma prefeitura do interior, e também porque queria muito que esse projeto saísse do papel. Se aprovado, praticamente eu iria receber um pagamento irrisório para o tanto de trabalho que entregaria. As fotografias já estavam prontas e sendo mostradas, juntamente com a descrição e detalhamentos do projeto, para o prefeito, alguns/as secretários/as e funcionários/as de pastas importantes. Expliquei que depois da abertura da exposição, as fotografias seguiriam para circularem e serem montadas em algumas escolas municipais e estaduais da cidade, sendo depois doadas e ficando expostas permanentemente em uma sala da Secretaria de Turismo, Cultura, Esporte e Lazer do município. Além das imagens, mencionei também um valor simbólico para os cachês dos músicos mestres de gaita e de um mestre cordelista que se apresentariam no dia da abertura do evento. Durante a reunião, mesmo com a falta de interesse explícito para com o projeto e fotografias, ainda ouvi os seguintes absurdos em forma de comentários: "-Por que você quer fazer isso e ainda colocar esse pessoal para se apresentar? Qual relevância eles têm? Eles nunca lançaram um CD ou um livro... O aniversário da cidade está chegando e precisamos contratar... (falaram o nome de um cantor bem popular no Nordeste) ... O orçamento está apertado...". Não demonstraram

nenhum interesse em uma futura abordagem da exposição. Fui embora de lá sem qualquer tipo de perspectiva em continuar com as tentativas de realizar esse projeto com fotografias autorais e inéditas sobre a cultura popular cipoense. Desenvolvo essa imersão fotográfica, que resultou nessas imagens, desde o ano de 2015. Essa investigação fotográfica corroborou para que eu trouxesse o interesse para o campo acadêmico em forma de uma pesquisa de mestrado, reforçando a minha necessidade de lidar com os incômodos sobre as problemáticas cipoenses para além da imagem fotográfica e da arte, trazendo a pesquisa para o textual, para compor essa investigação.

A maioria das potencialidades artísticas e culturais do território cipoense é desconhecida pela população. Esse exemplo pessoal, citado acima, reforça como as manifestações culturais são lidas e não são valoradas dentro do próprio município e pelo poder público que o rege. Além do desprestígio para com a sua própria identidade local, existe ainda a falta de conhecimento do que é produzido no território cipoense. Nessa época em que obtive a reunião descrita, as próprias pessoas responsáveis por gerir as políticas públicas cipoense não sabiam que a Banda de Gaita (Pífano) São Gerônimo (*São Gerome*), anos antes, gravara um disco com o maestro Fred Dantas[46] chamado Zabumba de Ouro, além de terem gravado uma faixa chamada *Zabumba*[47], junto com a Banda de Pífanos de Bendegó (Canudos-Bahia), para o projeto *Bahia Singular e Plural*, do IRDEB (Instituto de Radiodifusão Educativa da Bahia), realizado entre os anos de 1997 à 2003. Não que a banda devesse ser valorada especificamente por conta desses acontecimentos ou que merecesse ser reconhecida somente por causa das gravações, mas tudo isso mostra como existe um desconhecimento das produções artísticas e culturais da própria cidade.

O músico e pesquisador Rafael Vilanova[48], que trabalhou na Secretária de Cultura de Cipó, em uma gestão anterior ao episódio pessoal que relatei, ao fazer um inventário do acervo que tinha por lá em sua primeira semana de trabalho, encontrou por acaso uma

---

[46] Maestro baiano, Doutor e Mestre em música, Graduado em Composição e Instrumento. Fundou a Escola Ambiental. Desenvolveu o projeto *Bahia Singular e Plural*, série de CDs promovida pelo IRDEB (Instituto de Radiodifusão Educativa da Bahia), percorrendo a maioria dos municípios da Bahia. São 08 CDs cuja à relevância é reconhecida por importantes segmentos culturais do Brasil e do mundo, tendo merecido em 2005 o Prêmio Rodrigo de Mello Franco, a mais importante distinção do IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional). Disponível em:
<https://maestrofreddantas.wixsite.com/maestrofreddantas/o-maestro>. Acesso em 17 mar. 2022.

[47] Disponível em:
<https://www.youtube.com/watch?v=niBM51bVQ6M&list=PLL2TlAVuM086sKocZVI8wuh7yO4bkyXEJ&index=15&ab_channel=CasadeV%C3%B3>. Acesso em 17 mar. 2023.

[48] Músico, compositor e educador cipoense. Trabalhou na Secretaria de Cultura e Turismo de Cipó entre os anos de 2013 à 2016.

cópia desse CD em uma pilha de materiais que iria ser descartada no lixo, e que esse disco sequer tinha sido utilizado, digitalizado ou disponibilizado. Ele resgatou e disponibilizou o álbum na internet, contribuindo para que as composições fossem conhecidas por mais pessoas, porém essa informação pouco circulou fora do nicho de alguns intelectuais e músicos cipoenses.

A Banda São Gerônimo (*São Gerome*) é um grupo de gaita cipoense que comumente toca na alvorada da Festa de Reis em Cipó, no bairro Santos Dumond. Sua formação varia de acordo com a época do ano, mas participam com uma presença mais frequente os Mestres Quito, Ludovico, Zé Tintim e alguns outros convidados esporádicos.

Segundo a professora e produtora cultural Kátia Brito[49], me explicou em conversas informais, Cipó participou duas vezes do projeto do Estado da Bahia intitulado *Feira do Interior*, na década de 1990, quando cada município baiano tinha um estande para apresentar o seu território, as suas características específicas, atrativos culturais. Assim, ela conseguiu reunir alguns mestres cipoense tocadores de gaita, dentre eles, o Mestre Ludovico, para serem uma das atrações do estande de Cipó, o que gerou visibilidade, contato e interesse da diretora cultural do IRDEB e do maestro Fred Dantas para incluírem a gaita cipoense no projeto *Bahia Singular e Plural*. Ainda segundo a professora Kátia Brito, nessa mesma época, os mestres cipoenses também foram premiados em uma escolha entre os Pífanos de toda a Bahia.

O álbum *Zabumba de Ouro* é composto de 14 faixas (13 instrumentais e apenas 01 com vocais), as faixas são releituras de canções tradicionais do pífano e da música nordestina, como *A Briga do Cachorro com a Onça* (autoria de Sebastião Biano, uma das maiores referências do pífano, fundador e membro original da Banda de Pífanos de Caruaru) e da composição *Reisado à São José* (autoria de Raimundo Monte Santo). Enquanto escrevo essas palavras madrugada adentro, o disco *Zabumba de Ouro*, da Banda de Gaita (Pífano) São Gerônimo *(São Gerome)* é a trilha sonora que acompanha a minha escrita.

Como a cópia física e o arquivo digitalizado do disco *Zabumba de Ouro* não possuem nenhuma informação sobre os títulos das faixas, assim como autores/as, conversei com o Mestre Ludovico, passando e ouvindo faixa por faixa, ele me explicou

[49] Educadora, artista plástica, produtora e ativista Cultural da cidade de Cipó, estilista, poeta e escritora. Trabalhou como Secretária de Cultura do município cipoense no final da década de 1980, durante a década de 1990 e início da década de 2000.

que 07 composições do repertório do disco *Zabumba de Ouro* são da sua autoria[50], enquanto 01 composição é de autoria do Mestre Quito e apenas 04 músicas são regravações de outros artistas. As faixas são instrumentais, exceto por uma única faixa, de autoria de Mestre Ludovico, cujo o título é *Vovó Eu Quero Beber*. Enquanto as gaitas fazem seus fraseados e a banda toca marcando uma marcha, um pequeno coro canta a letra:

> Vovó eu quero beber / Sem beber daqui eu não saio / Vovó eu quero beber / Sem beber daqui eu não saio / Eu não saio daqui sem beber / Sem beber daqui eu não saio / Eu não saio daqui sem beber / Sem beber daqui eu não saio. (Mestre Ludovico, 1996)

Dessa maneira, é necessário ter entendimento sobre as transformações culturais e fortalecer as identidades territoriais, pois a cultura jamais será estática, ela está em constante movimento. A falta de valoração e os descasos exemplificados anteriormente sobre a Banda de Gaita (Pífano) São Gerônimo *(São Gerome)*, reforçam a não perpetuação dos seus saberes e a não renovação dos seus agentes culturais. Desse modo, olhar para a problemática da cultura popular do município de Cipó é uma urgência porque:

> (...) cada sistema cultural está sempre em mudança. Entender esta dinâmica é importante para atenuar o choque entre as gerações e evitar comportamentos preconceituosos. Da mesma forma que é fundamental para a humanidade a compreensão das diferenças entre povos de culturas diferentes, é necessário saber entender as diferenças que ocorrem dentro do mesmo sistema. Este é o único procedimento que prepara o homem para enfrentar serenamente este constante e admirável mundo novo do porvir. (LARAIA, 2001, p. 101)

Assim, entendemos que a cultura é essencial para a concepção de um projeto de futuro comunitário, social, político e plural. Desenvolver a busca por uma devida valoração e reconhecimento das manifestações culturais populares de Cipó se faz imprescindível para que haja uma manutenção, renovação e fortalecimento das identidades locais. A cultura popular é uma das maiores ferramentas para as transformações individuais, coletivas, sociais e para o autoconhecimento de um povo. Pensar, fomentar e discutir essas manifestações cipoenses são formas de entender a própria cidade, sua população, sua história e construir um futuro para possibilidades de reais mudanças sociais que sejam

[50] A faixa *Vovó Eu Quero Beber* possui três versões diferentes gravadas e presentes no repertório do disco, que juntas das demais obras totalizam 14 músicas ao total.

benéficas. A cultura popular de Cipó é um caminho com possibilidades reais para uma transmutação desse sentimento de melancolia saudosista e de falsa memória em relação ao desenvolvimento exploratório da cidade e a ruína do seu projeto elitista, pois ela é viva, pulsante, ancestral e representa as narrativas da população e do território cipoense.

Metodologicamente, tomarei a Gaita (Pífano), o Samba de Poeira e as Rezadeiras cipoenses como exemplos principais e fios condutores para discorrer sobre as manifestações culturais de Cipó, com o objetivo de não exceder ao tamanho dessa subseção, como também por uma limitação física de não conseguir falar detalhadamente de tantas manifestações culturais dentro do recorte da minha pesquisa de mestrado, além de ter uma identificação pessoal e aproximação mais direta com essas artes, seus mestres e suas mestras. Poderia utilizar qualquer outra manifestação, pois, mesmo sem uma adequada valoração, todas são devidamente importantes e primordiais para a concepção subjetiva e material do ser cipoense. Porém, trarei mais detalhamentos e fotografias autorais sobre as outras manifestações culturais cipoenses no *livro-objeto fotográfico*.

Os mestres tocadores de gaita existem no território cipoense e são providos de um saber oral que foi transmitido de geração para geração, mas que na atualidade enfrentam dificuldades em se renovar, pois, estão em sua maioria com a idade bastante avançada e não há pessoas, além deles mesmos, que toquem, se interessem ou perpetuem os seus conhecimentos culturais para as futuras gerações. Poderiam existir projetos culturais, leis de incentivo e políticas públicas dentro do próprio município de Cipó, junto com a sua Secretaria de Cultura, que elaborassem ações de valoração dessa manifestação cultural como oficinais de gaita junto aos mestres, festivais musicais, pequenos documentários audiovisuais, gravações fonográficas, exposições fotográficas, seminários nas escolas municipais, estaduais e privadas da cidade, por exemplo. Todas essas ações poderiam aproximar as novas gerações dos mestres da gaita, por exemplo, gerando trocas de conhecimentos, aprendizados orais e ancestrais, além de despertar novos interesses por essa manifestação tradicional da cidade.

Atualmente, como referências maiores dentro da cultura da *Gaita* cipoense, ainda existem os seguintes mestres em atividade: Zé Verde (José João da Mata, 89 anos, lavrador, músico, luthier, aposentado e residente no povoado Brejinho), Quito (Agenor Marques dos Santos, 70 anos, lavrador, pescador, músico, compositor e residente do povoado Bananeira), Ludovico (Manoel da Paixão dos Santos, 74 anos, lavrador, músico, compositor, luthier, aposentado e residente do bairro Vitória), Zé Tintim (José Germano da Silva, 74 anos, lavrador, músico, aposentado e residente do bairro Vitória), Deca (José

Francisco dos Santos, 87 anos, lavrador, músico, aposentado e residente do bairro 13 de maio). Todos são homens negros e moradores da zona rural ou da periferia de Cipó. Segundo relatos desses próprios mestres, existiam muitos outros tocadores de pífano no município, mas já faleceram e desde então não surgiram novos. Infelizmente, já no final dessa pesquisa, em outubro de 2023, por conta da saúde bastante debilitada, o Mestre Deca faleceu.

A Banda de Gaita (Pífanos) São Gerônimo (*São Gerome*), que alguns desses mestres fazem parte, comumente toca na alvorada da Festa de Reis em Cipó, no bairro Santos Dumond, e recebem um valor simbólico da prefeitura municipal pela apresentação realizada. Infelizmente, a banda não é contratada ou se apresenta em outros eventos dentro do calendário festivo, cultural ou educacional cipoense. Eles são trabalhadores rurais, aposentados ou trabalhadores informais.

Os instrumentos que compõem um conjunto/banda de gaita/pífano podem variar a partir de cada região, porém, de um modo geral, a sua base é formada por quatro músicos que se dividem em duas gaitas ou pífanos, que comandam o conjunto e tocam fraseados que se complementam ou que respondem uma à outra, além de uma caixa e uma zabumba que fazem a marcação rítmica[51].

Os mestres tocadores de gaita cipoenses são músicos autodidatas, com uma formação musical ancestral, visual e do sensível ao seu território de pertença, com aprendizados e inspirações de outros mestres tocadores que foram seus mais velhos, e boa parte deles começou a tocar gaita desde bem criança, como é o caso do Mestre Zé Verde, que me contou que quando ia trabalhar na roça com os pais, na volta para casa ficava brincando de tirar notas musicais com os furos que fazia nos talos das folhas de mamoeiro e aprendeu a tocar a gaita sozinho. Assim, tempo depois, foi tocando e tocando até que começou a fabricar as suas próprias gaitas de bambu ou madeira. Outro ponto que o Mestre Zé Verde me disse foi que ele nunca tomou um banho no Balneário Termal, muito menos entrou no Grande Hotel e no Radium Hotel, mesmo tendo presenciado essas estruturas funcionando.

Mestre Zé Verde também me relatou, em uma conversa informal, que conheceu os mestres Capitão Graça, Constantino e Vicente Caboge[52], além de outros tocadores antigos

[51] Disponível em: <https://tocandopifanos.com/instrumentos/>. Acesso em 07 fev. 2023.
[52] Mestres cipoenses tocadores de gaita que na década de 1920, durante as idas de Genésio Salles para Cipó, foram fotografados juntos com outros tocadores. Nas páginas seguintes da dissertação (Imagem 128, página 140), esses tocadores aparecem juntos em um registro de cartão-postal que possui o título de *Jazz-Band do Cipó*.

que existiram no município de Cipó, porém, já não se lembrava dos nomes desses outros mestres. Durante alguns anos, na alvorada da Festa da Santa Cruz[53], que acontece anualmente no dia 03 de maio, na igreja do bairro 13 de maio, Mestre Zé Verde contou que tocou "muito com o Constantino *véio*... por derradeiro, com o Deca do Pedro Lia (Mestre Deca)", nesse festejo. Ao perguntá-lo se já tinha tocado nos antigos espaços turísticos de Cipó, ele disse que quando era muito moço, frequentemente tocava na área externa do Balneário Termal: "- Toquei! Ave Maria...".

Assim, perguntei sobre a data ou período em que isso aconteceu e ele respondeu:

- "Meu irmão, eu não me lembro não... eu era rapaz solteiro... andava naquela infância. Tirei lá por debaixo do Balneário lá tocando... e de cima só se via caindo dinheiro. Era do pessoal em cima [turistas]. E *noiz* embaixo tocando...".

O senhor tocava embaixo do Balneário Termal, na parte de fora, na beira do rio... fora do Balneário? – perguntei.

Mestre Zé Verde respondeu:

– "Era... fora... Embaixo... não sabe? E eles lá em cima só jogando *nica*[54]... naquele tempo o dinheiro era quase tudo *nica"*.

E quando o senhor ia tocar no Balneário Termal, o senhor ia sozinho ou com mais alguém? – perguntei.

- "Ia mais os quatro...Ia eu, *Gerôme* do Machi [Mestre Gerônimo, o mesmo que dá nome a atual banda de gaita cipoense que o Mestre Quito comanda], *Olímpo* [Mestre Olímpio], que era *fío* do finado Servino, que era um peste pra bater zabumba. Eu e *Gerôme* tocando gaita... e o outro era o Vicente, que já morreu... Vicente da Bananeira. O nome que tinha [do conjunto], era que quando *noiz chegava dizia* [perguntavam]: "*donde* é aquela banda?" é da Bananeira [respondiam].

Ainda de acordo com Mestre Zé Verde, nenhum dos seus filhos quis aprender a tocar gaita e ele nunca ensinou outra pessoa a tocar, pois, segundo o mesmo, "não tão ligando mais não". Atualmente, com os seus 89 anos de idade, Mestre Zé Verde não possui a mesma agilidade que tinha antes para tocar o seu instrumento, muito porque já tem uma idade avançada, mas também por conta do seu problema de visão que o deixou cego há alguns anos, porém, continua com as notas precisas e a mesma alegria para tocar.

---

[53] Festa tradicional de Cipó que faz parte do calendário anual de celebrações do município. Disponível em: <https://www.facebook.com/photo?fbid=618979136931926&set=a.343658084464034&locale=pt_BR>. Acesso em 25 abr. 2023.

[54] Dentro da linguagem popular existente no Nordeste brasileiro, *nica* é um sinônimo de moeda.

Ele e a sua família realizam anualmente no dia 13 de dezembro, dia de celebração de Santa Luzia, um samba/reza em homenagem a essa santa que é reconhecida como a padroeira da visão, protetora dos olhos e dos cegos, a quem Mestre Zé Verde é devoto. A festa acontece em frente a sua residência, no povoado Brejinho, zona rural do município de Cipó, e Mestre Zé Verde sempre toca a sua gaita nesse festejo.

Sobre a produção das suas próprias gaitas, Mestre Zé Verde disse que ele fazia para o seu uso e que não as comercializava, pois não eram de uma "qualidade muito boa". Assim, ele comprava as suas gaitas de bambu na feira livre de Cipó, porém, com o tempo, como elas rachavam ou quebravam quando caíam no chão, ele começou a usar as gaitas que são fabricadas com canos de PVC, que é a que utiliza atualmente.

Ao ouvir os relatos de Mestre Zé Verde sobre o Balneário Termal, podemos, mais uma vez, compreender como a população cipoense foi colocada em um papel de coadjuvante, de subserviência e à margem de toda a estrutura turística elitista que existiu em Cipó. O mesmo Mestre Zé Verde, sendo cipoense, segundo me contou em uma conversa informal, nunca tomou um banho no Balneário Termal. Durante os anos em que frequentou, tocando no entorno desse espaço, ele apenas serviu como atração turística para os visitantes abastados. Além disso, percebamos como a manifestação cultural da gaita está fragilizada no território cipoense, não havendo um interesse público em garantir políticas de preservação, perpetuação e reconhecimentos desses agentes, como artistas, trabalhadores da cultura e patrimônios imateriais da cidade. Assim como não há uma renovação de atores culturais nos mestres tocadores de gaita, nem a sua perpetuação de conhecimentos orais e memórias, ocorre também um distanciamento e uma falta de interesse das novas gerações para com essa manifestação cultural local.

Ao conversar de maneira informal com Seu Domingo (Domingos Ferreira da Silva, 75 anos, lavrador, encanador, artesão, aposentado e residente no bairro 13 de maio), encontrei outro relato sobre a segregação que o desenvolvimento exploratório das águas termais causou na população cipoense. Seu Domingo me contou que quando era bem jovem, por não ter condições de pagar a entrada do Balneário Termal e principalmente porque existia a segregação com a população local, pois ela não frequentava o espaço (como já discorrido no capítulo 2), durante às madrugadas, quando o Balneário fechava, ele pulava o muro para tomar banho escondido nas piscinas termais, junto de outros jovens. Me falou também que, mesmo tomando banhos de piscina escondido no Balneário, ele nunca entrou e tomou um banho nos banheiros individuais (casas de banho) que existiam lá, pois, "Era difícil... só tomava banho os turistas". [Eu] tomava na piscina,

só tomava banho de noite... só tomava quando não tinha ninguém. Tomava escondido... era muita gente que ia...” [tomar banho escondido à noite]. Seu Domingo ainda disse que presenciou o fluxo intenso de turistas ricos no Grande Hotel, Radium Hotel, praça Juracy Magalhães e Balneário Termal, pois, além de viver na cidade nesse período, ele ajudava o seu pai, José Doente, a vender caldo de cana perto do fundo do Grande Hotel, e alugar bicicletas e animais para os turistas passearem. Anos depois, durante a década de 1980, Seu Domingo trabalhou no Balneário Termal, fazendo o controle do tempo em cada casa de banho e nas piscinas. Ele me disse que quando os alunos saíam das escolas, no final da tarde, e ficavam passeando na praça Juracy Magalhães, ele sempre deixava os alunos que queriam entrar fazerem isso de forma gratuita, para que pudessem tomar banho nas piscinas do Balneário Termal.

Imagem 119 e 120: Sentado em uma cadeira, em frente à sua residência, no bairro 13 de maio, Seu Domingo me conta um pouco sobre as suas memórias na cidade de Cipó, e de quando, na sua juventude, pulava o muro do Balneário Termal para tomar banhos de piscinas. Alguns momentos depois, Seu Domingo desembaraça os fiapos para tecer uma rede de nó. Fotografias: Talbert Igor. Ano: 2023.

Voltando à narrativa sobre a gaita cipoense, o Mestre Ludovico (74 anos de idade), que é oriundo da rua do Jorro, me relatou em uma conversa informal que aprendeu a tocar sozinho e observando o seu tio Ramiro que também tocava. Quando o tio saia de casa, ele pegava a gaita escondida e ficava praticando:

> *Arrepara* na história: eu tenho um tio. Eu toda vida fui curioso, né? E eu tenho esse tio que ele tocava gaita... ele tocava muito... E eu tinha uma vontade de aprender, mas ele não deixava. Ele não deixava eu me aproximar. O nome dele era Ramiro do Finado Bráz, da rua do Jorro. E ele não deixava eu me aproximar da gaita..., mas quando ele saía, eu pegava escondido. Aí quando ele sabia, me

> dava uma surra. Disse que não era coisa para criança e que não era para eu pegar a gaita dele. Aí, um dia, ele me deu uma surra... eu chorei, chorei, chorei. Depois eu digo: "- Mas é um desaforo... Eu vou desafiar o meu tio hoje". Quando ele chegou, a gaita *tava* lá. Eu digo: "- *Tá aí*, eu não peguei não". E tem uma coisa, eu com *nove ano* [de idade]: "- O senhor me bateu, apanhei, *tô* aqui, sacudi, já chorei... tem uma coisa, eu vou tocar muito mais que o senhor". "- *Cê* tá me desafiando, moleque?". "- Eu vou tocar melhor que o senhor...". Desafiei e disse que seria melhor que ele. Quando meu tio saía de casa, eu tornava a pegar a gaita escondida e praticava. Ficava olhando meu tio tocar e os outros também. Fui aprendendo sozinho... Um tempo depois, quando fiquei mais moço, eu estava melhor que ele e que todos que tocavam ali na rua do Jorro. Me chamavam de metido, ousado e olhavam torto..., mas eles tinham era medo de tocar comigo ou que eu desafiasse. (Mestre Ludovico, 74 anos, lavrador, músico, compositor, luthier, aposentado e residente no bairro Vitória).

Esse relato nos serve para reafirmar como as manifestações culturais populares são exemplos de criações que permeiam dentro das vivências comunitárias e nas oralidades, por trajetórias autodidatas, memórias coletivas e ancestrais de cada território, em particular, do território cipoense. Percebamos também como a influência que Mestre Ludovico obteve, aos nove anos de idade, dos outros mestres tocadores de gaita, que modificaram o seu imaginário e afloraram uma vontade de aprender a tocar o instrumento que ele toca até hoje, com os seus 74 anos de idade. Mestre Ludovico também é luthier e fabrica as suas próprias gaitas, que são feitas com canos de PVC e madeira de umburana. Como me explicou, os pedaços de madeira servem para fixar e moldar uma das extremidades do cano, deixando apenas uma passagem de ar que será soprada pela boca do tocador, enquanto posiciona os dedos, gerando as notas musicais. Quando lhe perguntei sobre o processo de criação das suas gaitas, ele me respondeu que começou a fabricar as primeiras quando era criança e ainda estava aprendendo a tocar de forma autodidata:

> Aí um dia eu peguei um pedaço de bambu. E digo: "-Vou fazer uma gaita hoje". Aí fiz. Primeiro fiz uma de mamoeiro... de canudo de mamão, aí não deu certo. Aí depois eu arrumei um pedaço de bambu e fiz uma gaita. "-Vou fazer e eu vou aprender" [pensou]. Aí fiz. A tampa era até de cera [de abelha]. [o senhor conseguiu tirar som dela? - perguntei], consegui, eu sei que tentei até que consegui tirar o som. E aí comecei, comecei, comecei... e insistindo, insistindo, insistindo... peguei um toque só [tema musical]. Esse "Bendito Louvado Seja o Cruzeiro de Maria" [canção popular]. E aí fui, fui, fui, fui [praticando], digo: "-Agora já tá bom, eu vou tentar *ôtos*. Vou tentar *ôtas música*". Na minha cabeça, eu deitado numa rede, numa rede de caroá. Continuei... [aprendendo outras músicas e começando a compor as suas próprias composições].

Assim como o Mestre Zé Verde, Mestre Ludovico também aprendeu a tocar as primeiras notas da gaita em um talo de mamoeiro ainda quando era criança. Ele me

contou, em uma conversa informal, que quando tinha onze anos de idade, insistia frequentemente para que os outros mestres da comunidade, assim como o seu tio Mestre Ramiro, e o Mestre Zuminho, o ensinassem a tocar de dois, tocar de dupla [junto com duas gaitas, enquanto um tocador faz a primeira, o outro dobra na segunda]. Por conta da sua pouca idade, todos negavam. Futuramente, quando já dominava o instrumento, ele revidou, ganhando no improviso dos outros mestres: "aí todos que me desafiavam, eu peguei" [e superou as habilidades]. Mestre Ludovico, ainda muito jovem, por conta do seu talento, autodidatismo e sagacidade, acompanhou o mesmo ritmo e intensidade de fazer música e improvisar que os outros mestres tocadores: "aí com dezoito anos, ninguém queria tocar *mais eu... eles achava* que eu ia ganhar *deles tudo...* aí ficaram com medo". Mestre Ludovico ainda rememorou e me contou uma história de quando tinha vinte e dois anos de idade e estava em um caruru[55] da sua madrinha, Dona Bia Rezadeira, na rua do Jorro. Segundo o mesmo, ele "estava *qéto*, de braços cruzados em um canto". Logo depois começou a tocar a zabumba e impressionou, pela sofisticação em que tocava, os outros mestres de gaita, tocadores mais velhos. Nesse mesmo dia, depois de trocar de instrumento e pegar a gaita, ele *tocou de dois*, com outro tocador de gaita ao seu lado: "eu já sabia era tudo" [fazer a primeira e a segunda gaita]. Segundo Mestre Ludovico, nesse momento ele já começava a ser respeitado como um grande tocador dentro da comunidade da rua do Jorro, indo tocar gaita inclusive em outras localidades, povoados e cidades da região. Mestre Ludovico ainda me contou que o Capitão Graça é seu parente, pois, ele é primo segundo da sua avó.

A rua do Jorro é uma das três comunidades quilombolas, reconhecidas de Cipó, juntamente com a Várzea Grande e o Caboge. Ela é a única comunidade que está presente dentro da zona urbana da cidade, localizada na periferia, sentido município de Nova Soure. Embora Cipó seja uma cidade majoritariamente formada por pessoas negras, apenas três comunidades quilombolas cipoenses foram reconhecidas institucionalmente até hoje.

[55] Prato tradicional das culturas religiosas afrodiaspóricas, composto por diversos alimentos como xinxim de galinha, caruru de quiabo, vatapá, feijão, milho branco, arroz, farofa, banana da terra, abará, acará, etc, temperados principalmente com azeite de dendê e camarão. O prato é oferecido aos *Ibejis* nos Candomblés das nações Ketu, Jeje e Angola. O caruru também é oferecido nas casas das pessoas, geralmente ligado às promessas e bênçãos alcançadas, em um encontro alimentício comunitário com a presença de um samba ou uma reza. No sincretismo religioso, o caruru é oferecido aos santos Cosme e Damião, que são associados aos Ibejis. Assim como nos Candomblés, o caruru também está presente em outras manifestações culturais e religiosas afroindígenas.

Imagens 121-125*:* Mestre Ludovico trabalha na fabricação de uma nova gaita no quintal de sua casa, próxima ao bairro Vitória, enquanto entalha a madeira da umburana com um facão, também experimenta a gaita que está construindo. O seu neto Lucas brinca com a sua gaita e depois observa o Mestre Ludovico tocar. Fotografias: Talbert Igor. Anos: 2022 e 2023.

Assim como o Mestre Zé Verde, Mestre Ludovico relatou que durante a sua vida não possuiu nenhum aprendiz do ofício de tocador de gaita, pois as novas gerações não se interessam em aprender, por julgarem como "coisa ultrapassada". Porém, ele me contou que está "empolgado" com a possibilidade do seu neto pequeno, Lucas, se interessar em aprender e futuramente tocar a gaita, pois, por enquanto, ele apenas brinca com ela.

Outro mestre que também é bastante importante para a gaita cipoense é o Mestre Deca (87 anos de idade, [em memória]). Durante muitos anos ele foi parceiro de gaita de Mestre Zé Verde e Mestre Gerônimo. Mestre Deca me relatou, em uma conversa informal, que aprendeu a tocar gaita sozinho e que vem de uma família tradicional de tocadores cipoenses. Ele vivia no bairro 13 de maio, e por conta da idade avançada (87 anos) e dos problemas de saúde, não conseguia tocar a gaita com a firmeza necessária, assim, não acompanhava mais os outros tocadores nem os festejos que frequentava antes.

Mestre Deca também me disse que conheceu os Mestres Vicente Caboge e Capitão Graça, e que tocou gaita com ambos, além de outros tocadores mais antigos. Mestre Deca é primo de Mestre Ludovico, Mestre Quito e sobrinho de outro importante tocador de gaita cipoense que foi o finado Mestre Gerônimo, que dá nome ao conjunto São Gerônimo *(São Gerome)*. Mestre Deca ainda informou que o Mestre Gerônimo tocava com dois irmãos chamados Tio José, e Vicente, além de Cassiano (primo de Mestre Gerônimo). Segundo Mestre Deca, todos esses tocadores mencionados eram seus parentes, tios ou primos. Continuando com a tradição de tocadores em sua família, Mestre Deca também tem um filho tocador, que é conhecido como Peba do Bloco (Nelson José de Oliveira Santos, 53 anos, lavrador, trabalhador da construção civil, residente no bairro 13 de maio) que o acompanhava tocando caixa e gaita em sambas, alvoradas, Festas de Reis, entre outras festividades. Atualmente, Peba do Bloco também não toca mais nenhum dos dois instrumentos, pois, segundo o mesmo, "ninguém dá valor ou quer tocar".

Mestre Quito (70 anos de idade) me relatou em uma conversa informal que se interessou pela gaita ainda bem moço, vendo o seu pai (Ananias) tocar gaita com outros mais velhos. Nesse mesmo período, ele se aproximou do seu vizinho do povoado Bananeira, o Mestre Gerônimo, lhe pedindo que o ensinasse a tocar aquele instrumento. Assim, Mestre Quito começou tocando caixa e tempo depois Mestre Gerônimo "(...) me passou para tocar [gaita], ele viu que eu gostava, né? e aí aprendi a tocar gaita. E aí toquei muito mais ele... foi o meu professor *véio*. O que eu sei foi ele tudo que me deu, tudo que me ensinou".

Assim, aos 15 anos de idade, Mestre Quito foi aprendiz desse mestre e desenvolveu tudo o que sabe até hoje, além de aprimorar o seu próprio modo de tocar com o tempo. Mestre Quito foi quem herdou os instrumentos de Mestre Gerônimo: as gaitas, caixas, zabumba e atualmente é quem comanda a *Banda São Gerome*. De acordo com Mestre Zé Verde, que era parceiro de gaita do Mestre Gerônimo, quem fez os instrumentos da banda que foram herdados por Mestre Quito foi outro tocador do povoado da Bananeira, cujo o nome era Mestre Servino. Mestre Quito também me falou que, antes de falecer aos 92 anos de idade, o Mestre Gerônimo estava debilitado e não conseguia mais tocar a gaita. E assim, um dia, ele lhe pediu algo muito importante:

> (...) Aí ele mandou me chamar na casa dele e disse: "- *ói*, tome conta dessa banda *véia* aí, e se, no dia que achar um dinheirinho pra ganhar, ganhe, no dia em que pedirem pelo amor de Deus, faça, e nisso eu *tô*... a *Banda São Gerome* já existia antes e os outros já morreram tudo... todos eram daqui das Bananeira... *ói*, tinha um que se chamava Ludogero, outro se chamava Mateus, outro se chama Olímpio, que morava *alí*, *ói* [apontando para uma região na vizinhança] tudo aí, e tinha mais, é porque eu *tô* esquecido. Tinha bastante, tinha bastante. De primeiro, tinha muito tocador de gaita, hoje não tem mais ninguém. Só tem eu que toco gaita aqui... na região da Bananeira só tem eu, *cê* acredita nisso aí? Só tem eu que toco gaita, não tem mais ninguém, acabou. [ao ser perguntado se os seus filhos demonstraram interesse na gaita, Mestre Quito respondeu que:] não quiseram aprender, de jeito nenhum, não quiseram aprender. Hoje eu *tô* me batendo... na hora que acho um toque não tô achando mais com quem tocar, né? (Mestre Quito, 70 anos, lavrador, pescador, músico, compositor e residente do povoado Bananeira)

Mestre Quito me disse que, da sua geração, poucas pessoas se interessaram em aprender a tocar gaita, caixa, bumbo ou zabumba com os outros mais velhos, e que atualmente as novas gerações não se interessam em aprender a tocar esses instrumentos pois, "ninguém quer não", dizem que é "instrumento pra velho" e que "novo não quer aprender isso aí, porque diz que é feio". Ele ainda falou que nunca ensinou aos mais novos a tocar gaita, pois ninguém da localidade se interessou e "ninguém quer tocar isso aí não".

Como podemos perceber, a cultura dos mestres tocadores de gaita é presente no território cipoense, fazendo parte da sua identidade e expressão cultural, tendo documentos visuais e escritos da sua existência desde a década de 1920, além dos vários relatos orais dos muitos tocadores que existiram no município ao longo das décadas seguintes. E, mesmo através de todas as adversidades como a falta de apoio financeiro e político, a não valoração comunitária, além de preconceitos e discriminações[56], ela

[56] Como citado e discutido no capítulo "2. MEMÓRIA: Sobre riquezas e descasos historicamente silenciados", páginas 25, 26, 33 e 34.

continuou se perpetuando de geração em geração, porém, na atualidade, encontra sérios riscos de silenciamento e apagamento, por ter dificuldades para renovar os seus agentes culturais e propagar os conhecimentos e vivências comunitárias que os rodeiam.

Imagem 126: Banda de Gaita (Pífano) de Cipó tocando em homenagem à Américo Salles, irmão de Genésio Salles. Autor: desconhecido. Data: 08 de agosto de 1927. Fonte: FGV/CPDOC. Disponível em: <https://www18.fgv.br/cpdoc/acervo/arquivo-pessoal/CMa/audiovisual/grupo-musical-que-animou-a-manifestacao-em-homenagem-a-americo-sales>. Acesso em 08 dez. 2022.

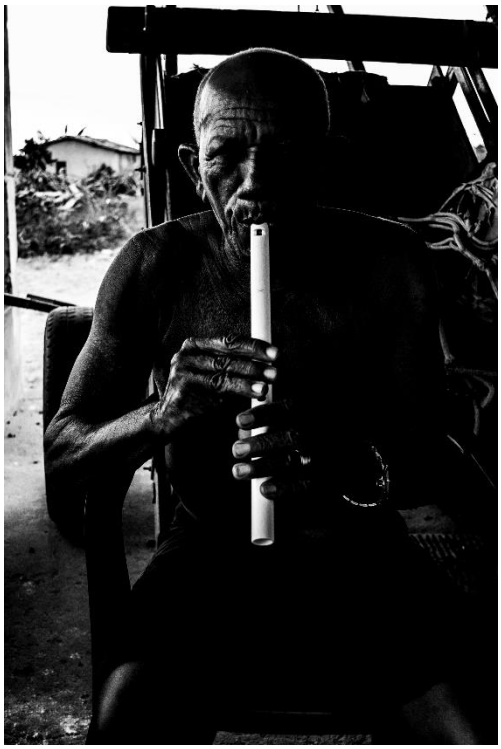
Imagem 127*:* Banda de Gaita (Pífano) de Cipó sob a direção do maestro Vicente Caboge (o 1º à esquerda). Todos os instrumentos foram confeccionados pelos músicos. Autor desconhecido. Ano: 1923.
Fonte: SALLES, Genésio. *Impressões de Uma Viagem às Caldas do Cipó*. Salvador: Bahia - Estabelecimento dos Dois Mundos. 1923. p. 76.

Imagem 128*:* Banda de Gaita (Pífano) de Cipó, com o título de *Jazz-Band do Cipó*, em um antigo cartão postal. Segundo Santos Neto (2013), em pé está: Capitão Graça; Sentados, da esquerda para a direita estão: Ladislau, Vicente Caboge (Caetano da Cruz), João Basílio e Constantino Marques dos Reis. Autor: desconhecido. Ano: Final da década de 1920. Fonte: Acervo pessoal da família Salles. Disponível em: <https://www.facebook.com/photo/?fbid=402178453207728&set=a.375689845856589>. Acesso em 05 out. 2022.

Imagem 129: Depois de muitas décadas sem tocar juntos, consegui organizar o reencontro dos Mestres Quito (primeiro à esquerda), Zé Verde (ao meio) e Zé Tintim (último à direita), na casa do Mestre Zé Verde, na comunidade do Brejinho. Infelizmente, nesse dia, o Mestre Ludovico não conseguiu se fazer presente. Segundo o Mestre Zé Tintim, já tinha mais de 35 anos que ele não tocava gaita com o Mestre Zé Verde, voltando a fazer isso no dia desse registro. Fotografia: Talbert Igor. Ano: 2023

Imagem 130: Banda de Gaita Zabumba de Ouro na alvorada da Festa de Reis de Cipó, no dia 06 de janeiro, no Bairro Santos Dumond, com o Mestre Ludovico (o primeiro à esquerda) comandando o grupo. Fotografia: Talbert Igor. Ano: 2017.

Imagem 131: Sentado em uma cadeira na varanda da sua casa, no povoado da Bananeira, Mestre Quito segura as gaitas e caixas que herdou do Mestre Gerônimo, enquanto um dos seus filhos, Fabiano, o observa. Segundo o mesmo, esses instrumentos musicais possuem mais de 60 anos, pois quando ele era criança, as caixas já existiam. Fotografia: Talbert Igor. Ano: 2023.



Imagens 132, 133 e 134: Os Mestres Ludovico, Zé Verde e Quito (da esquerda para a direita). Fotografias: Talbert Igor. Ano (por ordem de imagem): 2017, 2022 e 2016.

Imagens 135, 136 e 137: Mestre Zé Tintim (à esquerda), Mestre Deca (em memória), novamente o Mestre Zé Tintim, o caixeiro Gil Gildásio (ao meio) e o Mestre Quito (à direita). Nessa última fotografia, estávamos no povoado Caminho Velho, vizinho ao povoado Bananeira, na zona rural de Cipó. Gil Gildásio (41 anos, lavrador e músico) escutou de longe os sons das gaitas e foi eufórico até o local para saber do que se tratava. Ele ficou bastante feliz em reencontrar com o Mestre Quito, pois o seu pai, João da Dalvina também foi um mestre tocador de gaita, e era parceiro dos Mestres Zé Verde e Quito, tocando juntos em sambas, rezas e reisados durante muitos anos. Gil Gildásio toca caixa e, segundo o mesmo, havia anos que ele não executava o instrumento. Fotografias: Talbert Igor. Ano: 2023.

Imagem 138*:* Fotografia premiada com o 1º lugar no XII Prêmio de Fotografia - Ciência & Arte do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), no ano de 2023, na cidade de Curitiba - PR. Título da fotografia: *Mestre Zé Verde – A Gaita Ancestre do Brejinho.* Fotografia: Talbert Igor. Ano: 2022.
Disponível em: <https://www.gov.br/cnpq/pt-br/assuntos/noticias/premios/cnpq-anuncia-os-vencedores-do-xii-premio-de-fotografia-ciencia-arte>; <https://www.edgardigital.ufba.br/?p=26312>. Acesso em 19 jul. 2023.

Imagem 139: Gaitas dos Mestres Quito e Ludovico, junto com a caixa tocada por Gil Gildásio. Fotografia: Talbert Igor. Ano: 2023.

Imagem 140*:* Mestre Zé Verde segura a sua gaita. As linhas do instrumento se confundem com as marcas da sua pele, e a sua própria narrativa de vida, pois, a gaita o acompanha há mais de 80 anos. Fotografia: Talbert Igor. Ano: 2022.

Leda Maria Martins, ao discorrer sobre *As Performances da Oralitura: Corpo, Lugar da Memória* (2003), nos faz um convite "para pensarmos a memória em um dos seus outros ambientes, nos quais também se inscreve, se grafa e se postula: a voz e o corpo, desenhados nos âmbitos das performances da oralidade e das práticas rituais" (MARTINS, 2003, p. 63). As memórias, os saberes e as tradições das manifestações culturais cipoenses se perpetuam através da oralidade, das trocas e renovações entre as gerações, assim como relatado pelos mestres da gaita cipoense, por exemplo. No nosso caso, se faz necessário refletir sobre como a cultura popular cipoense se manifesta em seu território, conhecendo as suas expressões artísticas e comunitárias, seu agentes e referências culturais. Pensando em mecanismos políticos e educacionais que as fortaleçam, perpetuem e valorem os seus saberes para dentro e fora do município, construíndo novas possibilidades socioculturais através dessas memórias e conhecimentos ancestrais .

Dessa maneira, as construções coletivas e plurais presentes nas manifestações culturais populares são necessárias para as manutenções das identidades e dos desenvolvimentos de um povo, já que "o coletivo superpõe-se, pois, ao particular, como operador de formas de resistência social e cultural que reativam, restauram e reterritorializam, por metamoforses emblemáticas, um saber alterno, encarnado na memória do corpo e da voz" (MARTINS, 2003, p. 73). As culturas populares são vivas e se perpetuam pelos olhares, vivências, oralidades, saberes ancestrais e memórias coletivas que os corpos carregam.

Além da tradição musical cipoense ser representada pelos mestres da gaita, ainda existe nessa vertente artística muitos outros compositores/as, instrumentistas e músicos/as das mais variadas ordens. Vale ressaltar os nomes dos mestres Zé Toloco (José Domingos Oliveira Reis, 74 anos, músico, compositor, escultor e pescador, residente na rua do Jorro), que possui esse apelido porque, na sua infância, não acertou falar a palavra "troco" e falou "toloco", assim, começou a ser chamado por esse nome por todos à sua volta; além dos mestres sanfoneiros como mestre Enok do Acordeon (Enok Marques dos Santos, 74 anos, luthier, artesão, relojoeiro e residente na travessa 05 de Agosto) e o próprio mestre Zé Tintim (José Germano da Silva, 74 anos, que mesmo sendo tocador de gaita, também toca sanfona, zabumba e triângulo). Todos esses mestres cipoenses desenvolveram e desenvolvem as suas vivências artísticas através dos conhecimentos populares encontrados nos saberes orais e nas tradições culturais existentes no território de Cipó.

O Mestre Zé Tintim é oriundo do povoado Olhos D'água, pertencente ao município de Tucano-Bahia e vive em Cipó há alguns décadas. Ele me relatou em conversas informais que aprendeu a tocar gaita ainda criança, pois ficava olhando os mais velhos tocarem, reparando nas posições dos dedos deles "enquanto eles faziam a primeira e segunda nas gaitas". Mestre Zé Tintim ainda chegou a ter algumas aulas de gaita com o Mestre João do Bráz, e tempos depois, com 12 anos de idade, ele já estava tocando junto com o seu pai, Mestre José Cipriano, que era tocador de caixa, e acompanhando os outros mestres tocadores nas novenas, sambas e reisados. Ainda, segundo o Mestre Zé Tintim, na época, por ainda ser criança, ter aprendido e dominado a gaita de uma maneira rápida, e de sair tocando, acompanhando os mestres mais velhos nos festejos da região, as pessoas faziam comentários maldosos, comparativos com coisas ruins e até com o Diabo. Assim, enquanto ele estava tocando com os mestres, ouvia na multidão:

> Que menino, ô menino da *péla* pra tocar... esse parece que a voz é nas *prifunda*. Que menino das *sedoma pá tocá* esse. Menino da peste *pá* tocar, que menino da peste é esse? Vai botar os de idade pra trás. [Tudo isso] Porque eu com doze anos aprendi a soprar gaita, aprendi qual era a primeira, qual era a segunda... (Mestre Zé Tintim, 2023)

Dos dez filhos que os seus pais tiveram, apenas ele foi quem se interessou e aprendeu a tocar alguns instrumentos musicais como a gaita. Mestre Zé Tintim tem uma parceria musical e toca junto com o Mestre Quito há mais de dez anos. Ele chegou a tocar com outros tocadores de gaita cipoenses e da região, mas que atualmente já são falecidos, como os Mestres Gerônimo, João do Bráz, Olímpio, Zé Gato, entre outros.

Mesmo com todas as dificuldades encontradas pela gaita cipoense em dialogar com as novas gerações e em renovar os seus agentes culturais, assim como já discutido em momentos anteriores, no decorrer dessa pesquisa, encontrei um jovem cipoense interessado em aprender e em se desenvolver musicalmente nas gaitas e pífanos. Vizinho de rua do Mestre Zé Tintim, e de bairro do Mestre Ludovico, Beto (Adalberto Santana dos Santos, 22 anos, músico, compositor, luthier, lavrador, professor de música e residente do bairro Vitória*)* já toca algumas notas na gaita e no pífano, além de estudar e fabricar alguns modelos experimentais desses dois instrumentos, para uso próprio e para presentear alguns amigos.

Sendo músico autoditada e se interessando bastante por instrumentos musicais, já que também toca guitarra, baixo e bateria, Beto relatou que aos poucos foi pesquisando sobre a gaita, estudando, tocando e fabricando alguns instrumentos caseiros com canos de PVC

e bambu. Nesse período, os seus amigos (da mesma faixa etária) começaram a fazer comentários e piadas pejorativas, e até hoje fazem, como se ele estivesse se interessando por uma coisa de gente velha e ultrapassada, sem nenhum tipo de valor artístico. Mesmo com esses pequenos desentendimentos com os amigos, em sua maioria músicos, Beto continua interessado pela gaita e pífano, e futuramente pretende montar uma oficina musical, na igreja evangélica que frequenta, para ensinar outros jovens e crianças a tocar esses dois intrumentos.

Imagens 141-144: Beto demonstra as diferenças nas formas de tocar a gaita e o pífano (vertical e horizontal), além de exibir alguns dos modelos que possui, e de outros que já fabricou de forma autodidata. Fotografias: Talbert Igor. Ano: 2023.

Seguindo por esse âmbito cultural da música cipoense, temos o Samba de Poeira, que é presente dentro do povoado Canoas, e possui como maiores representantes as irmãs Mestra Cabocla, Mestra Marieta do Pandeiro e Mestra Valdice. Ao conversar com as duas primeiras irmãs, elas me relataram que essa manifestação se estruturou em um ambiente familiar e depois se perpetuou para toda a comunidade, se tornando uma tradição de muitas décadas, pois, “eu tô com 82 anos de quando eu nasci... a minha mãe era quem brincava, a minha mãe... E aí agora eu nasci, cansei... e ainda hoje *nóis brinca*. Só vai deixar quando *nóis morrer*” (Mestra Cabocla, 2022). Elas me contaram que participam do samba de poeira desde criança, e que viam a sua mãe “brincando no samba” com outros mais velhos. Explicaram que tudo começou com uma tia chamada Tomé (Maria Tomé dos Santos), que aprendeu sobre a Festa da Lapinha com uma amiga que saiu da capital baiana para morar em Cipó, e que essa mesma tia introduziu o samba de poeira e

a Festa da Lapinha na comunidade, e continuou fazendo ambas as manifestações até a sua morte, passando assim a tradição para as mais novas.

O samba de poeira também está presente e acontece na Festa de Reis da comunidade, com as mulheres adultas se trajando de pastoras, as crianças se vestindo de pastorinhas, anjas, reis e caboclinhas. A música atravessa a madrugada aos sons de violões, cavaquinhos, pandeiros, palmas e cantigas populares que são desde à época de Dona Tomé. Hoje, por conta da idade e questões de saúde, aos seus 82 anos de vida, Mestra Cabocla (Maria da Conceição Jesus dos Santos, lavradora, aposentada, sambista, residente no povoado Canoas) me disse que não toca mais pandeiro e nem canta, apenas dança. Porém, duas de suas outras irmãs ainda tocam pandeiro e cantam: Mestra Marieta do Pandeiro e Mestra Valdice. O samba de poeira não possui um local exato para acontecer, mas comumente é realizado nos terreiros de chão batido das casas de Mestra Cabocla, Mestra Marieta do Pandeiro ou em outras casas da comunidade.

Mestra Marieta do Pandeiro (Marieta Antônia Jesus dos Santos, 70 anos, lavradora, artesã, aposentada, instrumentista e música, residente no povoado Canoas), em conversa informal, contou que aprendeu a tocar pandeiro dentro dos festejos do próprio samba de poeira e no Reisado da Lapinha, quando ainda era bem nova. Para exemplificar a musicalidade dessas manifestações, tocando o seu pandeiro, ela cantou duas cantigas que são utilizadas na Festa da Lapinha e no Samba da Poeira, assim, seguem ambas:

> I
>
> Nós somos ciganinhas do Egito e viemos de longe para adorar /
> Nós somos ciganinhas do Egito e viemos de longe para adorar /
> Adorar o Reis, que viemos de lá /
> Adorar o Reis, que viemos de lá /
> Meu senhor, meu Deus menino, quem lhe deu esse chapéu? /
> Meu senhor, meu Deus menino, quem lhe deu esse chapéu? /
> A copa veio de Roma, as aba veio do céu /
> A copa veio de Roma, as aba veio do céu /
> Nós somos ciganinhas do Egito e viemos de longe para adorar (...). (Cantiga popular de domínio púbico cantada na Festa da Lapinha do povoado Canoas)
>
> II
>
> Dá, dá ô dá minha nêga, um beijo na boca /
> Dá, por que não dá, minha nêga? um beijo na boca /
> Ô dá, ô dá, ô dá minha nêga, um beijo na boca /
> Dá, por que não dá, minha nêga? um beijo na boca (...).
> (Cantiga popular de domínio púbico cantada no Samba de Poeira do povoado Canoas)

Segundo Mestra Cabocla, acontecem anualmente no povoado Canoas a Festa da Lapinha (no dia 06 de janeiro), e a Novena do Bom Jesus da Lapa (no dia 06 de agosto). Durante essa conversa informal ela também me relatou que os mestres de gaita Zé Verde, Quito, Ludovico e Zé Tintim participavam e tocavam nesses festejos durante muito anos, além dos outros mestres tocadores de gaita que já faleceram. A respeito das cantigas que são cantadas na Festa da Lapinha, Mestra Cabocla disse que algumas são específicas de quando as pessoas estão entrando nas casas da vizinhança ou então na própria capela da Lapinha. Assim, para exemplificar, ela cantou os seguintes versos de duas composições:

> I
>
> Quando cheguei nessa casa / com a formosa bandeira /
> Que de lá vem retratando / a mãe de Deus Verdadeiro /
> Que de lá vem retratando / a mãe de Deus Verdadeiro /
> Meu senhor, meu Deus menino/ De onde veio esse chapéu? /
> A copa veio de Roma, as aba veio do céu /
> A copa veio de Roma, as aba veio do céu /
> Quando cheguei nessa casa / com a formosa bandeira (...).
> (Cantiga popular de domínio púbico cantada na Festa da Lapinha do povoado Canoas)
>
> II
>
> Saio hoje nesse dia / Nosso terno são iguá /
> Saio hoje nesse dia / Nosso terno são iguá /
> Viva a união das flores / Viva nosso ideá /
> Viva a união das flores / Viva nosso ideá.
> (Cantiga popular de domínio púbico cantada na Festa da Lapinha do povoado Canoas)

Ainda de acordo com Mestra Cabocla, mesmo a Festa da Lapinha acontecendo todo o ano, e contando com muita gente participando desse festejo, as pessoas mais novas não se interessam em organizar, aprender as rezas, músicas, e em formas de renovar e perpertuar essa manifestação. Ela acredita que a Festa da Lapinha só vai continuar exitindo no povoado Canoas enquanto essas mais velhas, assim como ela mesma, forem vivas.

Atualmente, a Festa da Lapinha do povoado Canoas é organizada por Dona Zefa (Josefa Nascimento de Sousa, 76 anos, lavradora, rezadeira e residente do povoado Canoas), que é neta de Dona Tomé. Ainda bem criança, ela perdeu a mãe que era filha de Dona Tomé, e assim foi criada por sua avó. A Festa da Lapinha é um festejo religioso que é realizado em uma capela construída por recursos próprios e que fica ao lado da sua residência. Segundo Dona Zefa, no povoado Canoas existem as rezas na Festa da Lapinha,

a Novena do Bom Jesus da Lapa e o Samba de Poeira, porém, essas manifestações são independentes umas das outras. Dona Zefa também é rezadeira e prima de Mestra Cabocla, Mestra Marieta do Pandeiro e Mestra Valdice.

Conversando sobre os diferentes tipo de rezas e as suas finalidades para cuidar do corpo e da alma de quem procura por ajuda, Dona Zefa exemplificou uma reza contra mau olhado, em que ela vai rezando, repetindo essas palavras com a voz baixa, batendo os ramos, passando com as folhas pela cabeça e corpo da pessoa necessitada, que está descalça, sentada em uma cadeira, em um terreiro de chão batido embaixo de algumas árvores. Assim, uma das rezas para mau olhado é feita com as seguintes estrofes repetidas continuamente:

> Leva sol /
> O olhado quebrante, a inveja caída, a usura e ambição /
> Todas *as mazelas ruim* que tiver no corpo do/a [nome da pessoa que está sendo rezada] /
> Leva para *as onda* do mar /
> Com o poder de Deus, da virgem Maria, Amém /
>
> Leva sol /
> O olhado quebrante, a inveja caída, a usura e ambição /
> Todas *as mazelas ruim* que tiver no corpo do/a [nome da pessoa que está sendo rezada] /
> Leva para *as onda* do mar /
> Com o poder de Deus, da virgem Maria, Amém (...)
> (Reza Contra Mau-Olhado, Dona Zefa Rezadeira, 2023)

Continuando com a mesma conversa informal, Mestra Cabocla ainda explicou, com receio em relação às continuidades dessas tradições, que os jovens do povoado Canoas não se interessam mais e nem possuem o entusiasmo necessário pelo samba de poeira, salvo algumas poucas crianças, como é o caso da sua neta Raquele, e de outra neta de Mestra Marieta do Pandeiro, cujo o nome é Cariele. Todo ano elas participam e se trajam com as roupas típicas do festejo:

> Eu tô nessa idade [82 anos] ainda tô [fazendo samba de poeira e Festa da Lapinha], a minha irmã [Marieta do Pandeiro] já tá com 70 anos, ainda tá [fazendo samba de poeira e Festa da Lapinha] e *essas novinha*, querem mais? ô *môdeus* do céu, não querem não, não querem não, de jeito nenhum... (Mestra Cabocla, 2022)

Mestra Cabocla também falou que era muito comum do samba de poeira acontecer na comunidade logo após as colheitas do milho e das batas do feijão. As pessoas se reuniam para trabalhar e depois para se divertir. A bata do feijão é uma tradição bastante comum

nos interiores rurais do Nordeste brasileiro e totalmente de cunho comunitário. Além de acontecer nesses contextos, o samba também se manifestava no povoado Canoas, quando os visitantes das outras localidades vizinhas vinham fazendo a Procissão de Reis de casa em casa, junto com as rezas e as cantorias. Esses episódios não se repetem mais, pois deixaram de existir com o passar do tempo, e na atualidade, apenas se tornaram lembranças nas memórias e nos relatos dos moradores mais velhos do povoado Canoas.

Imagens 145-147: Mestra Cabocla segura uma fotografia em que aparece (trajada de Pastora) com a sua neta Raquele (trajada de Caboclinha). Ela explica sobre o samba de poeira e posa para uma nova fotografia junto com Raquele.
Segundo Mestra Cabocla, o Samba de Poeira e a Festa da Lapinha do povoado Canoas já possuem quase 100 anos de existência, pois ela "brinca no samba" desde bem criança e a festa acontecia muito antes disso. Atualmente ela está com 82 anos de idade.
Fotografias: Talbert Igor. Ano: 2022.

Imagens 148-151: Mestra Marieta do Pandeiro sambando, tocando e cantando com a sua neta Cariele no samba de poeira do povoado Canoas. Fotografias: Talbert Igor. Ano: 2022.

Imagem 152: Dona Zefa, além de rezadeira, organiza a Festa da Lapinha no povoado Canoas. Posa para a fotografia como se estivesse rezando a câmera, com um gesto levanta a mão, aparecendo com a capela da Lapinha ao fundo.
Fotografia: Talbert Igor. Ano: 2022.

Imagens 153 e 154: Tia Joana (Joana Alvelina dos Santos, 89 anos) é rezadeira e vive no povoado Brejinho, ela é vizinha e cunhada do Mestre Zé Verde. Tia Joana é descendente do povo indígena Kiriri, do território aldeamento de Mirandela (cidade de Banzaê-BA) e vive há décadas no município de Cipó. Foi minha vizinha durante um bom tempo, além de me rezar desde criança. Ela segura um galho de planta e também faz um gesto como se rezasse a câmera. Fotografia: Talbert Igor. Ano: 2020.
Informações sobre os índios Kiriri na Bahia, disponíveis em: <https://terrasindigenas.org.br/en/noticia/78707>. Acesso em 02 jan. 2023.

O povoado Canoas localiza-se na divisa territórial dos municípios de Cipó e Tucano. Legalmente, ele pertence ao território de Tucano, porém, pelo motivo do povoado ser mais próximo da cidade de Cipó que a própria cidade de Tucano, historicamente as pessoas possuem vínculos sociais, econômicos e afetivos com o município de Cipó, como por exemplo a zona eleitoral da população do povoado Canoas ser em Cipó. Durante as visitas que fiz ao povoado, as pessoas mencionavam o nome de Cipó para contarem eventos do seu dia-a-dia, como também memórias e outras ligações comunitárias. Não mencionavam o nome da cidade de Tucano em relação à essas observações que mencionei, apenas para localizar a região como divisa entre os dois municípios. Ao conversar informalmente com Rafael Vilanova[57] sobre essa questão, ele me explicou que é comum existirem problemáticas nessas regiões de divisas, pois:

> Nesses lugares limítrofes tem esse problema em todo canto, tanto que a naturalidade é pouco discutida, as pessoas costumam ver tudo como localidades diferentes, mais que a municipalidade. Por isso, geralmente, quem é de Canoas diz que é de Canoas. E não de Cipó ou Tucano. Esses municípios são apenas outras localidades assim como Canoas é, entende? E nesses lugares tem a mistura dos serviços públicos de cada município. Antes de tudo, as pessoas se atém à terra e não aos limites de município. Quem mora no Rio Quente (povoado limítrofe entre Cipó e Ribeira do Amparo) não se apresenta dizendo que mora em Ribeira do Amparo. Ribeira é a sede. Você precisa fazer uma segunda pergunta para saber se é na parte do Rio Quente de Cipó ou de Ribeira do Amparo. Acho isso bonito. E nesses lugares, pelo fato de os serviços públicos serem precários e uma prefeitura ficar jogando a responsabilidade para outra, ninguém liga pra municipalidade. Esse é um fenômeno que tem em todo lugar. Afinal, uma linha imaginária não é garantia de pertencimento. (VILANOVA, 2022)

Mesmo com essas questões envolvendo o povoado Canoas, subjetivamente, culturalmente, economicamente e afetivamente a sua população demonstra uma identificação com o município de Cipó, e as pessoas não se incomodam com o fato de Canoas, legalmente, fazer parte do município de Tucano. As manifestações culturais populares brotam no território cipoense há tanto tempo quanto às suas águas termais saem das fontes. E mesmo com as existências e presenças enraizadas no município, na identidade, imaginários e vivências coletivas, elas não possuem valoração e incentivos públicos. Outra tradição bastante presente em Cipó é a das Rezadeiras, mesmo com as poucas que ainda rezam. Ao conversar informalmente com algumas delas, como Dona Zefa, Tia Joana, Dona Maria Leide, Maria Tereza e Maria Jesus, elas me relataram que

[57] Agente Censitário Supervisor do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), tendo atuações no Censo Agro do ano de 2017 e no Censo Demográfico de 2022, no município de Cipó e região. Também é músico, compositor, educador e atual presidente do Conselho de Cultura Cipoense.

atualmente, por diversos motivos como idade, falecimentos e em alguns casos, conversões para religiões evangélicas, além das novas gerações não se interessarem, a tradição das Rezadeiras também corre risco de silenciamento, econtrando dificuldades para renovar os seus agentes culturais e de dialogar com as novas gerações.

Muitas dessas rezadeiras também realizam ou realizaram outras funções como Parteiras e Zelador/as de Terreiros de Umbanda ou Candomblé. No decorrer dessa pesquisa, encontrei algumas pessoas que atuam nesses segmentos como Dona Leide (Maria Leide de Jesus Santos, 64 anos, lavradora, artesã, rezadeira, parteira, zeladora do *Centro Terreiro de Oxóssi e Tupinambá*, situado na Comunidade Quilombola da Várzea Grande, Cipó). Dona Leide é oriunda do povoado Buraco do Vento, município de Tucano, vive em Cipó há mais de 40 anos e é casada com Senhor Conrado Conceição dos Santos (65 anos, lavrador, artesão, rezador e também zelador do Terreiro de Umbanda *Centro Terreiro de Oxóssi e Tupinambá*). Ao pedir para que cantasse um Ponto do Terreiro Oxóssi e Tumbinambá, Dona Leide mostrou um que é em homenagem à *Obaluaê*, Vodun/Orixá que é senhor das doenças e das curas, cujo domínio também está ligado à terra e ao sol:

Baluaê, onde é sua morada? /
Baluaê, onde é sua morada? /
É *nas jurema*, passeando *nas estrada* /
É *nas jurema*, passeando *nas estrada* /
É *nas jurema*, passeando *nas estrada*...
(Ponto para Obaluaê, domínio público, Dona Leide, 2023)

Imagens 155 e 156: Dona Leide canta para o Vodun/Orixá *Obaluaê* (fotografia à esquerda), o senhor Conrado posa com Dona Leide dentro do *Quarto de Santo* no *Terreiro Oxóssi e Tupinambá*, na Comunidade Quilombola da Várzea Grande, (fotografia à direita). Fotografias: Talbert Igor. Ano: 2023.

Em uma conversa informal, Dona Maria de Mimito (Maria Jesus do Nascimento, 73 anos, rezadeira, parteira, lavradora e artesã, residente na avenida Beira Rio, Cipó, oriunda do povoado Creguenhem, município de Tucano, e que mora em Cipó há mais de 40 anos) me relatou que vem de uma família de rezadeiras, que aprendeu a rezar com a sua avó (Maria Miúda) quando tinha 8 anos idade, e com essa mesma avó aprendeu a ser Parteira. Ela contou que já fez 8 partos no bairro do Pindobal, em Cipó, e que ensinou duas de suas filhas o ofício de Rezadeira, embora essas não atuem de fato como tal porque atualmente são evangélicas.

Dona Maria também me relatou que até hoje reza para diversas finalidades curativas e de proteção porque as pessoas ainda a procuram, mas que tem o desejo de, antes de morrer, deixar os seus conhecimentos para outra pessoa continuar com a prática de rezadeira. Segundo Dona Maria de Mimito, existem muitas rezas para diversas finalidades, como as rezas contra "Olho Ruim", do "Vento Mal", "Das Ispele", "Sol-Sereno", "Ipijem". Ao pedir para que me mostrasse duas dessas rezas, uma para "Olho Ruim", e a outra para "Sol-Sereno", Dona Maria começou a puxar as seguintes frases:

I
Quebrante olhado, com dois te botaram, com três eu te tiro /
Com os poderes de Deus e da Virgem Maria /
Santana é mãe de Maria, Maria é mãe do meu senhor Jesus Cristo /
Por Jesus eu rezo e rogo /
Que tirai-me inveja, ambição, calúnia, olho gordo, mal-estar /
Nos osso, *nos nervo*, *nas junta*, *nas veia* /
De ti, José /
Com os poderes de Deus e da Virgem Maria /
Amém.
(Reza para olho Ruim, Dona Maria de Mimito, 2023)

II
São *Silivestre*, mestre São Lucas, de São Salvador /
Tirai-me raio de sol e sereno da lua desta pobre pecadora /
São *Silivestre* por onde andaste, pergunte com o que curaste /
Raio de sol, sereno da lua /
Com água e linha e um pai nosso com ave Maria /
Amém.
(Reza do Sol-Sereno, Dona Maria de Mimito, 2023)

Imagens 157-160: Dona Maria de Mimito demonstra como fazer as Rezas para Olho Ruim e Sol-Sereno. Fotografias: Talbert Igor. Ano: 2023.

Segundo Dona Maria de Mimito, a “Reza do Sol-Sereno” é feita com um copo de água que é equilibrado na cabeça da pessoa que será rezada, enquando a Rezadeira passa o ramo de folhas. Essa reza serve para tirar dores de cabeça, assim como pensamentos ruins e negatividades. Já a “Reza para Olho Gordo” serve justamente para tirar a inveja, atrasos nos projetos pessoais, energias pesadas, cansasos físicos e mentais.

Dona Maria Tereza Santiago (70 anos, rezadeira, zeladora do Axé e Artesã, residente no bairro 13 de maio) é mãe de Cassiano Bento Santiago (42 anos, capoerista, professor, músico, locutor, residente no bairro 13 de maio). Atualmente, por questões de saúde e idade, Dona Maria não reza mais, porém, administra o *Terreiro de Umbanda Nirê Negy*, de *Ogum*, que fica localizado do bairro 13 de Maio, em Cipó. Ela me relatou que antigamente muitos tocadores de gaita como os Mestres Ludovico, Quito, Deca e Zé Verde tocavam em suas rezas e sambas que eram realizados no *Terreiro de Umbanda Nirê Negy*, de *Ogum.*

Imagens 161 e 162: Dona Maria Tereza *Santiago* posa com o seu filho, Professor de Capoeira, Cassiano Bento Santiago, em frente ao *Terreiro Nirê Negy*, de *Ogum*, no bairro 13 de maio. Fotografias: Talbert Igor. Ano: 2023.

Uma das mais importantes e conhecidas Rezadeiras cipoenses é Dona Bia Rezadeira (Maria Ana de Macêdo, 104 anos, artesã, rezadeira, parteira, sambadeira, zeladora do Candomblé, vendedora de acarajé e aposentada, residente na rua do Jorro). Atualmente, por conta da idade e saúde, Dona Bia apenas reza esporadicamente os próprios famíliares, e não atende mais outras pessoas. Conversei de maneira informal com Dona Bia Rezadeira, a sua neta Vanessa Almeida Santos (31 anos, artesã, residente na rua do Jorro) e com o seu sobrinho Carlinhos de Géga (José Carlos dos Reis, 65 anos, lavrador, músico, pescador, residente na rua do Jorro). Carlinhos de Géga me contou que ele nasceu pelas mãos de Dona Bia, e que antigamente na rua do Jorro, ela fez inúmeros outros partos, como o do próprio Mestre Zé Toloco. Dona Bia também é madrinha do Mestre Ludovico. Vanessa Almeida Santos me relatou que recentemente Dona Bia tinha rezado o seu filho pequeno contra mau olhado e que ele melhorou consideravelmente do mal-estar que possuía. Nessa mesma conversa informal, ao perguntar para Dona Bia sobre o Candomblé que ela realizava antigamente, me contou que "era eu que abria... era na rua do Jorro, era no *Pindobá*[58]... olha como eu me *arrupêio todo*... era eu, a Dalvigi e a Marihinha, pra *fazé os Candomblé...".*

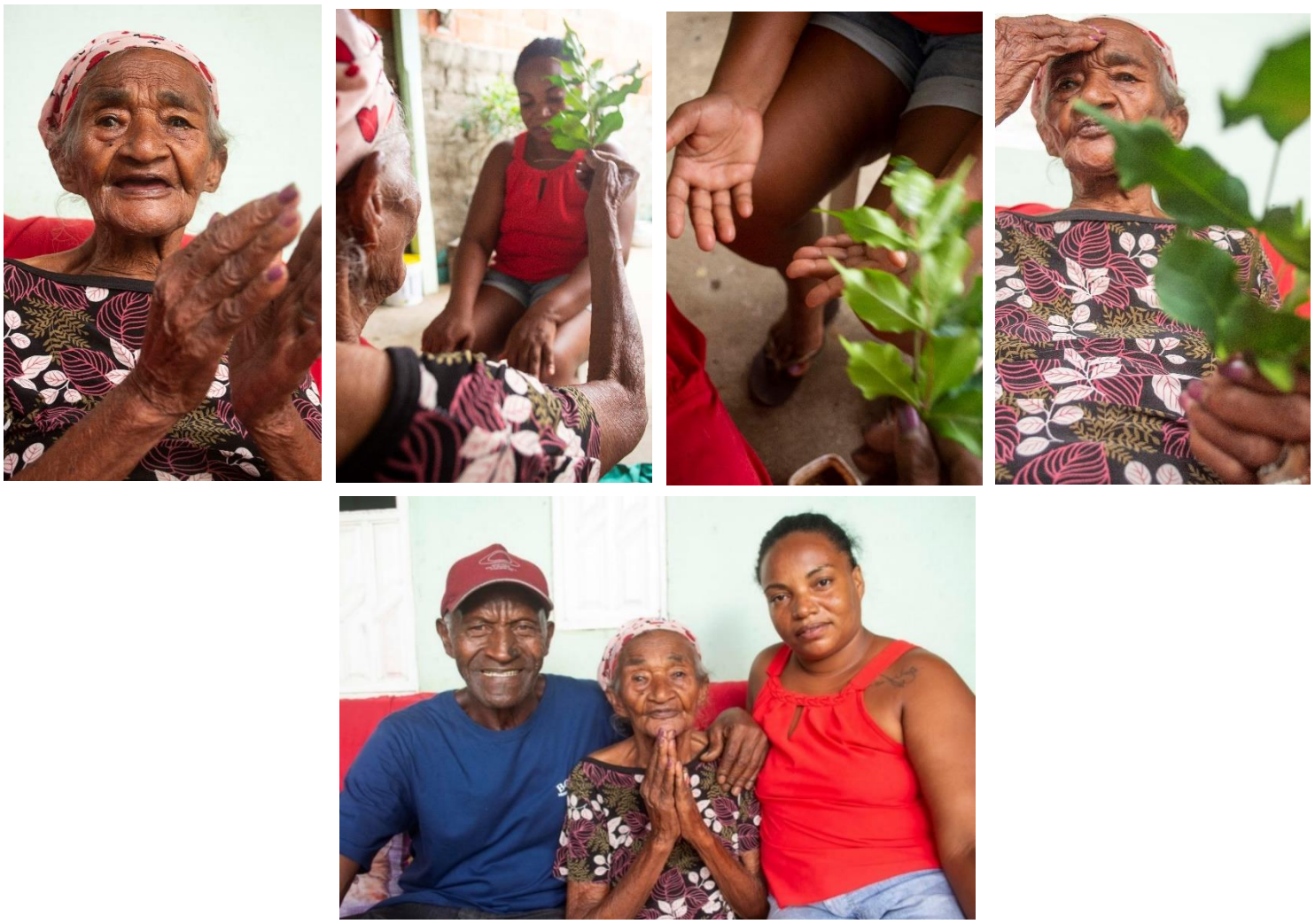
Seguindo com as perguntas sobre o Candomblé, festas e sambas para a Mãe d'Água que eram realizadas na beira do rio Itapicuru, Dona Bia falou que "eu fazia samba, eu fazia a chegada e fazia a saída". Perguntei se ela lembrava de alguma cantiga e pedi para

[58] Pindobal é uma rua da cidade de Cipó que fica próxima à orla do rio Itapicuru.

que cantasse um trecho. Dona Bia cantou os seguintes versos, batendo de maneira acertada e delicada as palmas das mãos: "Ô sereia, ô sereia / Me abre a porta Maria / Me abre a porta Maria...", Dona Bia parou de cantar por um instante e falou: "*Rái*... essa sereia, *ói*... tá vendo como é que eu fico?", apontando para o braço arrepiado. Depois dessa pausa, continuou cantando: "A sereia / ô sereia / ô me traga Maria pra cá / ô me traga Maria pra cá". Ainda me explicou que ela colocava a música para voltar, e que as suas companheiras repetiam os versos: "Ô Maria / ô Maria / ô Maria se vire pra cá / ô Maria se vire pra cá". A sua neta Vanessa pediu para que ela a rezasse e mostrasse como é feita a "Reza para Olho Ruim". Assim, Dona Bia solicitou para que ela sentasse em sua frente, arrancou um galho pequeno de planta e começou a passar o ramo sobre a cabeça de Vanessa falando:

> Como é o nome? [Vanessa diz o seu nome] *Hein*? Vanessa? Em nome do pai, do filho, do *ispríto* santo. Deus encaminhou e Deus deixou *os galho de folha* pra gente cruzar e pedir a Deus, que foi Deus que fez o mundo, foi Deus que nos criou, foi Deus que abriu *os caminho* pra *nóis passá*... Bote a sua mão [apontando para Vanessa] Jesus, José e Maria, é *os fio de Deus*, que Deus chamou, e no dia de quinta-feira maior, *lôvado* seja nosso *sinhô* Jesus Cristo [Vanessa e Carlinhos respondem "Amém], *lôvado* seja nosso *sinhô* Jesus Cristo [Vanessa e Carlinhos respondem "Amém], *lôvado* seja nosso *sinhô* Jesus Cristo [Vanessa e Carlinhos respondem "Amém]. Deus *criô* e Deus *formô*, *os mato* que tinha Jesus passou e levou, *jogô nas água*, que *as água leva* e não *traiz*, com *os poder* de Deus e as palavra do *sinhô*. Meu divino José é um santo *aditoso*, que da mãe de Deus ele foi esposo, é esposo da mesma senhora, *sóis* mais que o sol, *sóis* mais que *orora*, sóis mais que *orora*, também *sóis* o meu santo, que da mãe de Deus ele vai alçancar o instante. Alcançar o instante *qué* de Deus o amor, *sóis* pai constatino do mesmo *sinhô*, do mesmo *sinhô*. Jesus Cristo nasceu em Belém, roga por *nóis* todos, para sempre amém. Para sempre amém, *nóis tem* que adorar à cruz, quem nela morreu foi o nosso Jesus... se benza [apontando para Vanessa]. Jesus, José e Maria, *os pudê* de Deus é grande e há verdade *ní* tudo que ele *formô* e *dexô*. *As palavra* de Deus são lida e não são recaída, com os de Deus e da *Virge* Maria. [Dona Bia se levanta e pede para Vanessa também se levantar]. Nosso *sinhô* Jesus Cristo *mandô* foi quando a *fêra* da lua *passô*, Jesus Cristo foi quem fez o mundo e Jesus foi que mandô, as água levem e não traiz, com os pudê de Deus e a palavra do sinhô, roga por *nóis* todos, para sempre amém.
> (Reza para Olho Ruim, Dona Bia Rezadeira, 2023).

Depois dessa reza, Dona Bia entregou o galho para Vanessa despachar em algum canto que tivesse terra, para que as folhas levassem embora todo o "olho ruim" que ela tirou do seu corpo, e pediu o seu cachimbo para fumar. Mesmo com a idade avançada e as consequências do evelhecimento em seu corpo e memória, Dona Bia ainda consegue lembrar de rezas específicas, cantigas e rituais do Candomblé e das muitas maneiras de se rezar que sempre fizeram parte do seu ofício de Reazadeira.



Imagens 163-167: Dona Bia Rezadeira rememora e canta uma cantiga de samba para a sereia, e depois reza, passando o ramo em sua neta Vanessa, na varanda da sua residência. Carlinhos de Géga, Dona Bia e Vanessa posam juntos. Por também ser parteira, Dona Bia pegou Carlinhos de Géga em suas mãos na hora do parto de sua mãe. Dona Bia é oriunda da rua do Jorro, uma das três Comunidades Quilombolas cipoenses reconhecidas. Fotografias: Talbert Igor. Ano: 2023.

Durante todas as conversas informais realizadas no decorrer dessa pesquisa com Marão (Mário Francisco Dantas de Santana, em memória), Célia Dantas de Santana e Miriam Dantas de Santana, ficou sabido que além dos nomes já citados, existiram outros/as rezadores/eiras no município cipoense, mas que, por conta da distância temporal, já faleceram. Alguns nomes importantes são os de Duda Rezador, Pedro Boneca, Tia Marina, Preta dos Cajueiros, Arnaldo Rezador, além de outros/as rezadores/eiras que as pessoas entrevistadas não se lembravam dos nomes, mas sabiam descrever as suas fisionomias e regiões que moravam em Cipó.

Em seu relato publicado na *Gazeta Médica da Bahia (1923)*, Genésio Salles traz algumas observações preconceituosas, racistas e etnocentristas sobre a então vila de Cipó, da sua feira livre com os produtos que eram produzidos e comercializados, da própria população cipoense e das rezadeiras. Assim, aponta que:

> Os matutos reunem-se ás quartas-feiras no barracão do largo, para os seus negocios; ahi se acotovelam na mais ingenua promiscuidade tabaréos do arraial, dos arredores e até de logarejos longinquos, vendendo as suas mercadorias, generos de primeira necessidade, feijão, farinha, arroz e os productos de uma industria pobre, em que apparecem como valiosos especimens, redes e cordas de croá, fichús e tapetes de lã de seda, aiós, bonecas, objectos de barro, etc.
> A feira constitue-le unico divertimento. Alguns, sem intenção de negociar, vêm de muito longe, viajam 8 ou 10 leguas quais sompre a pé, com um unico objectivo de *prosear* na feira, dar um recado, apertar a mão a um amigo, fumar-le um cachimbo nojento que passa de boca em boca. É interessante vel-os de cócoras, mantendo-se na instabilidade dessa posição horas inteiras, contando casos exquisitos em que predominam as superstições mais absurdas, ora minudeando as peripecias de uma vaquejada, ora lamentando a falta de chuvas, a sorte das plantações, e mexericando as particularidades da vida alheia. Não commentam a molestia que lhes annulla as energias, porque não sabem que a possuem.
> Os symptomas mais triviaes da verminose não lhes prendem a attenção; todos são assim... amarellos... cansados... e preguiçosos. Apenas quando a vida começa a perigar, mercê da evolução do proprio mal, ou quando lhes bate á porta qualquer enfermidade de importancia, adoptam therapeutica mais *efficaz* que a pharmacologia, a reza e as benzeduras, havendo mesmo pessoas que fazem profissão disto.
> Tive a opportunidade de ver individuos seriamente doentes preferirem os serviços remunerados das rezadeiras aos meus cuidados profissionaes. (SALLES, 1923, p. 386)

Os produtos da feira livre de Cipó, que foram relatados por Salles (1923), atualmente ainda são comercializados às quartas-feiras e reúnem além da própria população cipoense, pequenos comerciantes e feirantes de outros municípios vizinhos, como de algumas cidades do Estado de Sergipe. Esses produtos, assim como outras mercadorias das mais variadas ordens, tradicionalmente são confeccionados, cultivados e vendidos na feira livre de Cipó e em outras que acontecem na região, servindo como pilares da base econômica municipal. As produções da ordem artesanal como as redes, cordas, aiós, objetos de barro, por exemplo, possuem os ensinamentos e modos de preparos passados de forma oral entre as gerações e nos âmbitos familiares, além de carregarem elementos regionais, identitários e culturais do território cipoense. Como já discorrido no capítulo anterior, as descrições preconceituosas de Salles (1923) reforçam e apontam para as intenções da parceria público-privada na criação do projeto desenvolvimentista da Estância Hidromineral de Cipó, que acarretou em um processo de eugenificação, gentrificação e

exclusão da população local do entorno das fontes termais, não só marginalizando fisicamente, mas também subjetivamente e simbolicamente.

Ainda em seus relatos sobre a então vila de Cipó, Genésio Salles (1923) expressa que pela falta de estrutura sanitária pública, de esgoto e distribuição de água potável da localidade, "Não ha e nunca houve um só melhoramento de utilidade publica capaz de attender ás necessidades mais imperiosas em materia de hygiene (...) A não ser em um chalet de construcção moderna" (SALLES, 1923, p. 385, 386). Assim, ao descrever o cenário que encontrou na vila e sobre a população local, externa que "Entristecem e repugnam estas scenas de todo o momento. Não há exaggero dizermos, que os estomagos desses irracionaes servem de fossas sanitárias!!" (SALLES, 1923, p. 386). Podemos interpretar que o *chalet* ao qual Salles se refere seria o Chalet Termal (anterior ao Radium Hotel), construído pelo próprio, para veraneio.

Principalmente por sua formação e olhar de médico alopata, que se negou a outros conhecimentos e tratamentos tradicionais de cura, Salles (1923) discorre sobre o papel das rezadeiras e curandeiros existentes na vila de Cipó, apontando que:

> Alguns curandeiros abusam impunemente da ignorancia desses matutos, ministrando-lhes substancias quase sempre nocivas, á guisa de tratamento de molestias que a medicina hodierna ainda não conseguiu curar. E apezar da inefficacia dessas meizinhas, criminosamente manipuladas e estupidamente applicadas pela inconsciencia desses charlatães, em troca de boas importancias ás vezes, os infelizes patricios não comprehendem que são objecto das explorações mais desnaturadas. (SALLES, 1923, p. 388)

Ao escrever esse relato etnocentrista, Salles (1923) coloca a medicina alopata como a única vertente curativa e de tratamento, ignorando, descredibilizando e não reconhecendo os conhecimentos medicinais populares, de outras culturas, assim como a naturopatia[59] e a sabedoria ancestral dos povos originários, aqui representados no território cipoense pelo povo Kiriri, além da população negra, como tecnologias medicinais ligadas principalmente à natureza das plantas, que são curativas físicamente e espiritualmente, sendo utilizadas desde os princípios da humanidade e de onde a medicina tradicional alopata retira conhecimentos e matérias-primas para a sua indústria farmacêutica. Dessa maneira, em seu relato, Salles segue dizendo que:

[59] Sistema que utiliza diversas formas de tratamento para encontrar a causa da doença pela compreensão do corpo, mente e espírito da pessoa enferma. Disponível em: <https://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/20985#:~:text=Naturopatia%20%C3%A9%20um%20sistema%20hol%C3%ADstico,mente%20e%20esp%C3%ADrito%20da%20pessoa.>. Acesso em 12 jul. 2023.

> O páo de rato, também chamado catinga de porco, é o vegetal mais conhecido na *zona pelos effeitos therapeuticos*; abunda nas visinhanças do arraial, e com suas folhas se confeccionam meizinhas capazes de curar todas as molestias *não só da alma como do corpo.* Prescrevem-no indefferentemente nas affecções cirurgicas; pernas quebradas, herminas, tistulas, hemorrhoidas e rectites (em lavamentos), affecções uterinas, como tambem para espantar pulgas, tirar máo olhado etc., e na opinião de muitos, substitue com vantagem qualquer substancia pharmaceutica. A credulidade ingenua dos tabaréos phantasia successos inexplicaveis com o páo de rato: é o especifico para as *delivrances* complicadas. Não é raro ouvir-se o matuto dizer em consulta, historiando os incommodos: "até páo de rato usei sem resultado". (SALLES, 1923, p. 391)

Nesse trecho, Salles (1923) destaca, não reconhecendo e describilizando os "effeitos therapeuticos" que essa planta teria para "curar as moléstias não só da alma como do corpo", assim como também menospreza a sabedoria popular da população cipoense, que não só conhecia muito bem o seu território e geografia, como dominava os usos medicinais do Pau de Rato, como das águas termais para diversos tipos de utilidades curativas.

Segundo o pesquisador Paulo Ernani Ramalho Carvalho (2014), a Catingueira (*Poincianella Pyramidalis)*, também conhecida no sertão baiano como Pau de Rato, possui diversos usos que vão desde alimento para criações de animais, utilização da sua madeira para múltiplas finalidades, mas, principalmente, para os seus usos medicinais, com a utilização das suas folhas, flores e cascas para tratamento de infecções catarrais, diarréias e desinterias. As suas folhas também são usadas para combater febres, dores estomacais e como diurético. A medicina popular e ancestral já utilizava essa planta para as finalidades descritas muito antes das pesquisas, estudos e produtos farmacêuticos da medicina alopata atuais.

Ainda nesse mesmo relato, Salles (1923) descreve situações de tratamentos medicinais prescritos por alguns curandeiros que envolviam manipulações de substâncias como fezes e urinas humanas para curar ferimentos, entre outros males. Salles (1923) exemplifica alguns casos que presenciou, como o que chamou de um "pobre roceiro, bestializado pela ignorancia mais irritante" (P. 388) que se submeteu a alguns desses tratamentos. Por outro lado, atualmente já existem tratamentos da biomedicina moderna que foram aprovados por agências de saúde, como a Food and Drug Administration (FDA), agência reguladora de saúde dos Estados Unidos , que utilizam medicamentos à

base de fezes humana para infecções bacterianas, obesidade e problemas mentais[60], assim como a urinoterapia[61] que, mesmo sem aprovação das agências de saúde, atualmente ainda é utilizada em diversas culturas espalhadas em várias partes do mundo e possui mais de 5.000 anos de uso pela humanidade.

Para Salles (1923, p. 388), as rezadeiras e os curandeiros que existiam em Cipó naquele período eram todos "charlatães", "(...) inconscientes que apregoam com palavras mentirosas, enfeitadas de hypocrisia, as milagrosas curas de sua sciencia" (p. 389). Assim como qualquer outra profissão, fazer e área de atuação da nossa sociedade, o ofício de rezadeira, curandeiro ou zelador espiritual, infelizmente, também pode ser ocupado por indivíduos irresponsáveis, despreparados ou desonestos, que conseguem prescever tratamentos inadequados, porém, esses não são a maioria ou resumem essas ocupações socioculturais.

De acordo com Yvonne Maggie (1992), o combate aos feiticeiros/as, curandeiros/as, rezadores/as no território brasileiro se deu institucionalmente no início da República, com a criação do código penal de 1890, regulamentando, criminalizando e perseguindo as pessoas acusadas de praticar ilegalmente medicina, magia ou curandeirismo. O Estado, por meio, principalmente, de juristas, médicos, da polícia e da igreja católica perseguiu e reprimiu toda essa parte da população que detinha conhecimentos de cura ancestrais e orais, de manipulação das plantas e de mediunidade. Esse movimento também resultou na repressão e proibição do funcionamento dos terreiros não só dos Candomblés espalhados pelo país, por exemplo, mas de cultos de matrizes afroindígenas como um todo.

As rezadeiros/as, zelador/as espirituais e parteiras, mesmo com todas as adversidades historicamente enfrentadas para exercer os seus ofícios, e além da falta de renovação de seus agentes culturais na atualidade, como demonstrado anteriormente, continuam presentes e ativas no território cipoense, e conseguiram perpetuar os seus conhecimentos

---

[60] Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/saude/agencia-dos-eua-aprova-medicamento-a-base-de-bacterias-beneficas-de-fezes-humanas/>; <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2019/05/coco-humano-vira-tratamento-contra-infeccoes-obesidade-e-problemas-mentais.shtml#:~:text=Pesquisa%20sobre%20uso%20medicinal%20de%20fezes%20%C3%A9%20vanguarda%20na%20biomedicina%20moderna&text=%5BRESUMO%5D%20Com%20pesquisas%20sobre%20transfer%C3%AAncia,amplia%C3%A7%C3%A3o%20do%20uso%20de%20antibi%C3%B3ticos.>. Acesso em 12 mar. 2023.

[61] Disponível em: <https://oglobo.globo.com/saude/o-curioso-habito-de-se-ingerir-xixi-para-curar-ou-prevenir-doencas 13738066#:~:text=A%20urinoterapia%20%C3%A9%20um%20m%C3%A9todo,doen%C3%A7as%20e%20fortalecer%20o%20organismo.>; < https://super.abril.com.br/mundo-estranho/o-que-e-urinoterapia >. Acesso em 12 mar. 2023.

orais durante as décadas, desde o período (década de 1920), em que foram relatadas nos escritos de Genésio Salles.

Por outro lado, a medicina tradicional alopata que Salles (1923) defendia, infelizmente, também possui profissionais despreparados, inadequados, que cometem diversos tipos de erros e interpretações médicas errôneas. Durante a sua constituição enquanto ciência, a medicina tradicional possuiu tratamentos duvidosos, agressivos para os corpos, desumanos fisicamente e subjetivamente, assim como a lobotomia[62] e o parto fórceps, além da criação e perpetuação de filosofias e instituições necropolíticas[63] como o manicômio, por exemplo, que já foi utilizado como uma forma moderna e adequada para lidar com as pessoas em situação de sofrimento mental. Porém, como já foi debatido na sociedade, através principalmente das políticas antimanicomiais, o manicômio não só desumanizava as pessoas, excluindo-as de suas subjetividades, utilizando de tratamentos como o eletrochoque, mas chegava até ao próprio extermínio físico das pessoas que ficavam presas por toda a vida nesses tipos de espaço. Na atualidade, algumas políticas de saúde oriundas desses tratamentos ainda permanecem ativas na sociedade, como é o caso da própria instituição manicômio.

No Brasil, o maior exemplo de política manicomial e de extermínio de vidas por meio desse aparato foi o Hospital Colônia de Barbacena, no Estado de Minas Gerais. Segundo Eliane Brum, no prefácio da obra Holocausto Brasileiro (2013), de autoria de Daniela Arbex, durante o funcionamento do manicômio de Barbacena, de 1903 até o início da década de 1980:

> Pelo menos 60 mil pessoas morreram entre os muros do Colônia. Tinham sido, a maioria, enfiadas nos vagões de um trem, internadas à força. Quando elas chegaram ao Colônia, suas cabeças foram raspadas, e as roupas, arrancadas. Perderam o nome, foram rebatizadas pelos funcionários, começaram e terminaram ali.
> Cerca de 70% não tinham diagnóstico de doença mental. Eram epiléticos, alcoolistas, homossexuais, prostitutas, gente que se rebelava, gente que se

[62] Eram práticas médicas realizadas em pacientes com quadros de esquizofrenia, depressão grave ou transtorno obsessivo-compulsivo (TOC), mas também, em alguns casos, em pessoas com dificuldades de aprendizagem ou de controle da agressão. Seu procedimento consistia em fazer dois orifícios no crânio e inserir um instrumento afiado no tecido cerebral. Ele então o movia para frente e para trás para cortar as conexões entre os lobos frontais e o resto do cérebro. Atualmente, esse método ainda é usado em alguns casos. Disponível em: <https://www.uol.com.br/vivabem/noticias/bbc/2021/02/21/lobotomia-o-polemico-procedimento-no-cerebro-que-era-considerado-mais-facil-do-que-tratar-uma-dor-de-dente.htm>. Acesso em 13 mai. 2023.

[63] Criado pelo filósofo e historiador camaronês *Achilles Mbembe*, é um conceito filosófico fundamentado sobre a teoria de que as políticas governamentais realizadas pelo Estado buscam os controles físicos e subjetivos dos indivíduos, assim como escolher que deve viver e quem deve morrer a partir dos aparelhos sociais públicos, como, por exemplo, através das existências e os usos das instituições polícia, escola, hospital, por exemplo.

> tornara incômoda para alguém com mais poder. Eram meninas grávidas, violentadas por seus patrões, eram esposas confinadas para que o marido pudesse morar com a amante, eram filhas de fazendeiros as quais perderam a virgindade antes do casamento. Eram homens e mulheres que haviam extraviado seus documentos. Alguns eram apenas tímidos. Pelo menos trinta e três eram crianças.
> Homens, mulheres e crianças, às vezes, comiam ratos, bebiam esgoto ou urina, dormiam sobre capim, eram espancados e violados. Nas noites geladas da serra da Mantiqueira, eram atirados ao relento, nus ou cobertos apenas por trapos. Instintivamente faziam um círculo compacto, alternando os que ficavam no lado de fora e no de dentro, na tentativa de sobreviver. Alguns não alcançavam as manhãs.
> Os pacientes do Colônia morriam de frio, de fome, de doença. Morriam também de choque. Em alguns dias, os eletrochoques eram tantos e tão fortes, que a sobrecarga derrubava a rede do município. Nos períodos de maior lotação, dezesseis pessoas morriam a cada dia. Morriam de tudo — e também de invisibilidade. Ao morrer, davam lucro. Entre 1969 e 1980, 1.853 corpos de pacientes do manicômio foram vendidos para dezessete faculdades de medicina do país, sem que ninguém questionasse. Quando houve excesso de cadáveres e o mercado encolheu, os corpos foram decompostos em ácido, no pátio do Colônia, na frente dos pacientes, para que as ossadas pudessem ser comercializadas. Nada se perdia, exceto a vida.
> Pelo menos trinta bebês foram roubados de suas mães. As pacientes conseguiam proteger sua gravidez passando fezes sobre a barriga para não serem tocadas. Mas, logo depois do parto, os bebês eram tirados de seus braços e doados. (BRUM, p. 13, 2013)

A concepção da instituição manicômio também vem da ideologia eugênica, que foi utilizada como álibi para a perseguição e internação dessas pessoas, através, principalmente, das chamadas cruzadas eugênicas. Além do manicômio, a medicina alopata moderna também tentou naturalizar o que futuramente foi chamado de racismo científico, por meio de uma pseudociência que atribuía características físicas, raciais, sociais e de gênero como sintomas de doenças, violências, pobrezas, inferioridades físicas e intelectuais. A civilização ocidental, extrativista, capitalista, colonialista, patriarcal, católica e escravocrata que moldou o país Brasil, por meio da sua racionalidade eurocentrada, perseguiu e dizimou tudo aquilo que nomeou de "outro"[64], julgando como atrasado, menos evoluído, irracional, da ordem do sensível, do feminino, de outras cosmovisões e, portanto, merecível da dominação, extermínios físicos e subjetivos, e consequentemente da morte.

A falta de interesse municipal na manuntenção e perpetuação do popular em Cipó está diretamente ligada às consequências capitalistas, exploratórias, racistas e etnocêntricas que foram realizadas desde as primeiras investidas predatórias, disfarçadas de progresso, em seu território. Essa ausência de um interesse para com o popular também afetou o seu

[64] As noções de outro e outridade foram discutidas no capítulo 2, através dos pensamentos das autoras Sueli Carneiro (2005) e Grada Kilomba (2019).

próprio nome, já que antes da cidade ter a momenclatura de Caldas de Cipó, como já vimos anteriormente, e isso ser diretamente ligado ao turismo termal, a vila era denominada de Mãe d´Agoa do Sipo e não é por acaso que ela tivesse esse nome, pois a sua população é majoritariamente formada por pessoas negras e em seu território se encontram três comunidades quilombolas reconhecidas.

Podemos ler a Mãe d'Agoa através de culturas religiosas afrodiaspóricas como o Candomblé das Nações Ketu, Jeje e Angola, e associá-la às Orixás/Voduns/Inkinces correspondentes à Yemanjá ou Oxum, pois são as protetoras e divindades relacionadas com as águas salgadas e doces, respectivamente, e muitas vezes lidas no imaginário popular como sereias ou mães d'água. As fontes das águas termais e medicinais cipoenses corroboraram para essa nomenclatura, assim como o próprio rio Itapicuru.

Além disso, esse nome também possui influências indígenas, já que o território da então vila Mãe d´Agoa do Sipo estava bem no meio de importantes aldeiamentos do povo Kiriri[65] como Natuba (atual cidade de Nova Soure), Canabrava (atual cidade de Ribeira do Pombal), cidades que fazem divisa com Cipó e atualmente são concetadas pela rodovia BR-110, além dos aldeamentos de Mirandela e Saco dos Morcegos. Outro ponto importante é que a palavra "Cipó" é de origem *Tupi-Guarani* e segundo o Dicionário Ilustrado Tupi-Guarani[66]: "Cipó – do Tupi-Guarani: ici-fila; pó-fileira. Nome genérico de todas as plantas de hastes finas e flexíveis que servem para atar; plantas trepadeiras que pendem das árvores; embira". O nome também pode ser associado à lenda da Iara, que tem forte ligação com a cultura indígena, mesmo tendo a sua origem europeia[67].

Outra observação em relação a esse primeiro nome do município é que ele também pode ter ligação aos/as encantados/as de outra matriz religiosa afrodiaspórica que é a Umbanda, já que Yemanjá e Oxum, nesses fundamentos também são comumente chamadas de Mães d´Água ou Sereias[68]. Essas associações ficam mais evidentes também pelo motivo do município de Cipó ser banhado pelo rio Itapicuru e assim, naturalmente, ser terra de pescadores. Por ser uma atividade laboral ligada às águas, os pescadores

---

[65] <http://www.bvconsueloponde.ba.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=275>; <https://terrasindigenas.org.br/en/noticia/78707>; <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kiriri#:~:text=A%20Terra%20Ind%C3%ADgena%20Kiriri%20localiza,%22boca%20de%20caatinga%22).>. Acesso em: 19 abr. 2023.

[66] Disponível em: <https://www.dicionariotupiguarani.com.br/dicionario/cipo/>; <https://memoria.ebc.com.br/infantil/voce-sabia/2015/10/palavras-indigenas-nomeiam-maior-parte-das-plantas-e-animais-do-brasil>. Acesso em: 17 mar. 2023.

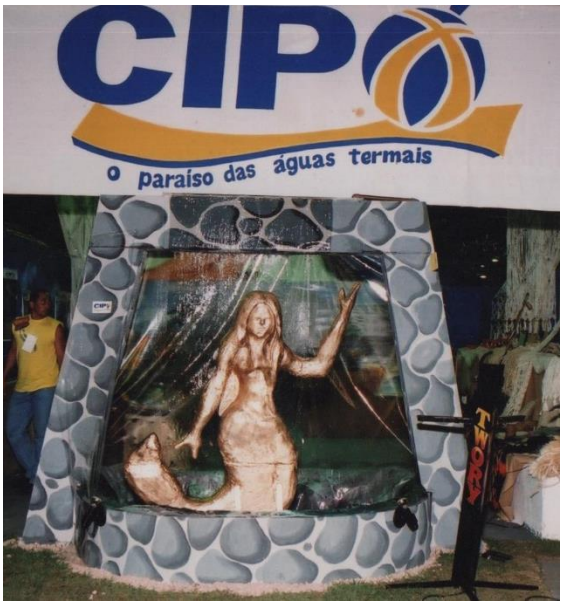
[67] Disponível em: <https://brasilescola.uol.com.br/folclore/iara.htm>. Acesso em: 02 fev. 2023.

[68] Disponível em: <https://www.paimaneco.org.br/oxum/>. Acesso em 02 fev. 2023.

comumente possuem ligações, reverências, festejos e são devotos de Yemanjá ou da mãe d´água. Essa tradição é encontrada em todo o território brasileiro, tendo um exemplo muito famoso e difundido que é a festa popular de largo à Yemanjá no 2 de Fevereiro[69], em Salvador – Bahia, que é uma comemoração que atrai muitos praticantes das religiões de matriz africana, devotos, simpatizantes e turistas do mundo inteiro.

Imagens 168 e 169*:* Segundo a professora Kátia Brito, essa é uma banda cipoense com mestres tocadores de gaita, caixa e zabumba, junto com estantes de fiapo *(*infelizmente ela não se recorda dos nomes desses mestres*)* e Baianas da rua do Jorro, com Dona Maria do Acarajé (primeira à direita), em desfile na *3ª Semana Cultural de Cipó*, que tinha a seguinte frase criada pela professora Kátia: "O que jorra nesta terra, brota cultura e arte". Fotografias: João Retratista. Ano: 1987. Fonte: Acervo pessoal Kátia Brito.

[69] Disponível em: <http://www.culturatododia.salvador.ba.gov.br/festa-modelo.php?festa=8>. Acesso em 02 fev. 2023.



Imagens 170-174*:* Da esquerda para à direita – *1ª Feira do Interior*, realizada na capital baiana, no Parque de Exposições de Salvador, dos dias 03 à 06 de abril de 2002. A professora Kátia Brito (ao centro) sentada junto com a *Banda de Gaita cipoense Zabumba de Ouro* (Mestre Ludovico é o primeiro sentado à direita). Estátua feita com isopor pela professora Kátia Brito, retratando à Mãe d'Água de Cipó, junto com uma pequena cascata que continha água termal de verdade. Fotografias de artesanatos cipoenses feitos com diversos matérias como fiapo, barro, couro, expostos em mesas do estande de Cipó. A Banda de Gaita cipoense Zabumba *de Ouro* se apresenta no estande da cidade, nesse mesmo evento, Mestre Ludovico toca a sua Gaita, é o primeiro à esquerda.
Fotografias: Guilherme Kauna. Ano: 2002.
Fonte: Acervo pessoal Kátia Brito.

Segundo a Professora Kátia Brito, em conversas informais, as fotografias anteriores (Imagens 170-174) foram realizadas durante a *1ª Feira do Interior*, que aconteceu na capital baiana, no Parque de Exposições de Salvador, de 03 à 06 de abril de 2002. Ainda de acordo com a professora Kátia Brito, que na época trabalhava na Secretaria de Cultura, Esporte e Lazer do município de Cipó, ela conseguiu motivar e organizar artesãos e artistas cipoenses para irem participar do evento. Além disso, ela mesma confeccionou uma escultura em isopor da sereia, Mãe d'Água, e produziu junto com um cunhado carpinteiro, chamado Ademir, uma réplica em madeira da cascata de Cipó, que continha até uma bomba que jorrava água termal levada do município especialmente para o evento. De acordo com a professora Kátia, em certo momento do evento:

> (...) Quebraram a escultura da Mãe d'Água umas três vezes [risos], e eu consertei todas as vezes. Não era tão difícil porque ela era de isopor. Me chamaram para observar o que estava acontecendo... De repente eu vi um rapaz se aproximando da estátua da Mãe d'Água, ele chegou em frente à escultura e a saudou com a mão no chão, depois na nuca e, por fim, na cabeça, dizendo "-*Odoyá*[70], minha mãe!". Você acredita nisso? O povo passava pela estátua e pedia a bença dela, e em muitas vezes, apertava em sua mão [risos]. (...) Em outro momento, o estande de Cipó estava apagado e sem muito movimento... chamei Seu Ludovico e toda a banda para sair tocando pelo lugar [Parque de Exposições de Salvador – Bahia], e saí gritando "Cipó, o paraíso da águas termais... olha a *Banda Zabumba de Ouro de Cipó*"... Daqui a pouco, estava todo mundo acompanhando a *Banda Zabumba de Ouro* e entrando no nosso estande para conhecer mais sobre a cidade. Eu dizia: "-a gente tem que divulgar Cipó..." Fazia isso para ver se Cipó saía do lugar". (Professora Kátia Brito, 2023).

Mais uma vez, observemos a força imagética, ancestral e cultural que o nome Mãe d'Água possui, como ele diz mais sobre a população e o município cipoense do que as nomenclaturas e os topônimos que Cipó passou a ter depois que foi instaurado o desenvolvimento moderno das explorações termais. O nome Mãe d'Água possui uma origem popular que comunica com outros símbolos, linguagens, saberes e tradicões orais, e que está associado principalmente à população que vivia em torno das fontes termais cipoenses e que foi marginalizada em nome do projeto de modernidade perverso.

A professora Kátia Brito me informou que as tentativas de impulsionar o turismo cipoense, que aconteceram desde o final da década de 1980, e que buscavam agregar às manifestações culturais do município, resultaram em algumas movimentações e pequenos

[70] Palavra com origem na língua *Iorubá*, é a saudação típica dos Candomblés Ketu e Jeje para a Orixá Yemanjá, que significa "Salve a senhora das águas"). Disponível em: <https://umbandaead.blog.br/2016/10/21/14-saudacoes-aos-orixas-na-umbanda/>.

fluxos turísticos, mas que, por diversos motivos, como a falta de infraestrutura turística do comércio local para receber um fluxo intenso de pessoas e da falta de apoios municipais, não duraram muito tempo.

Outra origem da palavra "Cipó", que está presente no nome da cidade, vem de uma lenda que conta sobre um caçador que estava andando pelo rio Itapicuru e que, em certo momento, teria abatido uma ave que caiu próxima à uma moita de cipós. Quando o caçador chegou ao local em que a ave estava, descobriu as fontes termais[71], logo reparando na temperatura, textura e sabores diferentes daquelas águas. Assim, toda a vez em que falava do local aonde achou as fontes, o caçador se referia como Cipó. Com a estruturação da vila, os primeiros moradores da localidade a denominaram de Mãe d´Agoa do Sipo.

Percebamos como as narrativas presentes nas manifestações culturais populares cipoenses re-existem e estão enraizadas nos territórios, nas memórias e vivências comunitárias geracionais. Entendendo as performances do corpo e da memória nas concepções sociais, comunitárias e culturais, Leda Maria Martins (2003) aponta que:

> Esse processo de intervenção no meio e essa potencialidade de reconfiguração formal e conceitual fazem dos rituais um modo eficaz de transmissão e de reterritorialização de uma complexa pletora de conhecimentos, dentre eles uma instigante concepção de cronos, o tempo. No caso brasileiro, os ritos de ascendência africana, religiosos e seculares, reterritorializam uma das mais importantes concepções filosófica e metafísica africanas, a da ancestralidade que "constitui a essência de uma visão que os teóricos das culturas africanas chamam de visão negra-africana do mundo. Tal força faz com que os vivos, os mortos, o natural e o sobrenatural, os elementos cósmicos e os sociais interajam, formando os elos de uma mesma e indissolúvel cadeia significativa..." (PADILHA, 1995, p.10). (MARTINS, 2003, p. 75)

A cultura popular cipoense consegue resignificar as fraturas que estão presentes no seu desenvolvimento exploratório, devolvendo ao povo o controle das suas próprias narrativas, sonhos, vontades, pertenças comunitárias, reterritorizações e visões de mundo (*ibidem*, p. 75), através de manifestações culturais como a gaita, o samba de poeira, as rezadeiras, parteiras, por exemplo, pois, segundo Mestre Quito me disse um dia, em uma conversa informal: "-A cultura da gaita é viva, ela diz da gente, meu fío".

Mestre Zé Toloco, 74 anos, reside na rua do Jorro, e que além de escultor, poeta, compositor e músico, também é pescador – canta os seguintes versos em uma de suas composições chamada *Cipó Belezas Mil*:

---

[71] Segundo a lenda, essas são as são mesmas fontes do Balneário Termal.

(...) Cipó terra de belezas mil / Tu merece todo apoio, tu és um pedaço do Brasil /
Cipó, terra de pescadores / Você tem dado nesse rio todo o amor /
Matando a necessidade / De um povo sofredor /
E quem usou das suas águas, realmente se curou (...).

Imagens 175 e 176*:* Em sua residência, Mestre Zé Toloco canta e toca uma de suas composições ao violão, "Cipó Belezas Mil". Depois posa com o amigo Zito, que também é pescador. Ambos seguram algumas ferramentas de pesca como bocapiu, aiol, tarrafa e peneira. Fotografias: Talbert Igor. Ano: 2022.

Em outra conversa informal, Mestre Zé Toloco contou que possui algumas composições musicais autorais além de "Cipó Belezas Mil", como o samba "Sangue do Sambista", que ele cantou à capela enquanto costurava uma nova tarrafa de pesca, sentado em um banco de madeira da sua sala:

É preciso ter sangue de samba / para brincar com uma turma bamba /
É preciso ter boa cadência / Para fazer samba sem tirar diploma /
É preciso ter sangue de samba / para brincar com uma turma bamba /
É preciso ter boa cadência / Para fazer samba sem tirar diploma /

Não precisa ser formado pra doutor ou professor /
Não precisa ter dinheiro, nem ser filho de senhor /
Mas precisa ser dotado e viver sempre por dentro... do samba /
Todo sambista vive o samba com amor /

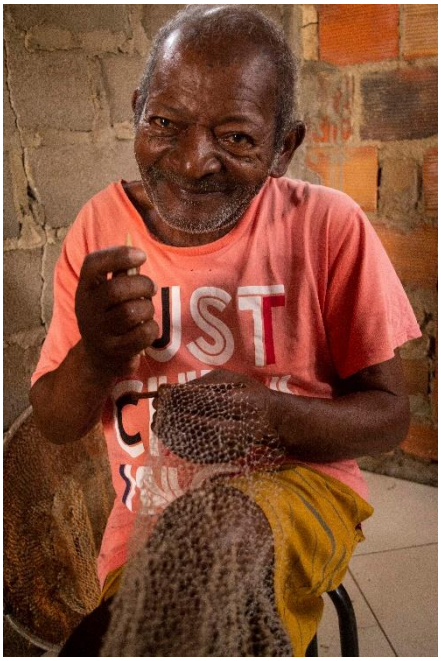
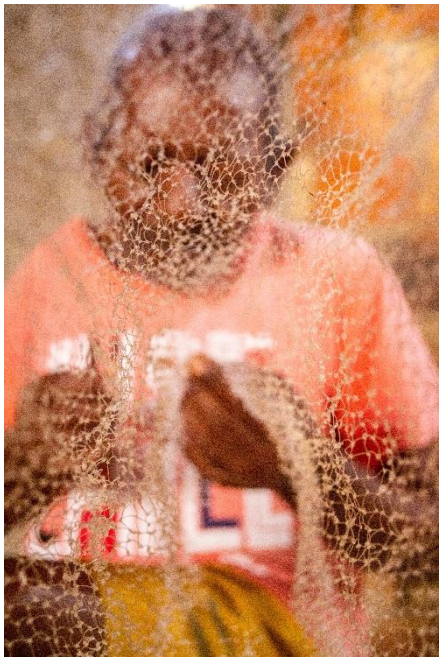
É preciso ter sangue de samba / para brincar com uma turma bamba /
É preciso ter boa cadência / Para fazer samba sem tirar diploma /

Faço samba quando quero e sempre tenho inspiração /
Isso foi Deus quem me deu, ninguém pode roubar não /
Com dinheiro ou sem dinheiro, vou viver a vida sempre... cantando /
Melodias, pra animar os corações /

É preciso ter sangue de samba / para brincar com uma turma bamba /
É preciso ter boa cadência / Para fazer samba sem tirar diploma...
(Mestre Zé Toloco, composição Sangue do Sambista, 2023)

Além dessas duas composições autorais, Mestre Zé Toloco me relatou que no final dos anos 1980, escreveu uma poesia para concorrer em um concurso municipal da época. Ele foi premiado em primeiro lugar e ganhou muita admiração da comunidade. A sua poesia, cujo o título é “Encontro com a Natureza”, fala sobre a natureza e é inspirado nas suas riquezas naturais.

Ah, natureza
Portadora de grande nobreza.
Com seus rios e regatos,
Montanhas e florestas verdes...
Isso é que me faz cantar, como a cigarra na árvore,
Como um pássaro à gorjear ao ver o dia raiar.
E é por isso, natureza
Que vou de encontro contigo.
Usufruindo de te belezas mil,
Sou índio da raça tupi,
Sou trovador bem feliz.
Tu és o mar com todos os seus peixes,
Tu és o firmamento com todas as suas galáxias.
(Mestre Zé Toloco, poesia Encontro com a Natureza, 2023).

Imagens 177, 178 e 179: Enquanto costura uma nova tarrafa, já que tinham roubado a sua antiga, Mestre Zé Toloco canta à capela o samba de sua autoria “Sangue do Sambista”, e recita a sua poesia “Encontro com a Natureza”. Fotografias: Talbert Igor. Ano: 2023.

O topônimo da cidade se alterou por conta dos planos desenvolvimentistas e exploratórios que se impuseram por Cipó, e no apogeu desse interesse nas águas termais, ela foi rebatizada de Caldas de Cipó. A palavra Caldas tem origem no latim[72] *cal(i)dae*

[72] Disponível em: <https://caldas.mg.gov.br/caldas-entre-montanhas-um-coracao-mineiro/#:~:text=O%20top%C3%B4nimo%20Caldas%20prov%C3%A9m%20do,para%20tratamento%20de%20doen%C3%A7as%20cut%C3%A2neas.>; <https://dicionario.priberam.org/caldas>. Acesso em: 10 dez. 2022.

(quente) e *aquae* (águas), e é utilizada para denominar um lugar que tenha águas quentes ou termais. Assim como aconteceu com outras cidades que possuem termas e que investiram nesse tipo de desenvolvimento exploratório das suas águas termais, a exemplo de Caldas Novas – GO e Poços de Caldas – MG, Cipó também passou por essa intervenção em seu nome. Porém, curiosamente e coincidentemente, a cidade perdeu o nome Caldas quase que no mesmo período em que a estrutura turística exploratória começou a ruir, ficando somente com o título de Cipó, na atualidade.

Assim como aconteceu com *Pindorama*[73], que passou a se chamar de *Brasil* por conta dos epistemicídios e imposições do colonizador para com os povos originários, também pela mesma lógica epistemicida maquiada de desenvolvimento e modernindade, sequestraram o nome Mãe d´Água da cidade de Cipó, do seu popular. Retiraram da população cipoense um dos simbolismos de pertença do seu lugar, tentando silenciar a presença do popular em seu território em nome da intenção exploratória.

Valorar e perpetuar as narrativas culturais presentes no território cipoense, criando novas perspectivas para as identidades comunitárias, se mostra mais que uma urgência que ainda não foi devidamente percebida ou é ignorada pelo poder público municipal, assim como pela própria população. São necessárias outras perspectivas críticas para elucidar o senso comunitário e de pertença cipoense, indo de encontro aos resquícios fantasmagóricos presentes nas ruínas do desenvolvimento exploratório da cidade, se posicionando contra a narrativa historicamente difundida sobre o progresso e passado glamouroso do termalismo cipoense, devolvendo a atenção, cuidados, sentimentos, ações e engajamentos aos verdadeiros patrimônios vivos do município de Cipó: o seu povo, as suas manifestações culturais e as suas águas termais.

---

[73] Palavra de origem *tupi* utilizada pelos povos originários para chamar essas terras em que habitavam antes da invasão colonial portuguesa. Segundo Teodoro Sampaio, autor de "O tupi na geografia nacional", a origem de Pindorama é o tupi pindó-rama, redução de pindó-retama, isto é, "região (ou país) das palmeiras". Pindoba é o nome genérico, em português, de diversas espécies de palmeira.
Teodoro Sampaio, era baiano e filho de uma escravizada negra, foi um dos maiores pensadores brasileiros de seu tempo, tendo estudos aprofundados e importância reconhecida nos campos da história, geografia e geologia brasileira, além do tupi, sítios arqueológicos e rios brasileiros.
Disponível em:
<https://www.historia-brasil.com/nomes-brasil.htm>;
<https://veja.abril.com.br/coluna/sobre-palavras/tupi-ou-grego-pindorama-tem-parentesco-com-panorama/>;
<https://pt.wikipedia.org/wiki/Teodoro_Sampaio>. Acesso em 03 jan. 2023.

3.3 Das ruínas às pluralidades culturais de Cipó: Por outra perspectiva valorativa comunitária

O cavaleiro do medo
Usa do ouro a razão
Pra ofuscar os meus olhos
E confundir minha emoção
Não sabe que a luz que me guia
É da estrela que irradia
A linda pastora do tempo
Que guarda o meu povo eterno
E livre o meu pensamento
Quem faz a história da vida
Com ela rompeu as entranhas do chão
Quem quer saber do que está escondido
Procura no fundo dos olhos do povo
E dentro do seu coração
Vão com o vento as palavras
São como pombos-correio
Mas estão sempre atrasados
Pois o seu voo é lento
E o meu pensamento é ligeiro.
(Ednardo, canção *Pastora do Tempo*, do álbum *O Azul e o Encarnado*, 1977)

É preciso viver a tragédia
É preciso não se deixar acobertar o corpo
É preciso esgotar a matéria, a massa, a carne, a fome
É preciso se afastar absolutamente, tragicamente do engano
É preciso ser, nascer e crescer no pranto da matéria
É preciso morrer na loucura absoluta do momento dela
É preciso esgotá-la para desprender
É preciso encarar a matéria bruta e se livrar para renascer.
(Manuel Lua-Cheia, poema número *18*, do livro *Estrada Sou Eu*, 2016)

Ao elaborar elucidações críticas e ações questionadoras ao que historicamente já está dado e posto, a respeito do que ainda é estimado e sentido dentro da história do município de Cipó, propomos uma outra perspectiva valorativa ao sentimento de pertença do ser cipoense, procurando diretamente dentro dos "olhos do povo e dentro do seu coração" (EDNARDO, 1977), pois "é preciso, ser, nascer e crescer, encarando a matéria bruta para renascer" (MANUEL LUA-CHEIA, 2016), acessando a partir das suas próprias riquezas materiais e imateriais, indo contra o saudosismo, as fabulações e lamúrias para com as ruínas fantasmagóricas, excludentes e exploratórias que restaram e ainda assombram a cidade, assim como o imaginário da população. Indo através das águas termais, percebemos e sentimos as manifestações culturais populares de Cipó como potências e vocações naturais da cidade, mas que não são deviamente aproveitadas ou reconhecidas

como tais dentro do município. Marilena Chaui (2008, p. 64) ao trazer o debate sobre cultura e democracia, aponta para a necessidade e importância do Estado em conceber a cultura como um direito do cidadão, e assegurar o direito de acesso às obras culturais produzidas. Assim, a autora ainda aponta:

> O que é uma relação nova com a cultura, na qual a consideramos como processo de criação? É entendê-la como trabalho. Tratá-la como trabalho da inteligência, da sensibilidade, da imaginação, da reflexão, da experiência e do debate, e como trabalho no interior do tempo, é pensá-la como instituição social, portanto, determinada pelas condições materiais e históricas de sua realização.
> O trabalho, como sabemos, é a ação que produz algo até então inexistente, graças à transformação do existente em algo novo. O trabalho livre ultrapassa e modifica o existente. Como trabalho, a cultura opera mudanças em nossas experiências imediatas, abre o tempo com o novo, faz emergir o que ainda não foi feito, pensado e dito. Captar a cultura como trabalho significa, enfim, compreender que o resultado cultural (a obra) se oferece aos outros sujeitos sociais, se expõe a eles, como algo a ser recebido por eles para fazer parte de sua inteligência, sensibilidade e imaginação e ser retrabalhada pelos receptores, seja por que a interpretam, seja por que uma obra suscita a criação de outras. A exposição das obras culturais lhes é essencial, existem para serem dadas à sensibilidade, percepção, inteligência, reflexão e imaginação dos outros. (CHAUI, 2008, p. 64)

Por fazerem parte dos conhecimentos, saberes orais, tradições, geografias, memórias e vivências da população cipoense, as manifestações culturais existentes no território do município e os seus/uas agentes culturais precisam ser lidos/as, reconhecidos/as e tratados/as através das suas devidas importâncias, para que haja a renovação e perpetuação para a futuras gerações, juntamente com as mudanças e o fortalecimento da identidade subjetiva e física de Cipó.

Antonio Augusto Arantes (1998), ao escrever sobre cultura popular, explica que ela não é um conceito bem definido pelas ciências humanas, pois são muitos os seus sistemas de significados, conhecimentos, tecnologias, saberes e formas artísticas de expressão. A cultura popular está presente dentro das múltiplas realidades de uma população, de um povo, uma nação. Arantes ainda reafirma que "é preciso que se pense cultura no plural e no presente e que se parta de uma concepção não normativa e dinâmica" (ARANTES, 1998, p. 22). Assim, percebemos que as culturas não são estáticas e estão em constante movimento, atualizando os seus agentes, suas relações, pertenças e territórios de atuação. Pensá-las é um movimento necessário tanto para as transformações socias e econômicas, quanto para as movências, garantias e pertetuações dos seus saberes e agentes culturais.

Queremos propor ações que possam ser efetivas e que acessem a memória coletiva da cultura popular e as suas manifestações presentes no território cipoense. Que possam fazer

as águas termais influírem para assim brotarem em renovadas fontes curativas de consciências comunitárias, políticas e que sejam engajadas em uma nova perspectiva, tanto para a sua memória social e cultural, como para o turismo termal. Para tanto, são necessárias ações que envolvam o poder público e a sociedade cipoense como um todo.

Ao discorrer, trazendo o debate sobre direitos culturais, Marcella Souza Carvalho (2018) aponta que:

> A cultura, enquanto possibilidade transformadora de um ambiente, representa a sua valoração como eixo de sustentação de qualquer nação, à medida que resguarda a condição de modificadora dos modos de pensar e agir. No Brasil, exemplo claro de constantes transformações de cunho social, político e econômico, os aspectos constitutivos da cultura necessitam ser cada vez mais valorizados, entendendo-se que por meio da cultura se pode construir um país mais justo e democrático. (CARVALHO, 2018, p. 36)

Múltiplos projetos culturais e educacionais podem ser elaborados e realizados dentro da própria cidade de Cipó, como também em parceria com os municípios vizinhos, já que compartilham muitas dessas manifestações culturais em comum. Essa política cultural pública poderia estar presente no calendário festivo, nos projetos e ações políticas municipais, nas escolas públicas e privadas do município, aproximando esses mestres e mestras da cultura popular da população e, em especial, das novas gerações. É necessária a criação de diálogos, experienciações, interesses e divulgações sobre as próprias identidades culturais da cidade, assim como a importância das suas águas termais entre a própria comunidade e posteriormente aos visitantes e turistas. Poderiam acontecer eventos e oficinas de formação que perpetuassem os ensinamentos dessas manifestações com apresentações artísticas, festivais anuais, gincanas, publicações em diversas mídias e formatos, seminários, cursos, premiações, além, principalmente, de instaurar uma nova forma de enxergar esses/as agentes culturais como trabalhadores/as, artistas e mestres/as detentores/as dos conhecimentos e vivências dos patrimônios materiais e imateriais de Cipó.

A exemplo do que acontece em muitas cidades no Brasil e em outros países, que investem nas suas riquezas materiais e imaterias, no fazer do seu povo, em prol do turismo, desenvolvimentos sociais e econômicos, a cidade de Cipó poderia investir nas suas pluralidades culturais e belezas naturais existentes em seu território para estruturar o seu novo turismo termal engajado. Poderíamos ter o Festival das Bandas Filarmônicas de Cipó e Região, ou então o Festival da Gaita (Pífano), por exemplo, ou o Festival da Música Popular de Cipó, agregando além da gaita, o samba de poeira e demais expressões

musicais da cidade, tendo também nesse festival uma programação com feira de artesanados e gastronomia que são produzidos no município. São numerosas as possibilidades de se trabalhar com as manifestações da cultura popular de Cipó, assim como todas as riquezas que a terra tem, e proporcionar novas perspectivas valorativas em seu território material e imaterial, como também soluções econômicas e novos modelos de turismo.

Já que alguns eventos esportivos, como futebol e karatê, que acontecem no município, conseguem atrair um público participativo e que se faz presente, inclusive de outros municípios e povoados vizinhos, por que não fazê-lo junto com outras pluralidades culturais da cidade? Exemplificando novamente, não seria interessante e positivo agregar alguns jogos do campeonato da Copa Rural de Futebol, ou dos Campeonatos de Judô, eventos de ciclismo, por exemplo, que acontecem nos povoados e na sede do município, com alguma outra apresentação artística ou cultural cipoense? Agregaria muito ao município se fossem criadas possibilidades para que as riquezas culturais cipoenses pudessem dialogar entre si, juntamente com as novas e futuras gerações da população. Inicialmente, essas novas ações poderiam acontecer com pequenos passos, para assim, em um futuro próximo, rumar à passadas mais largas.

Ao conversar informalmente com Noure Cruz[74], relembrei uma de suas ideias e tentativas de implementar em Cipó um ciclo com o Roteiro das Águas Termais Cipoenses, que poderia envolver turisticamente visitas às bicas, fontes, piscinas termais, além de trilhas pelo rio Itapicuru e na caatinga de Cipó. Seria uma proposta de turismo ecológico e cultural. Mesmo conseguindo, de forma independente, demarcar e mapear todos esse lugares, além de possuir um roteiro das manifestações culturais espalhadas pelo território de Cipó, Noure não obteve apoios para estruturar essa interessante proposta.

Também seria necessária a criação de leis municipais de incentivo à cultura, memória, aos bens materias presentes nas águas termais, como às demais expressões imateriais e artísticas do território cipoense. Além disso, é imprescindível a inclusão dos estudos, reflexões, divulgações e valorações das águas termais, das manifestações culturais e dos/as seus/suas mestres, mestras e agentes no Plano Municipal de Educação do Município de Cipó, da Secretaria Municipal de Educação. Essa inclusão é de fundamental

[74] Além de educador, ativista cultural dentro do município e técnico da Agência de Defesa Agropecuária da Bahia (ADAB), no ano de 2006, Noure Cruz foi Secretário Municipal de Turismo de Cipó durante 09 meses. É um dos responsáveis diretos pelo reconhecimento das três comunidades quilombolas de Cipó, além de ter um papel político atuante em todas elas. Tem uma ligação mais íntima com a comunidade da Várzea Grande por geograficamente ser vizinho dessa localidade.

importância para que sejam expandidas essas informações às novas gerações de todas as idades, assim como conscientizar e rememorar à população das suas próprias riquezas.

Falo nesses apontamentos, porque também estudei em escolas municipais e estaduais de Cipó, desde a 3ª série do ensino primário até me formar no 3º ano do ensino médio, no ano de 2011 – ou seja, em um tempo relativamente recente. Não tínhamos incentivos para estudar sobre o próprio município, nem de conhecer as suas riquezas materiais e imateriais. Até mesmo a narrativa hegemônica historicamente difundida sobre a história desenvolvimentista de Cipó era abordada com poucos detalhes. Quando, em alguma disciplina específica ou evento festivo, como o desfile do 07 de setembro, se falava sobre o desenvolvimento da cidade de Cipó, criando até homenagens, com informações que eram resumidas em como que o desenvolvimento das águas termais de Cipó foi *"*algo muito bom para a cidade e que infelizmente não existe mais, que se perdeu ou parou no tempo... que Genésio Salles foi um homem importante para a Cipó, que a cidade recebia ou recebeu muitas personalidades famosas como Getúlio Vargas, Guimarães Rosa, Luiz Gonzaga, atrizes famosas", entre outras narrativas sobre a construção e difusão da ideia de um passado glamouroso do município.

Por outro lado, enquanto estudantes, não tínhamos informações nem conhecimentos sobre as próprias manifestações culturais do município – não se falava sobre isso, era como se não existissem e Cipó se resumia apenas às águas termais e ao seu "passado luxuoso". Fui descobrir que existiam tocadores de gaita (pífano) na cidade quando era criança e em um dia específico, ao ir à feira livre de Cipó acompanhando a minha avó Mariazinha, por sorte encontramos um senhor tocando por lá. Também não era um cena comum que acontecia sempre e em toda feira livre.

Pouco tempo depois, quando era pré-adolescente e já trabalhava nessa mesma feira livre, às quartas-feiras[75], volta e meia aparecia algum tocador de gaita. Lembro quando fiquei hipnotizado com a figura de um senhor alto, negro e de meia idade (eu nunca soubera o seu nome), que trajado com um chapéu de aba larga, provocava as pessoas performando trejeitos, poses e risadas enquanto tocava a sua gaita (pífano) alegre e *swingado,* ao mesmo tempo em que ia andando pela feira. Mesmo com as pessoas não

[75] Até hoje é o dia da semana em que acontece a feira livre de Cipó, com concentração das pessoas da sede e dos povoados cipoenses, dos municípios e zonas rurais vizinhas, além de vendedores da região e do interior do Estado de Sergipe. Há relatos do próprio Genésio Salles que mostram que a feira livre de Cipó acontece nesse mesmo dia desde a década de 1920. Atualmente, a feira livre de Cipó está se fragmentando, acontecendo também durante às terças-feiras, o que acarretou na diminuição do fluxo de pessoas e comerciantes nas quartas-feiras.

demonstrando muita importância para a sua presença, ele era uma mistura performática, estética e musical multifacetada. Era como se fosse uma entidade atemporal atravessando àquelas pessoas, ou como se fosse um mortal, um Ian Anderson[76] performando em sua melhor apresentação, nos anos 70, ao mesmo tempo em que estivesse incorporado por Tranca-Ruas[77], e enquanto tocava a sua flauta mágica incendiária.

Por relatos dos próprios mestres, atualmente a gaita é muito desprezada pelas pessoas e pelas novas gerações, que não se interessam em aprender ou participar por terem vergonha em tocar e por julgarem como "algo de velho", como "ultrapassado" ou "cafona". Além da falta de consciência de pertencimento identitário e cultural, há também a problemática de que esses mestres estão envelhecendo, muitos já faleceram, e não ocorre uma renovação dos seus agentes que perpetuem esses conhecimentos ancestrais e culturais.

Juntamente com essas possibilidade de ações culturais propostas e já citadas anteriormente, é urgente a necessidade da criação de uma Secretaria de Cultura Municipal que seja autônoma da Secretaria de Turismo ou da Secretaria do Esporte e Lazer, algo que historicamente nunca aconteceu no município. Dentro da trajetória da cidade, nas gestões municipais de Cipó, essas pastas sempre estiveram unificadas em um órgão denominado de Secretaria de Turismo, Cultura, Esporte e Lazer. As políticas públicas dessa pasta eram resumidas em muitas necessidades para uma secretaria que não conseguia mapear e nem suprir o que era demandado por todo o município, afinal, são setores que possuem complexidades e desafios próprios, que precisam ser colocados em práticas a partir dos seus campos de atuação. As ações eram em sua maioria voltadas para apoios aos esportes. O turismo e a cultura ficavam basicamente com o calendário festivo municipal, além das manutenções das estruturas aquáticas da cidade, como as piscinas e cascatas termais. Atualmente, na gestão da prefeitura municipal do Governo 2021/2024[78], existe a Secretaria Municipal de Turismo e Cultura que tem promovido algumas ações interessantes voltadas para a autonomia turística da cidade, como as requalificações dos

[76] Cantor, compositor, flautista e guitarrista britânico, mais conhecido por ser o líder da banda de rock and roll Jethro Tull. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Ian_Anderson>. Acesso em 15 dez. 2022.

[77] É uma falange de Exu, entidade responsável pela comunicação, limpeza, proteção e abertura dos caminhos. Possui ligação direta com as ruas, encruzilhadas e principalmente com os centros urbanos. Tem como algumas das características mais marcantes as palavras, a comunicação, a irreverência, a provocação e as gargalhadas. Está presente em religiões brasileiras de matrizes africanas como a Umbanda e o Candomblé.

[78] Gestão municipal do atual prefeito de Cipó Marquinhos do Itapicuru, do Partido Democrático Trabalhista (PDT). Disponível em: <https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2020/11/16/marquinhos-do-itapicuru-do-pdt-e-eleito-prefeito-de-cipo.ghtml>. Acesso em 15 dez. 2022.

Balneários Termais do Pau Ferro[79] e do Jorrinho[80], dentre algumas outras obras de infraestrutura pública, eventos de lazer para a população e visitantes, como encontros de ciclismo, de motocicleta e cavalgadas, por exemplo, mas que, ainda assim, não atendem às demandas das manifestações culturais populares cipoenses.

Porém, se faz realmente necessária a criação de uma Secretaria de Cultura que supra politicamente, com ações, projetos e leis de incentivo, as necessidades e urgências das expressões culturais do município. Como vimos anteriormente, as manifestações culturais de Cipó são tradicionais e diversas, possuindo problemáticas impreteríveis, que devem ser abarcadas principalmente e inicialmente pelo poder público.

Ao fortalecer e valorar as identidades e expressões culturais cipoenses, poderíamos chegar a um ideário municipal e de turismo termal que seja engajado e consciente com a sua própria concepção de território cultural, imagético, material, imaterial e comunitário. Um município e um turismo pautados nesses pontos seria totalmente diferente do modelo inicial, predatório, que foi imposto ao desenvolvimento da cidade. Esse outro modelo de turismo estaria agregando e tornando protagonista, junto com as águas termais, a sua própria população e as pluralidades culturais presentes em suas expressões territoriais.

Com o município engajado dessa maneira e com leis de incentivo à cultura que funcionem na prática, além de proporcionarem uma reafirmação comunitária, agregariam positivamente ao novo turismo termal cipoense, pois a própria população possuiria uma maior autonomia, consciência e propriedade das suas próprias identidades, narrativas, bens materiais e imateriais, ou seja, a população cipoense estaria regendo com as suas próprias mãos o seu território cultural e os seus bens naturais. Dessa forma, o "nosso legado" será "como um espelho de futuro que queremos contruir" [81] para Cipó, pois:

> (...) Uma nação não se mede apenas por estatísticas, por mais impressionantes que sejam. Assim como um ser humano, uma nação se expressa verdadeiramente pela alma de seu povo. A alma do Brasil reside na diversidade inigualável da nossa gente e das nossas manifestações culturais.
> Estamos refundando o Ministério da Cultura, com a ambição de retomar mais intensamente as políticas de incentivo e de acesso aos bens culturais, interrompidas pelo obscurantismo nos últimos anos.
> Uma política cultural democrática não pode temer a crítica nem eleger favoritos. Que brotem todas as flores e sejam colhidos todos os frutos da nossa criatividade, que todos possam dela usufruir, sem censura nem discriminações

[79] Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Caze1gNAjG-/>. Acesso em 15 dez. 2022.
[80] Disponível em: <https://www.instagram.com/p/ChxvOCyg6UV/>. Acesso em 15 dez. 2022.
[81] Trecho do discurso de posse de Luiz Inácio Lula da Silva como presidente da República Federativa do Brasil, no dia 01 de janeiro de 2023, em seu 3º mandato como Presidente.
Disponível em: <https://oglobo.globo.com/politica/noticia/2023/01/leia-a-integra-do-discurso-de-lula-no-congresso.ghtml>. Acesso em 02 jan. 2023.

> (...). (SILVA, Luiz Inácio Lula da, 2023, trecho do discurso de posse como 39º Presidente da República Federativa do Brasil)

Queremos valorar a “alma da nossa gente” (SILVA, 2023) através das manifestações culturais do povo cipoense que são existentes em seu território. Precisamos desenvolver consciências, leis de incentivos, aparatos e apoios políticos para que tenhamos soluções e modificações concretas no município. Acreditamos que sem uma perspectiva valorativa das manifestações culturais e riquezas naturais cipoenses, os sentimentos de nostalgia, falsa memória e saudosismo não serão exorcizados, assim como esse cenário de ruína fantasmagórica não se reverterá em possibilidades de mudanças positivas no município de Cipó.

As riquezas naturais do território cipoense vão além das águas termais e se manifestam também na sua agricultura familiar, como no plantio e colheita do feijão, milho, como na produção da farinha de mandioca e nas criações de rebanhos. Além disso, a produção agrícola comunitária também coexiste com as pluralidades das hortaliças e verduras, com as plantas, árvores frutíferas e plantações que são abundantes na região Semi-Árido Nordeste II da Bahia, como o umbú, caju, cajá, manga, laranja, acerola, melancia, melão, cana, banana, abacaxi, jaca, coco, licuri e pinha, entre tantas outras. Historicamente essas árvores e plantas frutíferas são muito presentes na agricultura do município de Cipó e dos outros vizinhos. Esses frutos são vendidos nas feiras livres e deles são geradas muitas variedades de produtos artesanais como rapaduras, doces, sucos, picolés, geladinhos, licores e sorvetes que também movimentam a economia local. Alguns desses produtos são produzidos pela agricultura familiar, como a farinha, feijão, milho e dos produtos oriundos dos pequenos engenhos de cana de açúcar da zona rural de Ribeira do Amparo, que produzem rapaduras, melaços, garapas, entre outras mercadorias, que são vendidas na feira livre de Cipó.

Existem ainda as plantas frutíferas regionais que só se reproduzem e dão frutos nos tabuleiros da caatinga e que até à atualidade não foram domesticadas, que são o cambuí, o murici e a mangaba. Essas três árvores frutíferas estão presentes no território cipoense e na região vizinha. Todos essas variedades vegetais citadas acima também poderiam ser utilizadas para eventos culturais e turísticos dentro do município de Cipó, como por exemplo, a criação de um Festival do Umbu, ou do Cambuí, que agregasse os produtores da cidade e dos outros municípios da região. Nesse festival, poderiam acontecer diversas atividade formativas, artísticas, de lazer, de artesanatos, que são produzidos nesses municípios.

A implementação de um turismo que também envolva a agricultura cipoense poderia ter como inspiração o *Festival da Jabuticaba* que acontece no município de Sabará – MG, principalmente na localidade do Pompéu, que movimenta toda a sua sede, zona rural e outras cidades em volta, como a própria capital mineira, Belo Horizonte, além de ser reconhecida e divulgada por todo o país. Atualmente, esse festival apresenta mais de 40 tipos de produtos advindos da jabuticaba e em 2022 teve um público estimado em mais de 150 mil pessoas que participaram em 4 dias de realização[82]. Esses produtos oriundos da jabuticaba são variados e vão desde cervejas, molhos de pimenta, doces, geleias e até licores, dentre tantos outros. Eles são comercializados para todo o Brasil e também para o exterior, movimentando muito a economia, o turismo e a cena cultural local. O munícipio de Sabará – MG percebeu a sua vocação cultural e agrícola, assim como a possibilidade rentável, cultural e turística de um fruto característico do seu território, e agregou suas outras manifestações culturais e artísticas dentro do *Festival da Jabuticaba.* Nele acontecem diversas outras atividades, shows, eventos culturais, gastronômicos e feiras. Além disso, a prefeitura municipal de Sabará criou a lei orgânica que concede desconto no IPTU[83] das residências que possuem jabuticabeiras em seus quintais, pensando justamente no fortalecimento e incentivo para as realizações comunitárias e econômicas do município.

Junto com essas produções, em Sabará acontece também o *Festival da Ora-Pro-Nóbis*[84], que atrai um grande público, assim como o da jabuticaba, e possui produtos gastronômicos próprios distribuídos em atrações da culinária e da música, em três dias de evento. O município de Sabará – MG entendeu as potencialidades oriundas das organicidades encontradas em seu território, historicamente pertencentes e demandadas pela sua população, transformando-as em possibilidades reais de transformação social, cultural e identitária. O município sabarense historicamente realiza parcerias com o Estado e a própria Universidade Federal de Minas Gerais para oferecer capacitações, cursos, assistências aos protudores de jabuticaba e ora-pro-nóbis, estimulando e fortalecendo todo esse segmento[85], que atualmente tem uma importância elevada na economia municipal, se destacando como economia criativa, agricultura familiar e

[82] Disponível em: <https://www.festivaldajabuticabasabara.com.br/>. Acesso em 02 jan. 2023.
[83] Disponível em: <https://g1.globo.com/minas-gerais/noticia/2011/02/cidade-de-mg-da-desconto-no-iptu-para-quem-planta-jabuticaba.html>; <https://www.jusbrasil.com.br/noticias/jabuticaba-vale-desconto-no-iptu-de-sabara-mg/2572071>. Acesso em 02 jan. 2023.
[84] Disponível em: <https://orapronobis.sabara.mg.gov.br/>. Acesso em 02 jan. 2023.
[85] Disponível em: <https://www.agenciaminas.mg.gov.br/noticia/governador-se-reune-com-produtores-de-jabuticaba-e-derivados-em-sabara-na-rmbh>. Acesso em 02 jan. 2023.

consolidando Sabará como a maior produtora de jabuticaba do Brasil[86]. Junto com essas produções econômicas, o município sabarense também investe no fortalecimento e nas produção das suas criações artesanais tradicionais advindas dos bordados, tapeçarias, barbantes, oratórios, pinhões, palmas, por exemplo. Toda a produção artesanal, que é comunitária e familiar, também é agregada aos festivais já mencionados, além de possuirem um espaço exclusivo destinado à sua comercialização dentro da cidade, junto das apresentações de músicos sabarenses, pois, em seu território existe uma longa trajetória musical, como por exemplo, é o caso da banda e coral Santa Cecília.

Outro exemplo mais próximo à cidade de Cipó é o do município de Uauá-BA[87], que possui dentro da sua renda municipal uma economia solidária ocasionada pelo extrativismo do umbú, do licuri e do maracujá da caatinga. Além de gerarem empregos para a agricultura familiar[88] por meio de cooperativas, geram muitos produtos dessas frutas como cervejas artesanais, geleias e doces. Essa iniciativa também ajuda na proteção dos biomas da caatinga e preservação dos umbuzeiros, que por causa das secas e das criações de equinos, bovinos e caprinos na Região Nordeste, corriam risco de extinção[89].

Essa importante iniciativa presente no município de Uauá e cidades vizinhas é a Cooperativa Agropecuária Familiar de Canudos, Uauá e Curaçá (COOPERCUC*)*, que possui a sede em Uauá e desde 2005 exporta geleias de umbu para outras regiões do *Brasil* como também para a França, além de possuir outros negócios em países como Áustria e Itália[90]. O Umbu virou cartão postal para esses municípios e se tornou uma das mais importantes forças motrizes da economia, turismo e cultura local. Também poderíamos utilizar esse exemplo como inspiração para Cipó, e desenvolver cooperativas na cidade, tanto para as produções artesanais como o fiapo, quanto para as produções alimentícias, artísticas e culturais do nosso território. Poderíamos também ter no município de Cipó leis orgânicas para o incentivo, perpetuação e fortalecimento econômico das produções

---

[86] Disponível em: <https://diariodocomercio.com.br/agronegocio/jabuticaba-e-a-estrela-da-agricultura-familiar-em-sabara/>. Acesso em 02 jan. 2023.

[87] O município de Uauá pertence ao território de identidade baiano Sertão do São Francisco e está distante 227 Km do município de Cipó. Disponível em: <http://www.cultura.ba.gov.br/arquivos/File/01_divisao_territorial_2/10_sertao_do_SF.pdf> . Acesso em 02 jan. 2023.

[88] Disponível em: <https://www.embrapa.br/busca-de-publicacoes/-/publicacao/1051576/extrativismo-do-umbu-e-alternativas-para-a-manutencao-de-areas-preservadas-por-agricultores-familiares-em-uaua-ba>. Acesso em 02 jan. 2023.

[89] Disponível em: <https://www.correio24horas.com.br/noticia/nid/umbu-entra-na-lista-de-alimentos-ameacados-de-extincao/>. Acesso em 02 jan.2023.

[90] Disponível em: <https://www.terra.com.br/byte/ciencia/ameacado-de-extincao-umbuzeiro-depende-de-investimento-e-pesquisa,edb68a2ee314e310VgnCLD2000000dc6eb0aRCRD.html>. Acesso em 02 jan. 2023.

artesanais, das manifestações culturais (gaita, samba de poeira, etc*)* e da agricultura familiar, usando como exemplo a cidade de Sabará – MG, e desenvolvendo ações culturais que integrem todas essas potencialidades do território cipoense, juntando com o circuito das águas, pensado por Noure Cruz, para alçar algo inédito em Cipó, que agregaria não só as águas termais, mas também a culinária, produções artesanais e manifestações culturais do município, criando um evento/circuito/temporada que atrairia um turismo engajado com as próprias vocações cipoenses, que poderia funcionar para além de um período dentro do calendário anual municipal.

Além disso, o poder público municipal de Cipó poderia buscar e propor parcerias para estudos, capacitações, fortalecimentos e inovações para essas vocações da cidade, através do próprio Estado, como também da Universidade Federal da Bahia, da EMBRAPA e de iniciativas privadas. Em Cipó existem alguns comerciantes locais que produzem, em pequena escala, produtos gastronômicos ligados à gêneros alimentícios da região, como molhos de pimentas com rapaduras, cervejas artesanais de cambuí, além de picolés artesanais com os sabores de mangaba e cambuí que são colhidos em Cipó e em seu entorno. Essas e tantas outras iniciativas locais poderiam ser abraçadas pelo poder público para divulgar a cidade, fortalecendo as pequenas produções internas municipais e contribuindo para a cena turística, por exemplo. A cidade de Cipó não possui um panfleto ou mapa digital das atrações naturais, culturais, informações turísticas e pontos de lazer da cidade para serem distribuídos aos visitantes. Essas pequenas iniciativas do comércio cipoense poderiam estar junto de outras informações relevantes sobre o município, para serem divulgadas nos meios físicos e digitais da prefeitura municipal, para estruturar o turismo da cidade. Atualmente, quando se pesquisa nos meios digitais sobre a cidade de Cipó, não aparecem informações relevantes sobre esses pontos culturais, econômicos e turísticos referidos, apenas histórias sobre o desenvolvimento exploratório termal (que não é interpretado como exploratório e difundido como algo positivo), o luxo dessa iniciativa e a sua ruína.

Outra perspectiva valorativa comunitária se dará quando refletirmos criticamente sobre a própria historiografia cipoense, entendendo as complexidades da sua formação, percebendo as inúmeras contradições negativas que carrega o seu desenvolvimento elitista, valorando o que está vivo e o que de fato faz parte do povo cipoense: as suas manifestações culturais e demais expressões identitárias seculares, assim como os seus bens e riquezas naturais.

Imagens 180-184: Catadoras de cambuí dos municípios de Cipó e Ribeira do Amparo. Assim como as demais frutas já citadas anteriormente, essa é uma atividade agrícola que existe em toda a região. Por não serem plantas domesticadas, os frutos do cambuí só são achados nos tabuleiros da caatinga fechada. São vendidos nas feiras livres locais de ambas as cidades. Fotografias: Talbert Igor. Ano: 2016.

Imagens 185-186: Caixote com mangabas maduras. Uma vendedora de mangaba, licuri e murici da feira livre de Cipó. Fotografias: Talbert Igor. Ano: 2016.

O município de Cipó possui muitas riquezas materiais e imaterias que proporcionam múltiplas possibilidades de um começo e retomada, tanto do turismo termal, quanto das concepções sociais e políticas públicas desenvolvimentistas, inclusivas e plurais para uma cidade mais consciente, justa e dona das suas próprias histórias e narrativas.

Juntar os fragmentos da história cipoense, pensando e elaborarando novas perspectivas críticas sobre a sua genealogia é um árduo trabalho, que se faz necessário desde a sua formação inicial de vila, mas principalmente desde a concepção desigual de modelo implementado no município, no início do século passado.

Para além dos apontamentos e reflexões, precisamos, enquanto cipoenses, de ações concretas, redefinindo os nossos horizontes e ideários de cidadãos pertencentes a esse território, expurgando dos nossos sentimentos e valores comunitários as falsas memórias relacionadas ao passado desenvolvimentista, as ruínas de um passado que não nos ergeu nem agregou, e valorando o que nos brota generosamente da terra: nosso espírito de povo cipoense, nossas águas termais, nossas geografias e riquezas naturais, nossas manifestações e identidades culturais, nossas almas e sabedorias ancestrais, nossas re-existências imemoriais e os nossos significantes cotidianos.

4. PORVIR – UMA PROPOSTA DE REVITALIZAÇÃO CULTURAL: Pelo fortalecimento da memória crítica e dos incentivos às produções cipoenses

PINDORAMA

engano
que fosse tudo permanecer
como queria
o açoite

existe o que pulsa
no barro fresco
matéria viva

gerações que pisaram
moldaram
para que a matéria
[ancestral que é]
falasse
o que havia de falar

pela boca
dos que vieram
falam os que já foram

a hora de erigir
seu mastro
e retomar a terra
que é sua.
(Ana Pedrosa, poema Pindorama, 2023)

os viventes arrastaram
as oficinas do dia

na ausência
um oceano amanheceu-me
sem palavra ou canto

suas águas percorrem agora
a antiga estância
vão lavar tudo
polir tudo
vão deixar a memória
sem esse alfabeto de perdas.
(Iacyr Anderson Freitas, trecho do poema Das Poéticas, 2000)

Pensar, executar e reafirmar medidas (ações) voltadas para as problemáticas que envolvem a revitalização turística do território cipoense se fazem ações necessárias para a construção do futuro breve e do entendimento da sua geopolítica municipal, assim como a urgência na adoção de medidas que impulsionem e solidifiquem a inclusão e participação direta da população cipoense como agente transformador e protagonista das suas memórias, narrativas, riquezas materiais e imateriais. Uma revitalização cultural por ações horizontais e inclusivas, que envolvam todas as oralidades ancestres e demais narrativas socioculturais do território cipoense, como bases centrais de qualquer proposta futura de desenvolvimento municipal (KRENAK, 2019; BISPO DOS SANTOS, 2023), erigindo e retornando a pertença da terra, trazendo as águas que vão lavando e polindo a antiga estância [Hidromineral de Cipó], como nos falam as epígrafes deste capítulo, que correspondem às riquezas naturais e variedades das manifestações culturais historicamente existentes no território cipoense, significando esses bens e saberes comunitários como tecnologias e ferramentas de transformação social.

Do mesmo modo, todo esse arcabouço de ações e medidas urgentes só conseguirá ser efetivo, através das criações de políticas públicas atuantes, engajamentos sociais e educacionais, consciência política e histórica, envolvimento da população e o seu empoderamento dos bens cipoenses, investimentos em infraestruturas sociais e turísticas, capacitações trabalhísticas em diversas áreas e ofertas de ocupações laborais etc. mas, principalmente, pela mudança na relação com a própria historiografia desenvolvimentista

da cidade, entendendo as complexidades que envolvem a sua formação genealógica, capitalista, exploratória das águas termais e segregacionista do modelo fundante adotado, para, assim, modificar os sentimentos saudosistas e as falsas memórias relacionadas ao desenvolvimento cipoense, que insistem em ser recontados como benéficos para a cidade.

Disputamos também a imaginação coletiva, relacionada ao âmbito municipal e buscamos agregar positivamente, para a construção de um porvir comunitário, as riquezas materiais e imateriais existentes em Cipó. Uma proposta de revitalização cultural dentro do território cipoense, que vise mudanças significativas, parte por esses direcionamentos, e traz como bases estruturais as manifestações culturais populares e as riquezas naturais para, assim, alcançar níveis mais inclusivos de cidadania, além de ações que proporcionem a criação de uma concepção e planejamento de um turismo engajado com as potencialidades socioculturais do território cipoense, aqui já mencionadas, que também seja sustentável e atuante na prática.

A concepção de um turismo engajado para Cipó é definida pelos entendimentos e conexões com as riquezas materiais e imateriais dentro do seu território, que dialoguem de forma transversal e agregue positivamente a sua própria população, suas manifestações culturais e suas águas termais, para propor outra forma de turismo que seja diferente da que foi posta em ação no passado do município.

Elaborar a revitalização cultural, social e turística cipoense também é necessária para o entendimento do operador teórico-conceitual que estou propondo como a *ancestralidade geográfica* do seu território, que envolve a memória da população, da flora, fauna, da terra sertaneja na qual a cidade está inserida e da organicidade relacionada às convivências comunitárias e ancestrais. O município de Cipó, mesmo compartilhando de alguns elementos em comum com os municípios vizinhos, como a vegetação catingueira, possui características únicas que o difere dos demais. O exemplo mais concreto disso é a existência das águas termais cipoenses. Mesmo alguns municípios vizinhos estando inseridos na bacia hidrográfica do rio Itapicuru e também possuírem águas termais, como é o caso da cidade de Tucano, elas não são iguais em propriedades termais, minerais e medicinais das encontradas nas fontes termais de Cipó, o que as torna únicas:

> As águas termo-medicinais [de Cipó] possuem características únicas em relação às demais do Brasil: com 39º são fortemente radioativas, bicarbonatas, cálcicas, litinadas, magnesianas, ferruginosas e alcalino terrosas e são usadas por ingestão ou em banhos. Geralmente eram indicadas para tratamento de doenças de estômago, intestinos, fígado, diátese úrica, reumatismo, úlceras

> gástricas, afecções da pele, hipertensão e artério esclerose incipiente, entre outros. (TELES, 2007, p. 77)

A ancestralidade geográfica está relacionada à memória da natureza, considerando seus períodos, transformações, concepções, desenvolvimentos e características que a formam e continuam a moldar as organizações naturais dos lugares, que espontaneamente coexistem e se reinventam há bilhões de anos no planeta terra, como os climas, trópicos, mares, biomas, florestas, rios, espécies dos seres vivos, por exemplo. Cada região do globo terrestre possui características naturais e de vida próprias, de maneira macro ou micro, que influenciam nos moldes e maneira que nós, humanos, nos adaptamos, desenvolvemos e relacionamos com a nossa própria existência, através das mais variadas formas culturais e de vivência comunitária. A ancestralidade geográfica é orgânica e cíclica, pois, também parte da linguagem interpretativa da própria vida para elaborar novas observações, interpretações e ressignificações culturais.

Da mesma forma, a ancestralidade geográfica não deixa de estar presente, mesmo quando esses espaços são modificados pelas ações humanas, através dos seus desejos enquanto sociedades, das metrópoles, povoados, tecnologias, concepções sociais, afinal, o ser humano é a única espécie que está constantemente modificando as configurações geográficas e naturais em escalas globais, além de desenvolver novos moldes artificiais que impactam a natureza, como são os casos das poluições que estão presentes pelo ar, terra e água, como por exemplo, a crise dos lixos plásticos nos ambientes naturais dos rios e mares ou o ar poluído dos grandes centros urbanos. A ancestralidade geográfica também é influenciada e moldada pelas ações humanas, sejam elas benéficas ou maléficas.

Um exemplo de como essas ações influenciam, interferem e moldam a ancestralidade geográfica é a poluição do rio Tietê, na cidade de São Paulo - SP, que dentro do seu percurso no perímetro urbano é um rio morto, se resumindo à esgoto e lixo. Porém, até o ano de 1955, nesse mesmo trajeto, o rio era saudável, navegável e utilizado por banhistas para diversas finalidades como o lazer e a prática esportista[91]. Poderíamos também citar os crimes ambientais das mineradoras realizados no Estado de Minas Gerais, como por exemplo, os ocasionados pelas empresas Vale S.A. e Samarco, que

[91] Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2019-09/tiete-lembrancas-de-uma-epoca-em-que-o-rio-nao-era-poluido#:~:text=At%C3%A9%201955%2C%20a%20gente%20atravessava,na%20cidade%20de%20S%C3%A3o%20Paulo.>. Acesso em 19 abr. 2023.

levaram à contaminação por dejetos oriundos das barragens que se romperam e dizimaram rios, matas, comunidades, flora e fauna, alterando completamente a forma de ligação e de subsistência de comunidades inteiras de seres humanos, animais silvestres, matas, assim como a própria existência e trajetos dos rios afetados. Presenciamos esses crimes ambientais ocorridos nos municípios mineiros de Brumadinho, no ano de 2019, e Mariana, no ano de 2015, além dos crimes e desastres ambientais na bacia do rio Doce e das outras cidades que que estão inseridas em seu percurso natural[92]. Atualmente, nenhum réu foi punido criminalmente, ou responsabilizado, e não houve reparações[93].

Cunho o conceito ancestralidade geográfica e o trago para a concepção genealógica da cidade de Cipó porque é necessário, para o entendimento de um bem natural tão importante e abundante dentro do seu território, as águas termais, e que talvez sejam elas o maior motivo da vila ter se formado, gerando futuramente o desenvolvimento exploratório desses recursos pela parceria público-privada. Dentro da configuração de bens naturais cipoenses, os destaques maiores se aplicam por às fontes termais do Balneário Termal, que margeiam o rio Itapicuru. São essas fontes termais, as principais dentro do seu território e que, no passado, as pessoas viviam em seu entorno, o que gerou a criação da vila cipoense, mas também porque essas fontes foram as mais estudadas, classificadas e divulgadas de maneira oral e científica, possuindo propriedades medicinais únicas, além de serem o principal atrativo mercadológico durante o período de atuação do projeto exploratório do termalismo cipoense, liderado principalmente por Genésio Salles, a partir da década de 1928, com a concessão para explorar as águas termais.

Vale ressaltar também que essas mesmas fontes ainda coexistem dentro das ruínas do Balneário Termal e são um patrimônio do município que precisam ser requalificadas e devolvidas à população cipoense como utilizáveis, rentáveis e protegidas para as atuais e futuras gerações.

Atualmente, as fontes do Balneário continuam a brotar água termal do solo cipoense pelos mesmos caminhos da sua formação original. Elas sobreviveram às investidas e consequências do tempo, às inúmeras enchentes do Rio Itapicuru e principalmente às ações e ruínas desenvolvimentistas exploratórias que surgiram no município. Mesmo com todos esses anos das ações humanas, em certo momento dentro

[92] Disponível em: <https://www.greenpeace.org/brasil/o-crime-da-vale-em-brumadinho/>; <https://www.brasildefato.com.br/2022/11/05/desastre-de-mariana-sete-anos-depois-ninguem-foi-punido-e-crimes-podem-prescrever>. Acesso em 25 out. 2023.

[93] Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2020/11/05/catastrofe-de-mariana-completa-5-anos-e-senadores-cobram-punicoes-e-reparacoes>. Acesso em 25 out. 2023.

da trajetória cipoense, houve uma mudança estrutural na maneira como as pessoas se relacionavam com as fontes e como elas passaram a ser utilizadas.

Desde as primeiras construções dos espaços de banhos e tratamentos, construídos com pau a pique, barro e palha de pindoba, que a população local e os visitantes esporádicos usufruíam coletivamente das fontes termais para os seus tratamentos por meio dessa estrutura. Por meio das intervenções mais incisivas, através, principalmente, das ações de Salles, a partir da década de 1920, com a construção do Balneário Termal de cimento, muros, pedras, encanamentos de ferro, banheiras e piscinas, juntamente com as vindas massivas dos banhistas financeiramente abastados, as fontes termais foram capturadas e remodeladas para servirem aos interesses econômicos capitalistas, segregacionistas e eugenistas que ocorreram em nome de um desenvolvimento que foi contra a população local, mas que foi a favor de uma elite econômica e social estrangeira à Cipó, que lucrou muito com toda a engrenagem luxuosa.

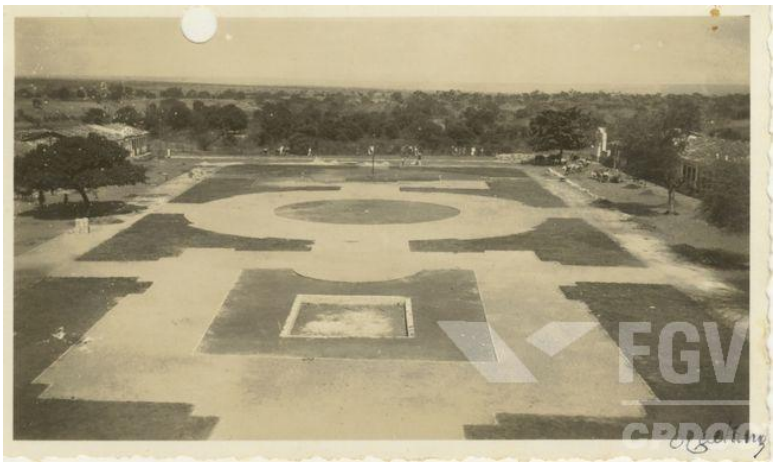
Esses movimentos de remodelagem e utilização exclusivista das fontes termais interferiram na ancestralidade geográfica desse bem natural cipoense, pois, descaracterizaram o espaço comunitário, imagético, geográfico e semiótico que dizia respeito às características naturais e socioculturais daquele local, além da marginalização populacional e da substituição das antigas estruturas populares, com palhas de pindoba que cobriam as fontes e casas de banho, por uma estrutura luxuosa e de uso para poucos, por exemplo. Modificando, assim, a forma imagética que a população se relacionava com o seu próprio território e seus bens naturais. Atualmente, as palhas da pindoba coexistem no cotidiano da cidade de Cipó e são utilizadas para desenvolver diversas peças de artesanato que fazem parte da produção cultural identitária cipoense e da região, gerando renda e sendo comercializadas na feira livre do município.

As novas configurações sociais e arquitetônicas na localidade, que foram impostas de maneira vertical, principalmente com a exclusividade elitista do uso das fontes termais cipoenses, levaram a um dos principais impactos negativos, que foi a privação da população local do seu uso, modificando toda a relação popular, ancestre, de utilização curativa e espacial dos cipoenses com as águas termais. Os reflexos dessas ações podem ser percebidos pelos atravessamentos de falsa memória e dos sentimentos saudosistas do termalismo cipoense, que são sentidos por gerações e chegam até às ruínas desse projeto desenvolvimentista que ainda paira por sobre o município.

Restou para a população cipoense, além da negação para a utilização e acesso às suas próprias fontes termais, presenciar à margem o surgimento de construções que

descaracterizaram toda a organização social e popular que existia em seu território, em nome de um progresso que se mostrou exclusivista. O projeto desenvolvimentista de parceria público-privada, que foi encabeçado por Salles em 1928, impôs outro tipo de estética arquitetônica que era elitizada, idealizada e inspirada na arquitetura europeia, junto com novos tipos de sensações visuais, imagéticas, simbólicas e subjetivas, através da espetacularização de construções como às do Radium Hotel, Balneário Termal, Praça Juracy Magalhães e do Grande Hotel, por exemplo, com seus estilos greco-romano, estátuas de mármore, esfinges, batismo das fontes com nomenclaturas europeias, ruas planejadas. Tal modelo arquitetônico estrangeiro desapropriou moradores, mudou locais públicos e populares de ordem, como foi o caso do barracão da feira, que deu lugar à praça Juracy Magalhães.

Imagens 187 e 188: Fotografias das antigas residências e do espaço do barracão da feira, antes da construção da praça Juracy Magalhães, e de cipoenses em um dia de feira. Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles.



Imagens 189-192: Planejamento e construção da praça Juracy Magalhães. Autor desconhecido. Ano: 1935. Fonte: Acervo CPDOC-FGV. Disponível em: <https://www18.fgv.br/CPDOC/acervo/arquivo-pessoal/JM/audiovisual/aspectos-da-obra-de-construcao-da-praca-juracy-magalhaes>. Acesso em 02 nov. 2023.

Imagem 193: Praça Juracy Magalhães com o Grande Hotel de Cipó (à direita). Autor e ano desconhecidos. Fonte: Sem informações.

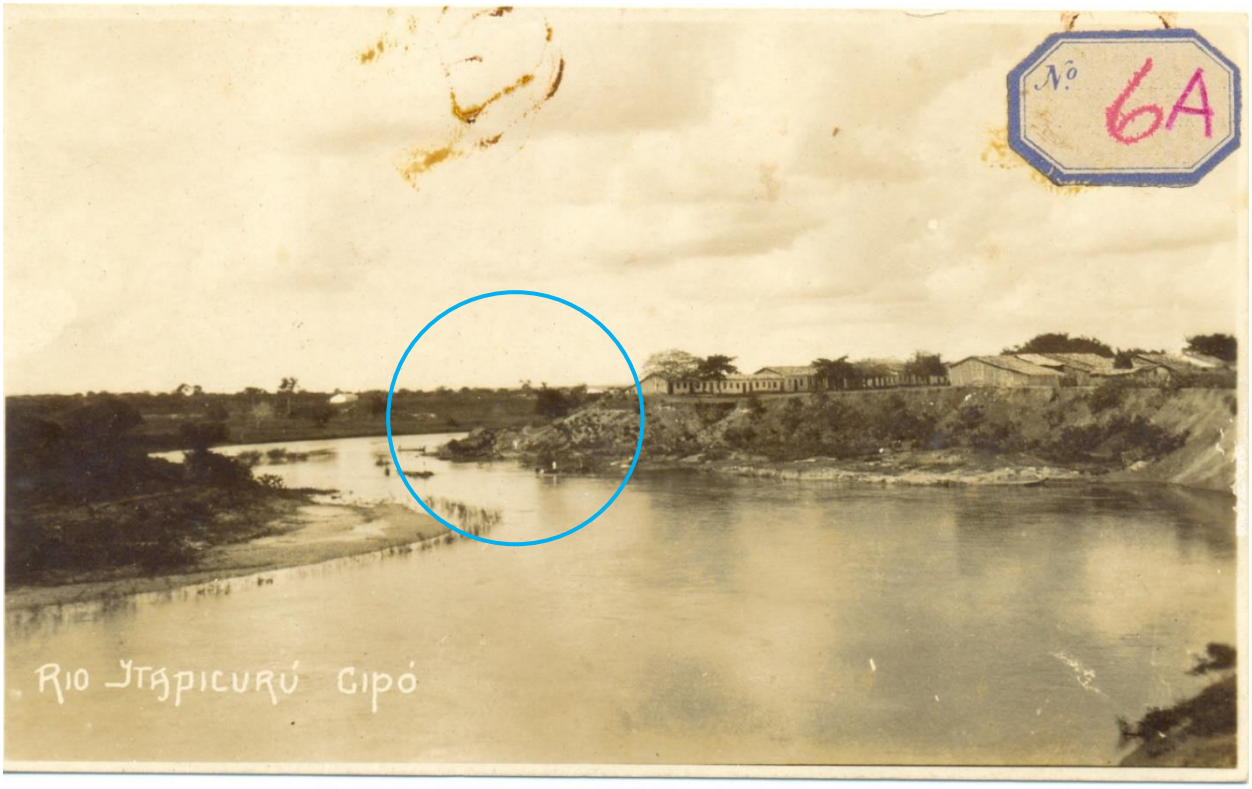


Imagem 194: Fotografia do rio Itapicuru com as fontes termais (círculo azul) e as antigas residências da população local, antes da construção da praça Juracy Magalhães e do Balneário Termal. Autor e ano desconhecidos. Fonte: Instituto Geográfico e Histórico da Bahia. Disponível em: <https://www.ighb.servclt.com.br/phl83/dadosexternos/arqimg/FOT.3221.jpg>. Acesso em 02 nov. 2023.

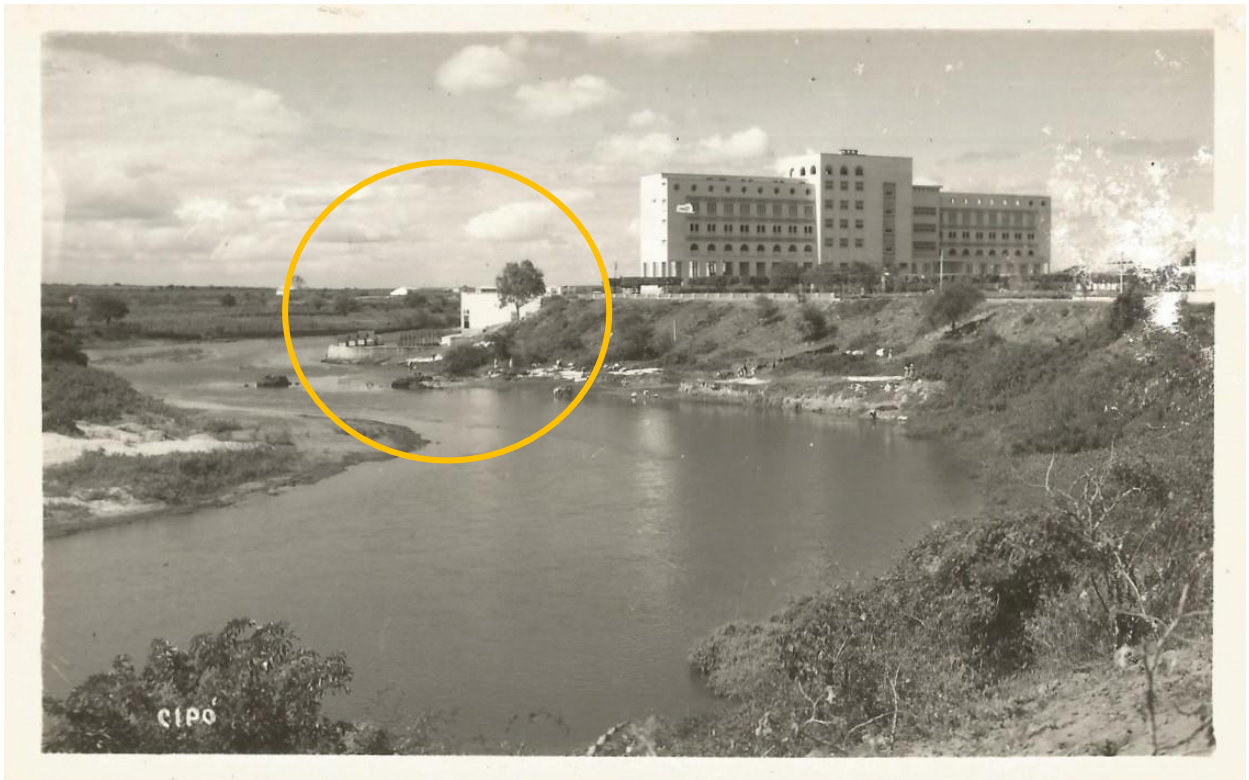


Imagem 195: Fotografia do rio Itapicuru, com a mesma perspectiva da imagem anterior e já com o Balneário Termal (círculo laranja), o Grande Hotel de Cipó, a praça Juracy Magalhães e o restante das construções arquitetônicas realizadas pela parceria público-privada. Autor e ano desconhecidos. Fonte: Sem informações.

Esses novos arranjos sociais e elitizados não diziam respeito àquelas pessoas que viviam em torno das fontes termais e impactaram negativamente na forma em que a população interagia com a própria localidade, uma vez que obstruíram os direitos sociais, subjetividades e valores culturais da população local, assim também como não incluíram positivamente os cipoenses nesse processo desenvolvimentista. Também podemos interpretar toda essa estrutura elitista que foi erguida em Cipó como algo da ordem do sintético e do simulacro que não representa a imagem orgânica da cidade. Por exemplo, a existência elitista do Grande Hotel, com todo o seu luxo e glamour, que desde a sua inauguração não fazia sentido enquanto aparato de utilidade comunitária para o contexto de uma vila rural e que não usufruiria dos seus serviços, e que gerou poucos empregos para a comunidade. Atualmente, mesmo com a sua ruína, esse prédio destoa mais ainda da cidade, por continuar a ser associado a uma narrativa de passado que é, paradoxalmente, difundida como algo benéfico para os cipoenses.

Quando Salles escreveu para a *Gazeta Médica da Bahia (1923)*, relatou e chamou de "vagabundos" (1923, p. 392)[94] alguns cipoense que, segundo o próprio, agiam destruindo os quadros com instruções de banhos e informações sobre as propriedades das águas termais que ele transcrevia do próprio pulso e colava nas portas dos banheiros para os banhistas lerem. Dessa maneira, também podemos interpretar essas ações da população como formas de protestos contra a apropriação elitista e segregacionista de um bem público comunitário, que são as fontes termais. Tal atitude pode ser interpretada como resposta da população às investidas do que, aos poucos, se tornava um projeto predatório de desenvolvimento, e que se mostrou efetivo justamente nesse período, com as interferências de Salles no território, através da sua parceria com o Estado, as mudanças sociais que começavam a acontecer, privilegiando uma pequena elite burguesa, e que não agregavam positivamente à população local. Essas mudanças se aplicam principalmente na própria construção do Balneário Termal e na futura Estância Hidromineral de Caldas de Cipó, com a sua estrutura elitista, planejada e luxuosa que destoava completamente da vila, da sua população rural, de baixa renda e negra, marginalizando essas pessoas do uso das fontes termais, de circularem e viverem em seu entorno, expulsando-as do centro municipal que se formava no local, e da sua própria organização arquitetônica, advinda de outras referências epistemológicas não europeias.

[94] Citado e discutido no capítulo 2.

Imagens 196-200: Banhistas no Balneário Termal de Cipó e na cobertura do Radium Hotel. Primeiro automóvel levando à Cipó por Genésio Salles, que saiu da capital baiana no dia 13 de julho de 1926 e chegou em Cipó no dia seguinte. Segundo Lobo (1961), Genésio Salles dirigiu por estradas de terra e caatingas até chegar em Cipó. Autor e ano desconhecidos. Fonte: Arquivo pessoal família Salles; LOBO, José de F. *Guia Termal do Cipó*. Salvador: Imprensa Oficial da Bahia, 1961.

Lipovetsky e Serroy destrincham sobre o hiperconsumo capitalista, trazendo reflexões que permeiam por sobre o espetáculo monumental existente dentro da arquitetura e seus elementos de poder, até as estratégias de produção estética do consumo na sociedade. Segundo os autores, "todo produto destinado aos mercados do consumo se encontra aureolado, nimbado por uma dimensão de estilo" (LIPOVETSKY e SERROY, 2015, p. 32). Podemos compreender como as intervenções estruturais na então vila de Cipó foram idealizadas para o desenvolvimento exploratório de algo que daria poder e lucro aos envolvidos e não agregaria positivamente à população que vivia por lá, pois, lhe lhes foi tomado um bem comunitário e esse projeto arquitetônico exploratório não dialogava com as demandas e significâncias locais, só se impunha por sobre a população com seus modos de viver e de se organizar. Percebendo as intenções com os modelos das construções desses aparatos de turismo termal cipoense, podemos entender como que:

> A partir do Renascimento, a arte, a beleza, os valores estéticos adquiriram um valor, uma dignidade, uma importância social novas, de que são testemunho o ordenamento urbano, as arquiteturas, os jardins, o mobiliário, as obras de cristal e de louça, o nu na pintura e na escultura, os ideais de harmonia e de proporção. Gosto pela arte e vontade de estilização do ambiente de vida, que funcionam como meio de autoafirmação social, maneira de exibir sua posição e de realçar o prestígio dos poderosos. Durante todo esse ciclo, o intenso processo de estetização (elegância, refinamento, graça das formas) em vigor nas altas esferas da sociedade não é movido por lógicas econômicas: ele se apoia em lógicas sociais, em estratégias políticas da teatralização do poder, no imperativo aristocrático de representação social e no primado da competição pelo estatuto e o prestígio constitutivos das sociedades holísticas, em que a importância da relação com os homens prevalece sobre a da relação dos homens com as coisas (...) tornaram possível um processo elitista de estilização das formas, de estetização das normas de vida e dos gostos (...). (LIPOVETSKY; SERROY, 2015, p. 13)

Essa lógica de estruturação de poder e "estetização das formas" (LIPOVETSKY; SEROY, 2015, p.13) foi imposta na concepção do que viria a ser a Estância Hidromineral de Caldas de Cipó. Compreendemos como as estruturas desenvolvidas pela parceria público-privada para a exploração das águas termais cipoenses se deram através das "lógicas econômicas", da "teatralização do poder", "do imperativo aristocrático", e, percebendo como surgiu toda a arquitetura e luxo das construções, pela "vontade de estilização do ambiente de vida, que funcionam como meio de autoafirmação social, maneira de exibir sua posição e de realçar o prestígio dos poderosos" (LIPOVETSKY e SERROY, 2015, p. 13). Dessa maneira, a população local destoava completamente da imagem que eles queriam erguer em torno das fontes termais e não cabia nesse projeto elitista – uma imagem de cidade planejada moderna, com um Balneário Termal vendido

como paraíso natural de cura, que era luxuoso e exclusivo para os mais abastados financeiramente (majoritariamente pessoas brancas).

Ailton Krenak (2019), aponta para questionamentos e reflexões sobre o nosso papel nas relações com a natureza e de como a ideia de humanidade que compõe a civilidade ocidental é uma construção "a favor de uma narrativa globalizante, superficial, que quer contar a mesma história (...) é um abuso o que chamam de razão" (KRENAK, 2019, p. 10). Dessa maneira, Krenak (2019) tensiona como os brancos europeus criaram a premissa universalizada de que existe um jeito de viver na terra (etnocentrismo), uma concepção de verdade que gerou muitas escolhas realizadas em diferentes períodos da história. Além disso, para o autor, as grandes corporações mundiais, frutos dessa logística capitalista e industrial, criam mecanismos extrativistas inconsequentes, visando o lucro e o poder, gerando grandes impactos negativos não só na natureza, como também nas subjetividades e identidades das pessoas, além das suas relações comunitárias e ancestrais. Assim, Krenak (2019) indaga:

> Como justificar que somos uma humanidade se mais de 70% estão totalmente alienados do mínimo exercício de ser? A modernização jogou essa gente do campo e da floresta para viver em favelas e em periferias, para virar mão de obra em centros urbanos. Essas pessoas foram arrancadas de seus coletivos, de seus lugares de origem, e jogadas nesse liquidificador chamado humanidade. Se as pessoas não tiverem vínculos profundos com sua memória ancestral, com as referências que dão sustentação a uma identidade, vão ficar loucas neste mundo maluco que compartilhamos. (KRENAK, 2019, p. 9)

Ao realizar esses direcionamentos na relação entre humanidade e natureza, Krenak (2019) nos faz refletir sobre o mito da sustentabilidade que foi difundido, de que constituímos a humanidade e "fomos nos alienando desse organismo de que somos parte, a terra, e passando a pensar que ele é uma coisa e nós, outra: a terra e a humanidade. Eu não percebo onde tem alguma coisa que não seja natureza" (KRENAK, 2019, p. 10). A necessidade de possuir um vínculo profundo com a memória ancestral e a própria natureza, a qual Krenak (2019) fala, também está aplicada à necessidade de se entender a ancestralidade geográfica em que as pessoas estão inseridas, pois são as geografias, relevos, vegetações, faunas e climas que também interferem não só nas formações das sociedades, mas também na configuração e moldura das nossas subjetividades e olhares para o próprio planeta em que vivemos. A ancestralidade geográfica também está relacionada com a nossa construção imagética individual, social, e como nos relacionamos de maneira comunitária com os nossos pares e territórios de pertenças.

É a partir da ancestralidade geográfica que também desenvolvemos as nossas perspectivas de mundo, e elas estão marcadas nos modos de falar, pensar, alimentar, nas interações sociais – nos mais variados gestos culturais existentes, pois, ela influencia nossos modos de viver e subjetividades. Por exemplo, a ancestralidade geográfica de quem nasceu e vive no sertão nordestino é diferente de quem nasceu e vive na floresta amazônica, no norte do país, ou na zona da mata de Minas Gerais. Isso se aplica em ações e influências que passam pelas perspectivas macro e micro, desde os alimentos consumidos, sotaques, construções imagéticas, até os climas, fauna e paisagens naturais. Todos esses elementos moldam as maneiras com que nós nos relacionamos com esses territórios e com a própria vida.

Mesmo por Cipó atualmente ser considerada uma cidade de pequeno porte e interiorana[95], como já vimos no capítulo anterior, durante o início da parceria público-privada da exploração termal, a população foi marginalizada do entorno das fontes para ser alocada em bairros periféricos ou na zona rural, e sendo privada da própria utilização das águas, que a partir daquele momento iriam ser utilizadas pelos visitantes abastados que usufruiriam da estrutura luxuosa do Balneário Termal. Esse movimento de marginalização e precarização social ocasionado principalmente pelos êxodos rurais é comumente encontrado nos grandes centros urbanos, mas também ocorre, com particularidades e semelhanças, nos pequenos interiores, como ocorreu na cidade de Cipó.

Ainda continuando com as suas ideias e urgências para que possamos "adiar o fim do mundo", Krenak (2019) também salienta a importância da organicidade e da ecologia dos saberes, que inspiram as nossas escolhas sobre o lugar em que desejamos viver, além de influenciarem na nossa experiência como comunidade. Assim, para Krenak (2019):

> A ideia de nós, os humanos, nos deslocarmos da terra, vivendo numa abstração civilizatória, é absurda. Ela suprime a diversidade, a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos. Oferece o mesmo cardápio, o mesmo figurino e, se possível, a mesma língua para todo o mundo (...) precisamos ser críticos a essa ideia plasmada de humanidade homogênea na qual há muito tempo o consumo tomou o lugar daquilo que antes era cidadania. (KRENAK, 2019, p. 12)

Devemos compreender as urgências culturais e sociais que demandam do território cipoense e utilizá-las como potências motrizes de desenvolvimento social nas

[95] Segundo o último censo do IBGE, realizado no ano de 2022, atualmente a população cipoense corresponde à 17.230 pessoas. Houve um pequeno aumento da população, cerca de 1.475 pessoas, em relação ao censo de 2010. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/cipo/panorama>; <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/cipo/pesquisa/23/26170>. Acesso em 19 jul. 2023.

estruturas humanas e de sustentabilidade dos recursos naturais, através do reconhecimento e defesa das suas pluralidades de saberes orais, comunitários e de suas vivências, para buscar a construção de um novo mundo solidário, de horizontalidades e digno para todas as pessoas, pautado por outra globalização e compreensão de sociedade (SANTOS, 2001, p. 173), que também se reconheça e englobe a ancestralidade geográfica do território cipoense como uma das partidas para alavancar todas essas ações e movências.

A ancestralidade geográfica cipoense está inserida nas características provenientes do clima, flora e fauna da caatinga do nordeste baiano e brasileiro, nas águas do Rio Itapicuru e nas suas fontes termais, por exemplo. Por Cipó historicamente ser território indígena Kiriri e de comunidades quilombolas, a sua ancestralidade geográfica também deve ser associada à cosmogonia dos Voduns, Orixás e Inquices que se correlacionam aos Candomblés das nações Jeje, Ketu e Angola, respectivamente, além das culturas religiosas afrodiaspóricas e indígenas brasileiras ligadas à natureza, como a Umbanda, Quimbanda, Jurema, Tambor de Mina, Xangô, Xambá, Batuque, Ijexá, Omocolô e tantas outras que estão espalhadas por todo o território brasileiro. Essa associação também diz respeito ao próprio nome que a localidade possuía antes desse desenvolvimento ser instaurado: Mãe d'agoa do Sipó, que podemos interpretar como referências diretas à Iemanjá e Oxum, Orixás/Voduns ligadas aos reinos das águas, comumente e também popularmente associadas às sereias, encantadas ou mães d'água.

Segundo o pesquisador Pedro Abib (2007), ao escrever sobre a revitalização das manifestações populares tradicionais brasileiras, juntamente com a re-significação da noção de cultura popular, aponta que:

> A ritualidade é, pois, um componente fundamental das manifestações tradicionais populares, expressa pelo cantar de uma ladainha pelos Capoeiras agachados sob o berimbau, que remete aos tempos de lutas e sofrimento na senzala e no engenho; pelas pesadas vestimentas do guerreiro do Maracatu de baque solto, invocando os antepassados e as forças da natureza que os guiam; pelo estampido agudo das matracas do Bumba-meu-boi, rememorando ritmos e práticas afro-ameríndias; pelos versos de inspiração medieval dos repentistas nordestinos, verdadeiros bardos do agreste; pelos sulcos esculpidos pelo tempo nos rostos das Baianas vestidas de negro na festa de N.S. da Boa Morte ou pelos passos lépidos do dançarino do Jongo, que remonta as origens de nosso mais popular ritmo - o samba. A compreensão de ressignificação que adotamos, é aquela que permite a esses atores sociais através de suas práticas, trazer à tona e fazer vigorar, um passado que não está, de forma alguma, cristalizado nalgum museu de folclore, nem muito menos agonizante num longínquo rincão do Brasil, mas insiste em fazer-se vigorar no presente, presentificar-se aqui e agora, enquanto memória que se traduz como força

> instauradora de um inconformismo capaz de transformar esse presente, abrindo e projetando novas possibilidades de futuro.
> Essa memória trazida à tona, deve ser um componente fundamental da cotidianidade – enquanto espaço no qual se travam as relações sociais – pois permite que essas relações possam ser pautadas por essas referências passadas e históricas. (...) O processo de entender o cotidiano enquanto vida vivida e percebida, pode ser visto então, enquanto um motor de possibilidades e potencialidades que permitem que a imaginação criadora dos homens e das mulheres se constitua em transgressão, compreendida enquanto criatividade e inovação – mover-se, mover o mundo, fazer história. (ABIB, 2007, p. 13)

Desse modo, podemos compreender toda a formação e influência sociocultural da população cipoense que ocorreu nos primórdios da então vila Mãe d'Agoa do Sipó, se estendeu e reexistiu até à atualidade, como originárias das pluralidades desse contexto diverso de cosmovisões comunitárias de mundo que vieram da sua formação enquanto povo e território – ressignificando e ritualizando um passado que não está cristalizado: a sua ancestralidade (ABIB, 2007). Antes de mais nada, é preciso retornar às bases da ancestralidade geográfica cipoense, se emponderar da sua diversidade sociocultural e comunitária para o desenvolvimento de todo e qualquer projeto político municipal que seja educacional, econômico ou de revitalização do termalismo municipal, juntamente com o seu turismo – dentro do município de Cipó, uma revitalização cultural atuante contra os resquícios do projeto elitista de exploração das águas termais.

Antônio Bispo dos Santos, em sua obra "A Terra Dá, A Terra Quer" (2023), aponta para entendimentos sobre ecologia, desenvolvimento, e reflexões acerca de como a humanidade se desconectou da natureza e os humanos passaram a não se sentirem pertencentes do ser animal. Além disso, Bispo dos Santos (2023) traz argumentos de como essa desconexão é um efeito direto da cosmofobia e como essas pautas surgem a partir do monoteísmo na maneira de interação com o mundo. Segundo o autor, a cosmofobia é uma doença colonialista que tem como principais sintomas o medo do sagrado e da natureza, do conhecimento orgânico e natural, e essa fobia é ligada ao sistema ocidental cartesiano de enxergar e tentar organizar a realidade a partir da unicidade da sua concepção, pois, "o humanismo passou a ser um sistema, um reino desconectado do reino animal" (BISPO DOS SANTOS, 2023, p. 19). Assim, para enfrentarmos a cosmofobia, precisamos nos imunizar através da contracolonização e adentramos no politeísmo, buscando um fortalecimento pelas múltiplas narrativas e perspectivas socioculturais existentes, nos reconectando à natureza e as suas organicidades que estão presentes não só no planeta, mas na nossa própria concepção enquanto seres vivos.

Dessa maneira, dentro das possibilidades do mundo politeísta propostas por Bispo dos Santos, não existe uma culpa cristã e nem um pecado original oriundos do monoteísmo ocidental, pois, “os deuses e as deusas são muitos e não temos medo de falar com eles” (BISPO DOS SANTOS, 2023, p. 19), e por conta disso, não precisamos disputar permanentemente por um deus porque nós temos outras cosmovisões culturais e de crenças como “Exu, Tranca Rua, Pomba Gira, Maria Padilha... Se não estamos com um, estamos com outro” (BISPO DOS SANTOS, 2023, p. 19). O autor continua com suas reflexões e aponta que:

> Enquanto a sociedade se faz com os iguais, a comunidade se faz com os diversos. Nós somos os diversais, os cosmológicos, os naturais, os orgânicos. Não somos humanistas, os humanistas são as pessoas que transformam a natureza em dinheiro, em carro do ano. Todos somos cosmos, menos os humanos. Eu não sou humano, sou quilombola. Sou lavrador, pescador, sou um ente do cosmos. Os humanos são eurocristãos monoteístas. Eles têm medo do cosmos. A cosmofobia é a grande doença da humanidade. (BISPO DOS SANTOS, 2023, p. 29)

Bispo dos Santos parte da sua própria ancestralidade geográfica e social de vivências oriundas das concepções comunitárias quilombolas nordestinas e sertanejas, que pautam, além de toda as suas pluralidades culturais, ações de luta pelo direto da terra e dos movimentos sociais, em específico, a partir das experienciações obtidas em seu lugar de formação: o Quilombo Saco Curtume, no município de São João do Piauí-PI. Também por conta da presença da ancestralidade geográfica cipoense, devemos perceber a re-existência e perpetuação de tecnologias de vida, conhecimentos orais e memórias territoriais perpetuadas nas cosmovisões socioculturais e comunitárias das Rezadeiras, Parteiras, Zeladoras do Axé (Umbanda e Candomblé), das Mestras do Samba de Poeira, dos Mestres da Gaita, Artesãos/as do Fiapo – do povo cipoense. A comunidade é constituída pela sua diversidade territorial e por suas múltiplas narrativas existentes nas manifestações culturais, que são vivas, orgânicas e que emanam da população. Esse reconhecimento é necessário para o fortalecimento, valoração e perpetuação das identidades culturais cipoenses, juntamente com todas as influências que as formam e formaram durante o período de desenvolvimento do município, no passado, até a sua concepção na atualidade, para almejar novas possibilidades socioculturais e elaborar um futuro cidadão de transversalidades para o município.

Ao elucidar memórias da sua própria narrativa de vida e questionamentos a partir da perspectiva contracolonial, Bispo dos Santos (2023) compara as ações de um adestrador às do colonizador, quando aponta que:

> Quando completei dez anos, comecei a adestrar bois. Foi assim que aprendi que adestrar e colonizar são a mesma coisa. Tanto o adestrador quanto o colonizador começam por desterritorializar o ente atacado quebrando-lhe a identidade, tirando-o da sua cosmologia, distanciando-o de seus sagrados, impondo-lhe novos modos de vida e colocando-lhe outro nome. O processo de denominação é uma tentativa de apagamento de uma memória para que outra possa ser composta. (BISPO DOS SANTOS, 2023, p. 11)

Através dessa perspectiva proposta por Bispo dos Santos (2023), percebemos como o projeto de desenvolvimento da cidade de Cipó, com todas as ações e estruturas elitistas impostas, também foi pautado por essa lógica de silenciamento, apagamento e marginalização contra a população cipoense, através de ações físicas e simbólicas, como a alteração da nomenclatura da localidade, substituindo o nome popular, originário e ligado às cosmogonias afroindígenas: Mãe d'Água, por outro que remete às cidades termais planejadas e voltadas para o turismo termal elitista: Caldas (de Cipó), como também a nomeação das fontes cipoenses em homenagem à musas gregas, além das desapropriações, racismos e gentrificações.

Todas as ações que foram realizadas para a ficcionalização da realidade e elaboração de uma historiografia oficial, juntamente com a deturpação da memória local e saberes comunitários cipoenses, também estão associadas às consequências da falsa memória no município. A falsa memória incide por sobre os tempos e as pessoas, podendo afastá-las da sua ancestralidade geográfica. A desterritorialização que Bispo dos Santos (2023) fala, também pode se relacionar aos territórios da memória e pertença, que por sua vez se relacionam à ancestralidade geográfica e nos ajudam a compreender os fenômenos que ocorreram em Cipó.

Outro exemplo desse silenciamento e desterritorialização para atender aos ideais ocidentais, e neste caso, eurocristãos, foi quando nomearam Nossa Senhora da Saúde como protetora das águas termais e padroeira da cidade[96], substituindo a Mãe d'Água, que é uma encantada afroindígena e que, para a população local, já era a protetora daquelas fontes termais e medicinais. Houve, portanto, uma colonização da imaginação

[96] Assim como em Cipó, Nossa Senhora da Saúde também é padroeira de Poços de Caldas, município do Estado de Minas Gerais que possui águas termais e se desenvolveu a partir desse recurso natural. Nossa Senhora da Saúde é um dos títulos dado à Maria, mãe de Jesus Cristo, e o seu culto começou em Portugal, sendo trazido depois para o Brasil.

cipoense quando essas ações do desenvolvimento exploratório e de falsa ideia de progresso foram postas em prática, pois, juntamente com os silenciamentos, também trouxeram noções ocidentais e elitistas de bem-estar associadas ao luxo, sucesso, e a uma concepção exclusivista de "modernidade, ordem e progresso".

Por causa dos elementos de pertencimento territorial e de formação de povo, anteriormente já citados, além de inicialmente a cidade de Cipó ser reconhecida pelo nome de Mãe d'Água, fato que pode ser associado às Sereias, Encantadas e às Orixás/Voduns Iemanjá e Oxum, compreendo que também podemos analisar e ler o território cipoense, junto com a sua ancestralidade geográfica, a partir do Orixá/Vodun Obaluaê[97], pois, a sua narrativa também traz sentidos para o próprio município, junto às suas manifestações culturais e territorialidades. A cidade de Cipó é reconhecida como o paraíso das águas termais, que são medicinais, e em seu território, mesmo inserido na região semiárida do sertão baiano, há uma abundância de água doce, seja pela presença do rio Itapicuru, alguns riachos, bicas, poços e pelo lençol freático da bacia do Itapicuru. Assim, por conta da sua formação sociocultural de povo, a ancestralidade geográfica cipoense está ligada às águas doces, à terra do sertão, fauna e flora da vegetação da caatinga, como também às culturas religiosas afrodiaspóricas e indígenas brasileiras ligadas à natureza.

A ancestralidade geográfica cipoense também está diretamente ligada à Obaluaê porque, além dele ser reconhecido e associado como o senhor da terra, do sol, da cura e das doenças, intitulado como o médico dos pobres e andarilho das estradas, senhor das palhas, da vida, morte e do silêncio – Atotô, Obaluaê[98] -, a sua narrativa também possui conexão com a cura das doenças cutâneas pelas águas, pelo sol e pelas palhas. Segundo a cosmogonia dos Candomblés e dentro da cultura oral Vodun, Obaluaê é filho da Vodun/Orixá Nanã, senhora que moldou a vida através do barro e da lama, e de Oxalá, pai de todos. Por ter nascido com doenças cutâneas por todo o seu corpo, ainda recém-nascido, Obaluaê foi deixado por sua mãe na beira do mar para ter os cuidados de Iemanjá, porque ela acreditava que as águas curariam as feridas do seu filho. Assim, por ter sido

[97] Também conhecido pelo nome de "Omolu", podendo trazer ainda outros nomes como "Ajunsun", "Azauany", "Xapanan". É um Vodun/Orixá que possui os seus domínios associados ao sol, à terra, morte, doenças e curas. Em iorubá: "Oba" significa "Rei", "Lu" significa "senhor" e "Ayê" "terra", Obaluaê é portando um título dado à Omolu. Seu instrumento é o Xaxará. Disponível em: <http://forcasdearuanda.com.br/obaluae/>. Acesso em 12 abr. 2023.

[98] Saudação utilizada tanto nos Candomblés das nações Ketu, Jeje e Angola, quanto na Umbanda para reverenciar o Vodun/Orixá Obaluaê. De Origem iorubá, significa "silêncio para o rei da terra". Disponível em: <https://primeirosnegros.com/atoto-obaluaue/>. Acesso em 12 abr. 2023.

deixado nos domínios dessa Vodun/Orixá que também é conhecida como Mãe d'Água e comumente associada à uma sereia, Obaluaê é encontrado por Iemanjá que o cria e cuida dos seus ferimentos com a água, o sol, e lhe cobre todo o corpo com palhas secas de dendê para que as feridas se curem.

Olhar para a ancestralidade geográfica contida nos bens naturais das águas termais e no território cipoense, correlacionando com a narrativa de Obaluaê, através desse prisma, se faz necessário principalmente por conta da formação da população cipoense que é majoritariamente negra e quilombola. Outros pontos se correlacionam, como o fato de as águas termais serem medicinais e utilizadas desde os primórdios da vila pela população local, procuradas por pessoas com necessitadas de tratamentos cutâneos e demais infecções da pele. Além disso, as fontes termais eram protegidas por pequenas barracas e palhoças feitas com palhas secas de pindoba, essa que ainda é uma matéria-prima de herança indígena bastante utilizada para a confecção de diversos artesanatos como redes, cordas, esteiras, peneiras, por exemplo, no município cipoense e região. Mais semelhanças são observadas, como o fato da cidade de Cipó está localizada no sertão baiano, terra que possui a presença marcante do sol e de temperaturas elevadas na maior parte do ano. O município se desenvolveu por causa da busca das suas águas curativas e por ter sido matéria de estudo pela medicina tradicional alopata, juntamente por conta do seu desenvolvimento exploratório ter o maior fluxo através das ações de outro médico, Genésio Salles. Por conta disso, houve uma apropriação da cura das águas termais por esse médico alopata, que junto com todo o projeto desenvolvimentista de exploração dos recursos naturais cipoenses, deslegitimou os saberes orais da cultura popular da população local, tomou os usos curativos dos domínios de Obaluaê e das Mães d'Água, modificando as relações de pertenças e territorialidades da ancestralidade geográfica cipoense.

Durante conversas informais que obtive com a artista visual, poeta e pesquisadora Ana Pedrosa, que também é iniciada para a Vodun/Orixá Nanã, dialogamos sobre diferenças entre as noções de presentificação nas culturas religiosas afroindígenas brasileiras e representação nas artes visuais das sociedades ocidentais capitalistas. Segundo Ana Pedrosa, uma das principais diferenças entre essas noções é que:

> As culturas que partem da natureza como princípio e fundamento, como as culturas indígenas e afrodiaspóricas, elas presentificam e não representam. Presentificação é diferente de representação. Por exemplo, a cultura guarani articula a presentificação da energia e da terra - a partir da moldagem do barro e outros elementos naturais, eles modelam animais e outras figuras para nós

> desconhecidas, presentificando a matéria celeste, através do encantamento dessas matérias naturais que, agora, passam a coexistir aqui e em outros planos ancestres, vivificando suas narrativas cosmogônicas. Essas presentificações são vivas e sagradas, portanto, seus animais de cerâmica vendidos como artesanato são presentificações celestes dos seus ancestres. Assim como os Igbás dos Voduns e Orixás nos Candomblés Jeje e Ketu, também conhecidos como assentamentos, na maioria das vezes feitos de barro, ferro, pedra e madeira, também presentificam o sagrado e o Vodun/Orixá que rege cada sujeito iniciado. Os igbás são vivos e precisam ser alimentados durante os rituais sagrados, para o fortalecimento da pessoa para ele iniciada. Esses rituais possuem ligação direta com os elementos da natureza, como as folhas sagradas, a terra, as águas doces e salgadas, frutas, alimentos, animais etc. – matérias minerais, vegetais e animais – e essa matérias são ali alquimizadas e transformadas em energias específicas. Esses igbás e seus processos litúrgicos de manipulação da matéria, presentificam a ancestralidade junto da comunidade, criando uma atmosfera de unicidade entre o ancestre, a comunidade e as espiritualizações, entre o visível e o invisível. Então, não é a representação de algo que sobreexiste em outra dimensão, mas a própria presentificação desse, que amplia a comunicação com o sagrado e fortalece, aqui, os modos de se relacionar com a vida. (Ana Pedrosa, 2023)

Diferentemente da noção de presentificação das culturas afrodiaspóricas, aqui exemplificada, a noção de representação difundida nas artes visuais, arquiteturas e demais concepções ocidentais cartesianas de desenvolvimento, que estão inseridas no pensamento capitalista, representam e reproduzem produtos em escala comercial, visando o lucro junto com o status de poder ou exclusividade sobre algo, vendendo a sensação, filosofia ou ideia desse algo. Nessa representação, não há uma ligação com a natureza e a ancestralidade do indivíduo ou da localidade, mas sim, com a perpetuação do poder relacionado ao capital financeiro e simbólico, se apoderando, inclusive, das presentificações existentes nas manifestações culturais, assim como dos recursos naturais, para conseguir lucrar financeiramente e aumentar os seus poderios comerciais. Também, essas ações da representação capitalista ocidental partem de movimentos de apropriações culturais oriundos principalmente das grandes corporações, que comercializam produtos baseados em lutas dos povos originários, questões sociais, pautas progressistas que estão em destaque na atualidade, como por exemplo, os movimentos feminista, racial, de sustentabilidade, assim como acontece no *tokenismo*[99], para lucrarem e passarem despercebidas das suas reais intenções de exploração econômica e manutenção de poder.

[99] Tokenismo é uma ideia de falsa inclusão seja ela racial, de gênero ou etária. Parte da prática de fazer um esforço superficial para a inclusão de grupos minoritários socialmente em empresas, corporações ou organizações, por exemplo, com a afirmativa de que está promovendo a inclusão e trabalhando a diversidade, mas, na prática, esse pequeno grupo não representa o todo excluído, segregado e discriminado, mantendo assim as desigualdades sociais nos mesmos índices em que se apresentam antes.
Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2022/03/entenda-o-que-sao-os-conceitos-de-tokenismo-e-lavagem-da-diversidade.shtml>;
<https://medium.com/@joiberth/tokenismo-e-a-consci%C3%AAncia-humana-uma-pr%C3%A1tica-covarde-caaca9fd3712>. Acesso em 02 out. 2023.

Na cidade de Cipó, as representações relacionadas às culturas europeias, como as estátuas greco-romanas, as nomeações das fontes termais que homenagearam musas gregas, e os estilos arquitetônicos que foram construídos durante o desenvolvimento exploratório das águas termais, partem por essa lógica capitalista ocidental de lucro e perpetuação de privilégios. Junto com o capital simbólico e a representatividade relacionada à manutenção de poder, essa representação do desenvolvimento do município impôs algo culturalmente externo e estruturalmente diferente da comunidade que vivia em torno das fontes termais, passando a deslegitimar as suas narrativas, pertenças, saberes comunitários e presentificações, como aconteceu com os mestres da gaita e os/as rezadores/eiras cipoenses[100], por exemplo, reorganizando a vila em torno dos interesses privados, e marginalizando a população local do uso das fontes termais.

A representação desse desenvolvimento exploratório cipoense também se apropria das manifestações populares regionais, quando estas foram utilizadas como atrações de entretenimento para a plateia de figuras políticas poderosas que iam desde o então presidente da república Getúlio Vargas, aos políticos Assis Chateaubriand, Guimarães Rosa e demais autoridades influentes de vários municípios e Estados, durante a inauguração do Grande Hotel de Cipó, em 1952. A própria presença física de Guimarães Rosa, indo à frente dos vaqueiros para recepcionar Vargas, não era gratuita, pois, como o próprio possuía relação com o sertão através das suas escritas sobre esse universo, serviria para a aproximação com aquele território sertanejo, além de ser uma ótima propaganda para a mídia, como exemplificada na reportagem da revista *O Cruzeiro*.

Os mestres e mestras da cultura popular que estavam ali se apresentando para essa plateia de políticos poderosos vinham da população que não usufruiria daquele espaço elitista[101]. O que organiza arquitetonicamente a localidade da então vila de Cipó é um projeto de cidade planejada, difundido como moderno, que contou juntamente com o apoio do Estado. Esse projeto copiou moldes elitistas europeus para simular, em uma representação de construções monumentais não condizentes com o território e a própria população, os status de poder, privilégios e luxo de uma minoria burguesa estrangeira à localidade. Como já vimos, futuramente essa noção de representação que foi posta em Cipó não se sustentou e ruiu, gerando problemáticas estruturais e simbólicas na cidade.

Dessa forma, novamente os caminhos da ancestralidade geográfica cipoense se cruzam com Obaluaê, o médico dos pobres e a quem as águas curaram as suas próprias

[100] Discutido e exemplificado nos capítulos 2 e 3.
[101] *Ibidem.*

enfermidades cutâneas, quando ocorre a marginalização da população local das fontes termais e lhe é tomado o direito de acesso e uso de um bem comunitário e popular. Nesse momento, assim como relatou o próprio Salles[102], os cipoenses não tinham mais o direito de adentrar ao Balneário Termal e às fontes termais originais. Futuramente obtiveram "tratamento termal gratuito" (SALLES, 1936, n.p.), mas só podiam se banhar em uma única casa de banho destinada aos pobres, que havia sido instalada distante do Balneário, com a ordem de ser utilizada durante a noite, para não assustar os banhistas. As fontes termais cipoenses foram tomadas da população cipoense, dos saberes medicinais populares e orais que já existiam na localidade, da ancestralidade geográfica, das cosmogonias afroindígenas, da Mãe d'Água, de Oxum, Iemanjá, Obaluaê, dos pobres, negros, indígenas Kiriris e andarilhos enfermos, para serem ofertadas aos usos exclusivistas dos mais abastados financeiramente, barões, fazendeiros, burguesias brancas de outras localidades e aos domínios e legitimidades da medicina alopata, que não só deslegitimou a medicinal ancestral e oral, como também a saqueou e utilizou dos seus conhecimentos.

A ancestralidade geográfica cipoense continua reexistindo, mesmo depois das investidas e consequentes ruínas deixadas pelo desenvolvimento exploratório das suas águas termais, que afetam o imaginário e sentimento de pertença municipal, gerando o saudosismo e a falsa memória do termalismo cipoense. Essa ancestralidade persiste, mesmo com tantas adversidades, porque é viva e diz respeito à população cipoense, às suas organicidades, relações comunitárias, ancestres, culturais e territoriais. Tanto a ancestralidade geográfica, quando a ancestralidade cultural cipoense que está presente em suas manifestações populares, são como as águas termais que persistem em brotar das fontes que estão abandonas e soterradas pelos escombros das ruínas fantasmagóricas resultantes do projeto de desenvolvimento elitista e excludente que foi posto na cidade, pois, depois que essa estrutura faliu, devolveram as águas termais de Cipó em forma de ruínas, mas elas continuaram vivas. Mesmo com todo esse cenário, as águas termais cipoenses reexistem, reafirmando diariamente o que deveríamos ressaltar e valorar dentro do município – as nossas próprias identidades com os nossos patrimônios imateriais e materiais.

Segundo o pesquisador Eduardo Oliveira (2016), ao escrever sobre a epistemologia da ancestralidade, aponta que:

---

[102] *Ibidem*.

> As culturas africanas e afro-brasileiras foram relegadas ao campo do folclore com o propósito de confiná-las ao gueto fossilizado da memória. Folclorizar, nesse caso, é reduzir uma cultura a um conjunto de representações esteriotipadas, via de regra, alheias ao contexto que produziu essa cultura. Uma estratégia de dominação efetiva é alienar do sujeito cultural sua possibilidade de produzir os significados sobre seus próprios signos idiossincráticos. Uma vez alienado, desvia-se a produção de significados sobre sua cultura para os sujeitos que não vivenciam, e, pelo contrário, aproveita-se da cultura agora explorada semiótica e economicamente.
> Assim, a epistemologia, fonte da produção de significados, é fundamental para a afirmação ou negação de um povo e sua tradição, de uma cultura e sua dignidade. (OLIVEIRA, 2016, p. 1)

Mais uma vez, podemos compreender como o projeto desenvolvimentista exploratório das águas termais cipoenses, através da sua estratégia de dominação efetiva (OLIVEIRA, 2026) buscou silenciar as narrativas socioculturais existentes em seu território, deslegitimando-as como fez Salles (1923), assim como tantos outros exemplos aqui já trazidos no decorrer da escrita. Porém, como percebemos, mesmo com todas as dificuldades existentes como a falta de valoração, incentivos e renovações dos seus agentes realizadores/as, as manifestações culturais cipoenses continuam re-existindo (ASPIS 2017; SOUZA, 2009) e dizendo das narrativas, oralidades, ancestralidades, pertencimentos e vivências do seu território, da sua ancestralidade geográfica, pois, "a epistemologia da ancestralidade nasce do movimento, da vibração, do acontecimento" (OLIVEIRA, 2016, p. 4).

A relação pessoal que tenho com o Vodun/Orixá Obaluaê parte desde muito cedo, quando era criança e vivia com a minha família na zona rural do sertão baiano, próximo ao povoado do Pontal[103], em uma casa que ficava localizada caatinga adentro e que possuía a vizinhança longe. Nessa casa, não tínhamos luz elétrica e vivíamos do plantio de alimentos como o milho, feijão, mandioca, batata... e de outros trabalhos comunitários da roça e da relação com as pessoas do Pontal. Na conjuntura geográfica e social em que estava inserido, experimentei e fui moldado por influências ligadas diretamente aos saberes comunitários, orais e da terra. Passava muito tempo andando sozinho e descalço pela caatinga, descobrindo novos umbuzeiros, licurizeiros e cajaranas que não conhecia até então, e quando achava uma dessas árvores carregadas de frutos, a festa estava feita. Assim, sentia todas as energias e presentificações que se relacionam com o sol, à caatinga, à lida com a terra, às vivências comunitárias de trabalhos rurais como a bata do feijão, do

[103] Povoado pertencente ao município de Biritinga - Bahia, e que fica bem próximo ao município de Cipó.

milho, além dos seus plantios que realizávamos comunitariamente com outras pessoas, como também da fabricação da farinha e beiju na casa de farinha, entre outras atividades.

Rememorando todas essas influências e presentificações de Obaluaê em minha vida, recordei de um episódio da minha infância na zona rural, em que sofri um acidente e fui pisoteado por uma égua em alta velocidade, em uma manhã de domingo, quando retornava do povoado do Pontal em direção à minha casa. Eu era muito pequeno, devia ter sete anos de idade e vinha pela estrada montado em uma égua. Em dado momento, o animal se assustou e começou a correr em alta velocidade. A égua não estava selada, e como eu era bastante franzino, não consegui me sustentar. Fui escorregando para debaixo dela, que me pisoteou em várias partes do corpo, deixando feridas, inclusive perto do meu pescoço. Depois da queda, lembro de ver a égua correndo pela estrada de terra em um corredor enorme, e eu tentando ficar de pé para caminhar em direção à minha casa. Com muita dor e dificuldade, consegui andar e fui mancando. Tive muita sorte porque não foi nenhum ferimento mais grave e profundo. Os cascos da égua passaram de raspão por sobre o meu corpo e não me acertaram em cheio. Cheguei em casa chorando, com ferimentos que continham sangue e areia. Como morávamos na zona rural e não tínhamos muitos remédios alopatas em casa, lembro da minha mãe me colocando em uma cadeira no terreiro da casa, ao lado de um cajueiro, cuidando das minhas feridas, limpando-as com uma toalha, água corrente e abundante. Depois que ela me cuidou, eu fiquei ali naquela cadeira, exposto à luz do sol por um bom tempo. O calor do sol ajudou a aliviar todo o mal estar físico daquele momento e as águas limparam as minhas feridas. Conecto essa cura, através do sol e das águas, à Obaluaê e às Mães d'Água, os quais venho retratando também para compreender à noção de ancestralidade geográfica dentro da minha própria história pessoal.

Além de todos esses elementos já citados, as águas termais cipoenses também me levaram à Obaluaê, porque eu utilizava dessas águas medicinais para os muitos banhos quase que diários, e essa relação se intensificou quando fui iniciado para esse mesmo Orixá/Vodun no Candomblé da Nação Ketu. Toda essa formação cultural e comunitária do sertão baiano que descrevi está presentificada na minha ancestralidade geográfica, subjetividades, nas formas que enxergo e me relaciono com o mundo que me circunda e, principalmente, na minha produção artística e visual.

Com o passar do tempo, em que fui amadurecendo e tomando mais decisões e trajetórias na vida, fui rememorando e buscando ligações com o meu passado até o dado presente. Em muitas dessas imersões, em episódios importantes da minha trajetória,

reconheci a presentificação de Obaluaê em diversos momentos diferentes, seja por conta dos elementos simbólicos associados a ele, como também da sensação de que não caminhava sozinho, mesmo que fisicamente estivesse. Futuramente, todos esses elementos fizeram mais sentido quando descobri ser filho de Obaluaê e fui iniciado para ele no Candomblé.

Durante todo o processo de realização das fotografias que compõem o livro-objeto fotográfico *Anhi Aibŷ Dzù – Alma de Água*, enquanto eu visitava as pessoas, conversava e descobria elementos das suas narrativas, suas ancestralidades, eu sentia a presença energética de Obaluaê. Em alguns momentos essa sensação era mais intensificada, por exemplo, quando estava fotografando nas estradas rurais, na presentificação do sol catingueiro, na terra, nas águas termais, durante as informações orais das memórias das pessoas, na pulsação das manifestações culturais cipoenses. Essa presença energética de Obaluaê, que reconheci no meu passado e que reconheço no meu presente, é a mesma que se presentificou quando ele se revelou regente do meu *orí*[104], que se fez mais próxima desde a minha iniciação no Candomblé, e que me acompanhará durante toda a minha passagem física por este planeta.

No decorrer dos anos de 2022 e 2023, através da parceria com o Estado da Bahia, o município de Cipó foi contemplado com diversas obras de novos aparatos públicos[105], como a inauguração do Colégio em Tempo Integral Águas Termais, que trouxe uma infraestrutura educacional e social inédita no município, com laboratórios, piscina semiolímpica, auditório e salas multifuncionais etc. para os alunos da rede pública de ensino, além das requalificações de outros patrimônios, como as reformas do Mercado Municipal, da pista de pouso e de algumas outras estradas, do Mercado Municipal da Carne e do Abatedouro Municipal, Parques Aquáticos, por exemplo. Essas obras proporcionaram novas perspectivas estruturais sociais e positivas na autoestima e nos avanços econômicos da cidade, além de gerar empregos e novas ofertas de consumos essenciais.

---

[104] Palavra de origem iorubá que traduzimos para o português brasileiro como "cabeça", mas que não se esgota apenas como significado de um órgão biológico. É a divindade singular de cada pessoa que nos acompanha desde antes do nascimento, durante a vida e até depois da morte. *Orí* também é associado ao caminho/destino (*Odù*) de cada pessoa e ao Vodun/Orixá/Inquice que o guia. A iniciação e as ritualísticas do Candomblé possibilitam que estejamos mais sintonizados com *Orí* e *Odù* (JAGUN, 2015).

[105] Essas obras foram realizadas durante o mandato de Marquinhos do Itapicuru (PDT), 2021-2024, em parceria com o Governo do Estado da Bahia, mandato do governador Jerônimo Rodrigues (PT), 2022-2026. Disponível em:
<https://www.conder.ba.gov.br/noticias/2023-07-08/conder-e-governo-do-estado-inauguram-escola-de-tempo-integral-no-aniversario-de>. Acesso em 20 ago. 2023.

O Mercado Municipal de Cipó se encontrava em uma situação de completo abandono pela gestão pública municipal que perdurava vários mandatos de prefeitos. Em sua estrutura, havia problemas de infiltração nas paredes, buracos no telhado e no piso, ferrugens nas engrenagens de metal, por exemplo, e a reforma desse importante espaço público foi uma grande conquista para a cidade. Por outro lado, por conta dessa mesma reforma, houve uma descaracterização do Mercado Municipal, que acabou sendo transformado em um shopping com lojas em formato de pequenos boxes que vendem desde roupas, variedades e utensílios plásticos para a casa, acessórios para aparelhos celulares, perfumarias, joalherias, como também um restaurante. Essas lojas foram entregues aos comerciantes locais, com a intenção de modernizar, fortalecer e aumentar o comércio cipoense.

Desde a sua inauguração no ano de 1951, o Mercado Municipal de Cipó tradicionalmente sempre foi um local de comércio popular, rural e com produtos produzidos no município, como artesanatos diversos, calçados de couro, fiapos, redes de nó, castanhas de caju, frutas, culinárias regionais, bares, por exemplo. A maioria das mercadorias era ofertada em lonas de plástico estendidas no chão, ou em pequenas barracas de madeira com bancos comunitários aonde se podia tomar um café da manhã ou almoçar pratos típicos da região que, ou eram trazidos já prontos, ou eram produzidos em fogões móveis nas próprias barracas. Anteriormente à reforma, o mercado era utilizado sobretudo durante os dias de quartas-feiras, quando acontece a feira livre cipoense, por trabalhadores rurais que traziam essa vasta produção de mercadorias para ser comercializada. Esse espaço público também servia como local de convivência, trocas e lazer, na medida em que havia uma considerável circulação de pessoas pelo seu interior e adjacências.

A reforma do mercado foi algo bastante positivo para Cipó, mas por outro lado, além da atual não comercialização e enfraquecimento financeiro dos produtos oriundos do próprio município e da região, também privou os comerciantes das zonas rurais de circularem e venderem as suas mercadorias nesse espaço, descaracterizando assim, algo tradicional à própria população. Essas produções regionais deram lugar às mercadorias e produtos fabricados em outros estados e até países, como por exemplo, a vasta oferta de opções mercadológicas quem vem de origem chinesa (utensílios de plástico, acessórios para aparelhos celulares, dentre outras mercadorias), além de muitos outros produtos genéricos com preços acessíveis que disputam com as produções locais. Essas ações do novo Mercado Municipal de Cipó serviram para tentar movimentar a economia local,

mas, a que custo? Enfraquecendo as suas próprias produções econômicas e culturais? Não deveria ser justamente o contrário: fortalecer, incentivar e vincular o que é identitário e tradicional no município, dentro de uma proposta econômica e turística agregadora e transversal para a população? Mesmo que realmente, na visão da atual gestão municipal, essa decisão de organização e configuração do Mercado Municipal que foi posta fosse a melhor escolha para a cidade, não poderia haver a inclusão das produções locais para coexistirem e serem vendidas nesse mesmo espaço? Qual a justificativa da não inclusão das produções econômicas e culturais cipoenses dentro do novo Mercado Municipal? São necessárias ações transversais para a compreensão das próprias produções, demandas, urgências culturais e econômicas cipoenses, para assim, criar políticas públicas de fortalecimento, engajamento, circulação e retornos desses segmentos dentro do município.

Qual seria essa visão e ideal de progresso posto em prática no município de Cipó na atualidade? Impor novos moldes desenvolvimentistas baseados nos antigos, que não valoraram as riquezas municipais e prezaram por ações que buscaram silenciar as próprias narrativas culturais cipoenses juntamente com a sua própria população? Impor uma estrutura estrangeira e silenciar a vocação do município de Cipó foi o que tentaram fazer no passado e, infelizmente de uma maneira acrítica, o fazem na atualidade. Não podemos ficar satisfeitos com pequenos incentivos de gestões municipais que visam fortalecer o turismo das águas termais cipoenses, deixando de lado as suas manifestações culturais, juntamente com os seus agentes realizadores. Não há qualquer possibilidade de retomada turística cipoense sem que as próprias riquezas culturais do município não sejam agregadas positivamente e também tratadas como prioridades. Quais são os planejamentos, projetos e políticas públicas para a construção de um futuro propostas pelo poder municipal, através principalmente da Secretaria de Cultura, para a cidade e as suas diversas manifestações culturais espalhadas pelo seu território?

A cultura se traduz em uma larga dimensão estrutural e estruturantes da existência social que também gera empregos, rendas, resultando em retornos financeiros consideráveis e movendo muito as economias de cidades, estados e países. O Mercado Municipal de Cipó é um grande patrimônio da cidade e poderia ser pensado como um dos principais atrativos dentro do novo projeto de revitalização da vida social e econômica cipoense. Esse novo espaço revitalizado poderia agregar as vastas produções culturais e artesanais que são existentes no município, gerando empregos, rendas, fluxos de turistas e engajamentos positivos sobre o imaginário cipoense e a construção de um porvir. Assim

como acontece em outras cidades, que possuem mercados tradicionais das suas produções culturais e regionais, que muitos turistas passeiam, consomem e visitam, como são os casos dos conhecidos Mercado Modelo (Salvador – BA) e o Mercado Central de Belo Horizonte (Belo Horizonte – BH), o Mercado Municipal de Cipó também poderia ser um desses espaços turísticos, agregando suas produções culturais municipais, além das águas termais, gastronomia, a gaita, o samba de poeira, as rezadeiras. demais artesanatos e a memória comunitária do município – cumprindo um papel estratégico no turismo cipoense.

Por causa dessa reforma, na fachada do novo Mercado Municipal de Cipó, bem embaixo do letreiro que dá nome ao espaço, em uma das entradas da área externa, foi colocada a seguinte frase: Mercado Municipal – Porta das Artes. Mas, afinal de contas, quais são essas artes? As artes que deveriam estar presentes no mercado, oriundas das manifestações culturais da cidade, foram retiradas durante a reforma e não estão mais lá.

Conversei informalmente com alguns mestres da gaita cipoense que se apresentaram, a convite da Secretaria de Cultura e da Prefeitura Municipal de Cipó, em eventos oficiais e tradicionais do município, no decorrer do ano de 2023 – houve uma situação em que três meses após os eventos que os mestres tocaram, ainda não teria sido feita a remuneração por seus trabalhos, pois, não foi cumprido o acordo por parte da gestão municipal. Algumas fotografias e vídeos dessas apresentações foram vinculados nos perfis oficiais das redes sociais da Prefeitura Municipal de Cipó, servindo como marketing e divulgação cultural da atual gestão. Porém, segundo os mestres, a falta do devido reconhecimento e prestígio com os tocadores de gaita sempre existiu por parte do poder municipal cipoense e acaba perdurando de gestão para gestão.

A problemática em torno dessa questão é muito séria, envolvendo o descaso público para com uma tradição cultural cipoense que, como vimos anteriormente, corre risco de silenciamento e de uma não renovação dos seus agentes realizadores. Os mestres possuem poucos convites da Secretaria de Cultura e da Prefeitura de Cipó para se apresentarem no município, e mesmo quando esses convite são feitos, acontecem essas situações desrespeitosas e eles ficam sem receber os seus pagamentos.

Um dos mestres me relatou que nesse mesmo período em que tocou na alvorada organizada pela prefeitura de Cipó, também tocou em uma reza na zona rural do município, organizada por uma senhora da localidade. Segundo esse mestre, ele tocara com os seus outros companheiros de gaita das 18h até às 06h da manhã do dia seguinte. No final, quando a reza acabou, a anfitriã do evento pagou o valor que eles tinham

combinado para tocar. Esse mestre contou o relato e comparou a diferença de tratamento que receberam da Secretaria de Cultura e Prefeitura de Cipó – que até o prezado momento, estão sem receber os seus pagamentos.

Segundo o levantamento do Ministério da Cultura (MinC)[106], no ano de 2020, a economia da cultura e das indústrias criativas brasileiras (ECIC) movimentou cerca de R$ 230,14 bilhões, equivalente a 3,11% do Produto Interno Bruto (PIB), superando o índice do PIB da indústria automobilística, que registrou um valor de 2,1% nesse mesmo período. Além disso, no ano de 2022, a economia da cultura gerou 308,7 mil novos postos de trabalho em comparação com 2021. Ainda de acordo com o levantamento, foram 7,4 milhões de empregos formais e informais criados no país, o que equivale a 7% do total dos trabalhadores da economia brasileira, reforçando a importância desse segmento para o desenvolvimento nacional. Por causa da volta do Ministério da Cultura, que estava extinto na gestão do último Governo Federal, a porcentagem de empregos formais e informais no Brasil deve aumentar nesse ano de 2023, muito por causa das leis de incentivo cultural como a Lei Paulo Gustavo e Lei Aldir Blanc[107], juntamente com os novos editais públicos e privados.

Assim, também por causa da sua importância econômica e social, ressaltamos a necessidade dos incentivos financeiros, educacionais e estruturais para o setor cultural cipoense, pois, acreditamos que as pluralidades encontradas nas suas manifestações culturais servirão como bases para quaisquer elaborações de propostas concretas que acarretem transformações democráticas, inclusivas e propositivas para o seu território. Falta um planejamento econômico que agregue às potencialidades culturais cipoenses de maneira positiva e que não vire às costas para as vocações naturais do município – que são suas manifestações culturais, juntamente com os seus agentes, e as suas riquezas naturais existentes em sua ancestralidade geográfica. Também estamos em disputa pela imaginação cipoense que nos foi tomada pelo projeto desenvolvimentista exploratório do passado, que se reflete na falsa memória sentida pela população e no saudosismo que ainda é difundido pela historiografia oficial do termalismo municipal.

---

[106] Disponível em: <https://www.gov.br/cultura/pt-br/assuntos/noticias/estudo-mostra-que-pib-da-cultura-supera-o-da-industria-automobilistica#:~:text=Em%202020%2C%20a%20economia%20da,Produto%20Interno%20Bruto%20(PIB).>. Acesso em 18 jul. 2023.

[107] Disponível em: <http://portalsnc.cultura.gov.br/auxilio-cultura/lei-paulo-gustavo/>; <http://portalsnc.cultura.gov.br/normativos-lei-aldir-blanc/>. Acesso em 14 ago. 2023.

Bem antes de vir morar em Salvador – Bahia, entre parte da pré-adolescência e adolescência, trabalhei durante alguns anos na feira livre de Cipó, em diversas funções que compreendiam desde vendedor de picolé e geladinho, feirante de frutas e verduras, carregador de carrinho de mão, entregador de milho, feijão, farinha e vendedor de cocadas. Transitei entre todas essas funções porque necessitava financeiramente e porque a feira livre é um dos poucos lugares que oferecem serviços de mão de obra sem exigências de experiências prévias, assim como dispõe de remuneração pontual, sem vínculo longínquo com o trabalho ofertado ou obrigatoriedades para além das quartas-feiras.

No dia da feira livre de Cipó, havia um horário específico para o começo do trabalho que variava para cada emprego ou encargo. Geralmente eu chegava às 5h30, o que já era considerado tarde para as funções que realizava, principalmente a de ser carregador de carrinho de mão, pois, o carregador precisa chegar muito cedo porque é ele quem transporta as mercadorias dos caminhões, ônibus e carros para os locais e barracas espalhadas na feira. Depois que passava toda a manhã trabalhando, eu saía meio-dia para tomar banho, almoçar e ir à escola no horário das 13h. Às vezes, quando precisava de mais dinheiro, faltava ao compromisso escolar e ficava trabalhando na feira até o final da tarde.

Durante todas essas experiências que obtive na feira livre de Cipó, aprendi muito sobre a minha própria região e as diversidades socioculturais que encontramos em nosso território, percebi também como este era um evento cultural e econômico muito importante, cheio de micros e macros acontecimentos, junto com narrativas que agregavam positivamente não só às pessoas da zona urbana, mas principalmente às das zonas rurais dos diversos povoados cipoenses, dos municípios vizinhos e de outras cidades sergipanas, como Itabaianinha, Itabaiana, Lagarto e Tobias Barreto.

Atualmente, por conta das reformas em sua estrutura e na reorganização dos espaços físicos, a feira livre de Cipó passou por mudanças importantes que impactaram visualmente, simbolicamente e socialmente à sua existência. Outros eventos importantes também contribuíram para as mudanças estruturais da feira livre cipoense como: a) as novas ofertas de hortifrútis na cidade, que dissipam a clientela e aumentam a oferta de produtos em todos os dias da semana, para além da quarta-feira; b) a fragmentação entre os dias de acontecimentos da feira livre, que começou a ser realizada também às terças-feiras; c) mudanças sanitárias ocorridas durante à pandemia da covid-19, que restringiram o acesso de feirantes de outras cidades à Cipó.

Na atualidade, a maioria das barracas são padronizadas, espaçadas entre si e são feitas de metal, por exemplo, desconfigurando algumas características tradicionais da feira livre de Cipó, como as barracas de madeira, as lonas de plástico no chão como suporte para mercadorias e os espaçamentos entre cada barraca serem muito apertados. Além disso, algumas ruas tradicionais que antigamente possuíam barracas e eram pontos importantes de comércio da feira livre estão vazias ou com poucos movimentos – houve uma reconfiguração que impactou na organização do espaço da feira livre.

Toda essa questão em torno das descaracterizações ocasionadas por conta da reforma no Mercado Municipal de Cipó e da reconfiguração da sua feira livre me lembrou de conversas informais que obtive, há poucos meses, com alguns comerciantes do Mercado São Miguel, que fica localizado na Baixa dos Sapateiros, local tradicional e popular da capital baiana. Durante uma tarde, quando fui almoçar pela primeira vez nesse espaço, puxei uma conversa informal com o comerciante do restaurante, um senhor que estava ali vendendo no mercado desde à sua fundação, durante a década de 1960 – seu nome: Deco de Omolu[108].

Como era a primeira vez que eu entrava nesse mercado, elogiei a estrutura e organização. Porém, estranhei o pouco movimento e os muitos pontos comerciais, restaurantes e bares fechados em pleno horário de almoço. Fiz algumas perguntas sobre essas questões e o senhor Deco me deu outra versão mais realista daquilo tudo. Ele me explicou que antes da reforma, que foi organizada pela Prefeitura Municipal de Salvador e que acontecera no ano de 2020, o Mercado São Miguel era um local bastante tradicional, popular e com um fluxo grande de pessoas todos os dias, onde se encontrava muitos produtos e iguarias populares. Falou ainda que a sua barraca/ponto onde vendia comida e bebida, por exemplo, assim como a maioria das que existia ali, era feita de zinco e bastante simples.

Ainda segundo o senhor Deco de Omolu, no decorrer da reforma, a prefeitura não consultou ou dialogou com os comerciantes sobre questões estruturais ou de organização do mercado. Durante a reforma, houve uma seletiva de produtos e comerciantes que ficariam trabalhando no novo Mercado São Miguel. Logo depois, foi criada toda uma nova estrutura moderna e de organização que se assemelha aos shoppings: com espaços padronizados, amplos, novas arquiteturas que destoavam dos comerciantes e dos públicos que frequentavam o mercado. No final, foi entregue uma obra com mudanças

[108] Omolu = Obaluaê.

significativas que descaracterizaram completamente a geografia daquele local, a relação de territorialização e pertença das pessoas que conviviam, comercializavam e compravam no Mercado São Miguel.

Deco de Omolu ainda me falou que antes da reforma, mesmo com todas as questões de estrutura, o movimento de pessoas dentro do mercado era intenso, popular, e ele conseguia sustentar toda a sua família com aquela renda que obtinha em seu comércio. Ele também contou, com desgosto nas palavras, que depois da reforma o mercado ficou fantasma e sem vida, por conta da falta de público. Segundo ele, a atual ausência de consumidores se dá também por conta da nova arquitetura e aspecto que transformaram o Mercado em um lugar que parece ser feito para gente rica. Deco disse que muitos dos comércios que haviam ali fecharam depois da reforma, porque estavam dando prejuízo por conta do baixo movimento e das poucas vendas. Atualmente, alguns pontos comerciais persistem em continuar funcionando, como o dele.

Antes da reforma, muitos produtos populares eram vendidos em abundância para uma freguesia que se fazia presente no Mercado São Miguel, como por exemplo, as diversas folhas sagradas que são utilizadas para muitas finalidades ritualísticas no Candomblé, mas que hoje não são mais encontradas lá. Deco de Omolu me disse ainda que se alguém precisa comprar alguma folha sagrada específica precisa ir no Mercado das Setes Portas, que continua bastante popular e movimentado, sendo o mais próximo ao Mercado São Miguel, ou então na Feira de São Joaquim.

As mudanças econômicas e estruturais precisam acontecer porque a economia, assim como a cultura, está sempre em movimento, e estas direcionam uma localidade, cidade ou país para o futuro. Porém, para essas atuações, deveriam ser feitas ações necessárias juntamente com maiores atenções às demandas populacionais, regionais, culturais, sociais, da ordem da natureza e os seus impactos em áreas naturais e cosmopolitas. As ações capitalistas econômicas e desenvolvimentistas não deveriam concentrar às suas atenções apenas para o capital financeiro, no lucro e no acúmulo de poder. Vivemos em sociedades saturadas dessas conduções e lógicas capitalistas de explorações físicas, imateriais e dos recursos naturais do planeta.

Mais do que nunca, são necessários outros posicionamentos e ações que visem caminhos de desafogo para as sociedades, assim como para o mundo em que compartilhamos. Precisam haver diálogos transversais e sensíveis (não só nas estruturas públicas de poder como prefeituras, câmaras de vereadores, escolas, ruas, bairros, hospitais, por exemplo, mas também nas camadas da ordem do privado, nos comércios,

empreendimentos, entre outros espaços) que interajam com as pessoas, seus territórios, narrativas, identidades, imaginários e subjetividades. Esses diálogos devem vir à frente de qualquer planejamento ou decisão sobre todas às estruturas econômicas de um lugar – precisam ser atuações que partam do entendimento de uma pertença identitária, orgânica, cultural, ancestre e que dialoga com a sua própria ancestralidade geográfica.

Ao nos debruçarmos por sobre essas questões, podemos indagar se essas novas abordagens e propostas culturais seriam menos relevantes que persistir com a mesma perspectiva exploratória, capitalista perversa e desigual de coexistirmos neste planeta? Não seria menos propositivo continuar com o consumo desenfreado e predatório dos bens naturais em nome de um desenvolvimento e uma falsa sensação de bem-estar, que beneficia as grandes corporações, e que já se mostrou errático há décadas atrás? Não seria menos propositivo continuar com o ideal ilusório das narrativas oficializadas e que insistem em ser recontadas, de que a exploração e consequente desenvolvimento das águas termais cipoenses foram um grande avanço social local e regional? Não seria um contínuo caminho ilusório na trajetória de Cipó, a persistência pelo não reconhecimento e valoração dos seus bens imateriais e materiais como potencialidades naturais da sua vocação enquanto município? Não seria ilusório a continuidade da valoração das ruínas fantasmagóricas que escancaram os reflexos elitistas, as contradições sociais, e representam a falência de um projeto exclusivista que não agregou propositivamente à própria população cipoense?

Essas propostas aqui apresentadas, de novas maneiras de enxergar o município de Cipó, são palpáveis porque fazem parte das suas próprias organicidades, narrativas, potencialidades, ancestralidades, territorialidades e vocações municipais. É necessário um novo olhar repolitizado para dentro do território cipoense (OLIVEIRA, 2016), juntamente com ações desenvolvimentistas que revirem, questionem e descontruam as ruínas do projeto exploratório termal que nos foram deixadas, e que elaborem novas estruturas imagéticas, físicas, transversais e discursivas que agreguem positivamente às diversas manifestações culturais do próprio município – também estamos em disputa pela nossa própria imaginação e descolonização da nossa memória cipoense (BHABHA, 1998).

Repolitizando a narrativa fundante do município e entendendo as suas complexidades, contradições, elitismos e desigualdades sociais, ao mesmo tempo em que são criadas ações para o fortalecimento e valoração dos bens imateriais e materiais

cipoenses, teremos novas possibilidades para a criação de um futuro comunitário que caminhe junto com as narrativas socioculturais de Cipó (BONA, 2020).

Ainda sobre a importância da memória crítica, segundo Le Goff:

> É preciso ter o entendimento de que a memória é um elemento essencial para a definição de identidade: individual ou coletiva. Dessa maneira, o que nos sobra não são as coisas que existiram no passado (os monumentos), mas justamente as escolhas que operam no desenvolvimento temporal do mundo e das sociedades, materiais da memória (Le Goff, 1990, p. 476)

Ao voltar às demandas cipoenses, penso que devemos produzir, por meios de políticas públicas, ações municipais e comunitárias, um fortalecimento dessa memória orgânica (LE GOFF, 1990) existente nas manifestações e vivências territoriais, para assim, elaborar soluções críticas, econômicas, sociais, educacionais e turísticas no município. Defendemos que a elaboração de uma nova proposta de turismo do termalismo cipoense, por exemplo, seja pautada por essas preocupações e direcionamentos – um turismo consciente e engajado com o seu próprio território, população, narrativas, imaginários comunitários e ancestres.

Os sentimentos de saudosismo e da falsa memória, que são relacionados ao desenvolvimento exploratório das águas termais cipoenses, ainda são uma influência subjetiva negativa na relação da população com a própria cidade, o seu entendimento comunitário de formação enquanto povo e território, como também na perpetuação da memória municipal dentro e fora de Cipó.

O enfrentamento e superação desse mal-estar social se dará pelo entendimento crítico da formação cipoense, da valoração das suas riquezas imateriais e materiais, do reconhecimento comunitário e perpetuação das manifestações populares do seu território, partilhando[109] essas tecnologias e vivências ancestres, como também através das águas termais e das pluralidades culturais cipoenses como potências de transformação social e de projeção para um futuro transversal e agregador, assim como investimentos em políticas públicas atuantes e associadas com as necessidades vitais das populações para as quais se destinam.

Dessa forma, é necessário ouvir as demandas históricas das manifestações culturais cipoenses e de quem produz em seu território (seus mestres, mestras, artesãos e artesãs), como também, desenvolver investimentos e propor políticas públicas eficientes

[109] BAIRON, Sérgio; LAZANEO, Caio. *Produção Partilhada do Conhecimento: do filme à hipermídia.* Fortaleza: Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação, 2012.

de fortalecimento e perpetuação dessas riquezas imateriais e materiais, pois, se "todo o poder emana do povo"[110], a vocação natural de Cipó, enquanto município, parte desse princípio porque está diretamente ligada à sua própria população, assim como às suas fontes termais e culturais.

Da mesma maneira, essas ações precisam partir junto da ancestralidade geográfica cipoense, que deve ser entendida como força identitária, de pertença comunitária orgânica e histórica. Não deveria, portanto, existir uma construção de planejamento e ações municipais para Cipó sem essas reflexões e entendimentos. Novamente, ao discorrer sobre memória e territorialidade, as palavras de Krenak (2020)[111] se fazem necessárias quando este aponta que:

> A memória é a consciência crítica (...) a ausência dessa memória... ela deixa a gente refém de qualquer discurso manipulador. Ao invés de você ouvir uma mensagem e analisar ela criticamente, você adere à mensagem automaticamente com sentido afetivo, emocional e tal (...) é assim que fazem a manipulação de memória também, né? É terrível... Enxergar isso dói. Te faz ficar muito crítico e encurta muito a paciência. (KRENAK, 2020, n. p.)

A consciência crítica em torno do desenvolvimento exploratório das águas termais, das suas próprias narrativas e memórias, é uma ação necessária para a compreensão de um município tão plural quanto Cipó. Aqui, a memória também se faz como uma consciência crítica para compreender contradições, elitismos, desigualdades, reparações históricas e consequências resultantes do projeto desenvolvimentista que foi posto em ação na cidade e difundido como uma historiografia oficial de acontecimentos benéficos para Cipó. Além disso, a memória como consciência crítica nos serve como enfrentamento do saudosismo e da falsa memória relacionada ao termalismo municipal, assim como também, para a valoração e fortalecimento das produções culturais cipoenses, aqui já discutidas e exemplificadas, reconhecendo-as como bens imateriais que carregam saberes e vivências comunitárias ancestrais.

---

[110] Artigo 1º, parágrafo único, da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em 15 jul. 2023.

[111] Trecho de uma fala (minuto 42:32) retirada da entrevista "série Vozes da Floresta - A aliança dos Povos da Floresta de Chico Mendes a nossos dias", 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=KRTJIh1os4w&ab_channel=LeMondeDiplomatiqueBrasil>. Acesso em 20 ago. 2023.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS: O território imaterial e material cipoense como vocação natural para a construção do futuro municipal

Nordeste é uma ficção! Nordeste nunca houve!
Não! Eu não sou do lugar dos esquecidos!
Não sou da nação dos condenados!
Não sou do sertão dos ofendidos!
Você sabe bem:
CONHEÇO O MEU LUGAR!
(Belchior, trecho da canção *Conheço o Meu Lugar*, do álbum *Era Uma Vez Um Homem e o Seu Tempo*, 1979)

E vem comer
Caruru e acará
Se vai tocar
Caxixi e ijexá
E vem beber
Mariri e aluá
Se vai cantar
Traz o meu xaxará[112]
Traz o meu xaxará
E ouve o grito de guerra
De toda nação yê ô
Gente da minha terra
Dança em meu coração.
(Moraes Moreira, trecho da canção *Grito de Guerra*, autoria de Toni, Moraes e Risério, do álbum *Bazar Brasileiro*, 1980)

Elaborar essa pesquisa de mestrado envolveu desafios para a construção de novas articulações nas buscas por dados, documentos, elementos visuais e orais que corroborassem para a compreensão das contradições socioculturais existentes no projeto de desenvolvimento do termalismo cipoense, juntamente com a sua decaída e as consequências das ruínas que ainda permanecem na atualidade do município.

Além disso, o trabalho também prezou pelo diálogo com as manifestações culturais existentes no território de Cipó, através dos seus mestres, mestras e demais agentes realizadores/as, para assim, propor novos entendimentos, perspectivas e reflexões sobre os patrimônios materiais e imateriais da cidade, buscando as suas valorações comunitárias e perpetuação dos saberes ancestres, narrativas culturais e memórias orais.

Ao direcionarmos nossos olhares para as narrativas culturais cipoenses, reconhecendo-as como patrimônios do município e base fundamental para qualquer

[112] Xaxará é o instrumento do Vodun/Orixá Obaluaê (Omolu). Ele é confeccionado através das folhas trançadas das palmeiras de dendezeiros. É enfeitado com pequenas cabaças que representam a contenção dos remédios e das curas. Além disso, é ornamentado com miçangas e búzios, que são sinais de riquezas porque ele é o rei da terra. O Xaxará serve para Obaluaê espalhar e limpar as doenças do mundo (GUIMARÃES, 2017).

projeto de desenvolvimento comunitário, chegaremos à compreensão de que elas fazem parte – junto das águas termais e a ancestralidade geográfica local – da vocação natural do território cipoense, corroborando, assim, para um entendimento do nosso lugar e das pluralidades que nos cercam, enquanto população e território.

Elaborando a compreensão sobre as diversidades existentes nas percepções culturais comunitárias, chegaremos ao conceito de *cosmopercepção,* que a pesquisadora nigeriana Oyèrónkẹ́ Oyěwùmí (2021) aponta, como uma maneira mais inclusiva de descrever a concepção de mundo por diferentes grupos culturais. Segundo a autora, a cosmopercepção existe em diferentes grupos culturais que podem privilegiar sentidos que não sejam somente o visual, mas sim, uma combinação de outros sentidos que acessam e dizem sobre as suas próprias narrativas e experienciações de mundo, de maneira diversa (OYĚWÙMÍ, 2021, p. 43).

A partir do entendimento das cosmopercepções das narrativas culturais existentes no território cipoense é que compreenderemos as suas complexidades, pluralidades, ancestralidades, oralidades e as formas de expressões artísticas que coexistem como combinações de sentidos experenciados e que re-existem em diversas linguagens como a gaita (pífano), o samba de poeira, as rezadeiras, o artesanato do fiapo e da palha de pindoba, por exemplo. Essas compreensões servirão também para os fortalecimentos e valoração das próprias narrativas imateriais e materiais cipoenses, suas perpetuações e diálogos com as atuais e futuras gerações no município, pois, assim, também são as:

> Novas relações e novos fluxos. As subjetividades são atravessadas e já não são mais as mesmas, já não percebem e sentem e pensam como antes. Isso se dá por meio de encontros. Encontro com aquilo que nos força a pensar, com o que nos faz sentir e perceber de outra maneira, o encontro com o fora, com o impensável (...) Encontros que forçam a pensar, que forçam a olhar, a interpretar. Assim um ensino re-existência, um ensino acontecimento. Quando se funda em uma imagem do pensamento pré-concebida, priva-se o pensamento de sua necessidade, e, portanto, nada é forçado, nada é criado. Repetimos: verdades abstratas não comprometem nem perturbam. Não se sai do lugar por elas, não afetam, não mudam as formas de sentir e de pensar, de crer, não fazem criar nada, nada de novo, de vivo. Por outro lado, quando não se funda o pensamento e, ao invés, se força a pensar, tudo é possível. Tudo é possível quer dizer que o campo de criação está aberto e, portanto, tudo está por fazer. É nesse sentido que um ensino re-existência não é a realização de um plano, mas o enxameamento de signos que forcem novas formas de pensar, novas formas de sentir e perceber. (ASPIS, 2017, p. 80)

A busca por diálogos culturais pelo viés comunitário e do poder público cipoense, se revelam importantes para a construção de um porvir municipal que agregue as “novas formas de pensar, novas formas de sentir e perceber” (ASPIS, 2017, p. 81) as pluralidades

das narrativas existentes nas manifestações culturais de Cipó, que re-existem apesar de todos os descasos públicos (*ibidem*, p. 80).

No decorrer do desenvolvimento da pesquisa, para além da quantidade de novas informações históricas que adquiri sobre a formação municipal cipoense e do acervo fotográfico autoral e documental que vinha construindo desde o ano de 2015, algumas adversidades foram desafiadoras para a realização e futura conclusão deste trabalho. Talvez, as mais complexas se deram pelas consequências sanitárias ocasionadas pelo início pandêmico da covid-19, no ano de 2020, nos levando às incertezas geradas por tantas perdas de vidas em todo o mundo, como também por conta do isolamento social, que impossibilitou os contatos presenciais com os mestres e mestras da cultura popular de Cipó, levando a outras estratégias e adaptações para a continuidade da escrita. Por conta da covid-19, os semestres foram cancelados e, mais tarde, substituídos pela forma remota. Além disso, também foi bastante desafiador construir essa pesquisa, em sua maior parte do período acadêmico, sem uma bolsa de mestrado. Foi necessário dividir o tempo de dedicação da pesquisa com as indefinições e procuras por trabalhos que subsidiassem as despesas básicas de uma casa, além das poucas ofertas de trabalhos pontuais que raramente apareciam, e geravam mais preocupações, ansiedades e incertezas.

Comparado ao pré-projeto inicial, que foi submetido à seleção de mestrado do Programa Pós-Cult/UFBA, essa pesquisa passou por poucas alterações estruturais metodológicas em sua abordagem enunciativa e de planejamentos, mas conseguiu alcançar novas críticas e operadores teóricos-conceituais que se revelaram importantes no decorrer da escrita, como as noções que desenvolvo sobre *falsa memória* e *ancestralidade geográfica*. Esses operadores teóricos-conceituais contribuíram para os entendimentos e aprofundamentos históricos e culturais, análises dos novos dados e demais tensionamentos sobre o território sociocultural de Cipó, junto ao seu desenvolvimento exploratório das águas termais e da sua formação municipal.

Dentro do referencial teórico acessado na concepção da pesquisa, autoras e autores de diversas temáticas foram referenciadas/os e reunidas/os para os diálogos propostos, com temas que envolvem e partem sobre desenvolvimento exploratório, memória, cultura popular, ancestralidade, hierarquias raciais, de gênero e classe, colonialidade, termalismo, turismo, arquitetura, direito à cidade, acervos fotográficos pessoais, de jornais e revistas (como o da família Salles) e de documentos públicos sobre o município cipoense, disponíveis em formatos físicos e virtuais. Além disso, foram acessadas e analisadas as interações nas redes sociais oficiais da Prefeitura Municipal de Cipó e grupos de

Facebook dedicados à vinculação de conteúdos sobre a cidade, assim como chats de blogues e sites de notícias disponíveis na internet.

Acredito que a dissertação de mestrado *O Popular na Cultura de Cipó: Para Além do Luxo, Fracasso e Descaso Público* e o livro-objeto fotográfico *Anhi Aibŷ Dzù – Alma de Água*, contribuirão para o fortalecimento das cosmopercepções existentes dentro do território cipoense, à valoração das manifestações culturais, aqui já exemplificadas, seus mestres, mestras e agentes realizadores/as, além de outra percepção histórica e social da formação do município de Cipó, que se oponha à falsa memória e ao saudosismo relacionados ao termalismo da cidade.

No capítulo 1, localizei a temática da pesquisa e a abordagem que utilizei para a as discussões e compreensões a respeito da genealogia do município de Cipó. Já no capítulo 2, busquei desenvolver o contexto histórico do projeto desenvolvimentista exploratório do termalismo cipoense, através da parceria público-privada, pelas movimentações elitistas e segregacionistas feitas durante essa investida capitalista, chegando ao ápice com a construção do Grande Hotel de Cipó. Também discorri sobre os chamados "tempos áureos" do termalismo cipoense, que ainda na atualidade são difundidos pela historiografia oficializada do município. Apresentei reflexões sobre como essa fabulação de fundação do município, pautada em um projeto elitista, buscou deslegitimar e silenciar as narrativas culturais cipoenses, como também marginalizar a própria população local do uso das águas termais e de coexistir dentro do seu território.

No capítulo seguinte, trouxe as ruínas desse projeto elitista e exploratório das águas termais, juntamente com as consequências negativas que elas causaram, através da das gentrificações, do saudosismo e da falsa memória, por exemplo, no município e na cultura popular de Cipó. Nessa mesma parte da dissertação, discorri sobre as manifestações culturais cipoenses, com alguns dos mestres e mestras, as suas narrativas, particularidades, saberes ancestres, oralidades e territórios de atuação, como também os desafios que historicamente enfrentam para se renovarem e perpetuarem, sem o devido reconhecimento ou valoração. Durante os diálogos e conversas informais que construir no território cipoense, durante essa pesquisa, percebi que a maioria das referências que atuam nas manifestações culturais cipoenses, mesmo possuindo as percepções das importâncias das suas trajetórias e vivências nas manifestações culturais que atuam, não se reconhecem como mestres e mestras porque sentem que não são devidamente valorados/as ou não têm as suas contribuições reconhecidas no âmbito comunitário institucional/público. Ainda na construção do capítulo 3, também apresentei e defendi

outras perspectivas valorativas das potencialidades e vocações naturais do território cipoense. Já no capítulo 4, apresentei propostas de fortalecimento da memória crítica e das produções culturais cipoenses, através de uma revitalização cultural municipal, partindo principalmente do operador-teórico que desenvolvo e nomeio como ancestralidade geográfica.

Como trouxe na introdução dessa dissertação, acredito nas potencialidades socioculturais e artísticas da imagem fotográfica, também como uma linguagem interpretativa da vida, como uma das bases para a construção de uma proposta de devir transversal e comunitário que dialogue com as narrativas culturais do município de Cipó. Tentaram colonizar a nossa imaginação enquanto território cipoense, divulgando o município enquanto uma terra pobre e miserável (SALLES, 1923), porém, a nossa formação enquanto cipoenses e as nossas narrativas são ancestres, indomáveis e re-existem porque são vivas, plurais, ricas e comunitárias. Brotam organicamente do chão de Cipó, assim como as águas termais, e se mostram opostas à fabulação criada sobre os "tempos áureos do termalismo cipoense", que insistem em recontar[113]. "A pobreza e a repugnância" (SALLES, 1923; SALLES NETO[114], 2022) estão justamente nesse projeto exclusivista e elitista que de tão pobre, faliu e fracassou. O que é progresso? Como se anuncia e se coloca em prática um ideal de modernidade? Em nome deles, um Governo pode matar o seu próprio povo através da guerra, massacres e extermínios como ocorreu em Canudos – BA (1896-1897), ou de diversas outras formas e táticas como a fome, a baixa renda, falta de investimentos públicos, eugenia, gentrificação, segregação e elitismos, como aconteceu no projeto desenvolvimentista exploratório, lido e difundido como ideais de progresso e de modernidade, que foram instaurados no município de Cipó.

Novamente, trago Bispo dos Santos (2023), para nos reafirmar:

> Fogo!… Queimaram Palmares,
> nasceu Canudos.
> Fogo!… Queimaram Canudos,
> nasceu Caldeirões.

[113] Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Cy1btBBuQ4A/?igshid=NjFhOGMzYTE3ZQ%3D%3D>. Acesso em 26 out. 2023.

[114] Disponível em: <https://www.facebook.com/photo/?fbid=5038839252898875&set=gm.4939031469547652&idorvanity=1079419328842238>; <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=528530880556693&set=pb.100066977140889.-22075200000>. Acesso em 08 mar. 2023.

> Fogo!… Queimaram Caldeirões,
> nasceu Pau de Colher.
> Fogo!… Queimaram Pau de Colher…
> Nasceram, e nascerão tantas outras comunidades
> que os vão cansar se continuarem queimando.
> Porque mesmo que queimam a escrita,
> não queimarão a oralidade.
> Mesmo que queimem os símbolos,
> não queimarão os significados.
> Mesmo que queimem os corpos,
> não queimarão a ancestralidade!
> Vivas! (Nêgo Bispo[115], Antônio Bispo dos Santos – Quilombo Saco-curtume na Caatinga)

No decorrer dessa pesquisa, através da fotografia que desenvolvo correlacionada à dissertação, fui agraciado dois anos consecutivos com o *Prêmio de Fotografia – Ciência & Arte*, do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), ganhando o segundo lugar em 2022 e o primeiro lugar em 2023[116], ambas na categoria I, realizadas por câmeras fotográficas. Essas honrarias são importantes para a minha trajetória enquanto artista e pesquisador, como também para a pesquisa universitária em cultura e arte, porém, gostaria de trazer uma observação que me surgiu quando recebi a notícia da premiação, em 2023: A fotografia que foi agraciada em segundo lugar (Imagem 90) se chama *Ruínas Fantasmagóricas de Um Projeto Excludente* e retrata uma das estátuas greco-romanas do interior do Radium Hotel, com teias de aranhas, um dos braços quebrados, a tinta descascada e ressecada, além das outras tantas marcas que sugerem as passagens das décadas. A fotografia em que fui agraciado com o primeiro lugar (Imagem 138) tem o título de *Mestre Zé Verde – A Gaita Ancestre do Brejinho*, e retrata o próprio mestre Zé Verde na janela da sua casa, enquanto toca uma música em sua gaita e o instrumento musical se mostra como uma extensão do seu corpo, do seu sensível e acestral. É interessante perceber as colocações das duas imagens nas premiações: a imagem que ficou em primeiro lugar diz sobre a riqueza da cultura popular de Cipó, e aponta para um dos pontos que estou defendendo nessa dissertação – que devemos nos

[115] Fala de Antônio Bispo dos Santos, 2023. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/Cz6SCGQOxVS/?igshid=NjFhOGMzYTE3ZQ%3D%3D>. Acesso em 22 nov. 2023.
[116] Disponível em: <https://www.gov.br/cnpq/pt-br/assuntos/noticias/premios/cnpq-anuncia-os-vencedores-do-xi-premio-de-fotografia-ciencia-arte>; <https://www.gov.br/cnpq/pt-br/assuntos/noticias/premios/cnpq-faz-entrega-do-xx-premio-destaque-na-iniciacao-cientifica-e-tecnologica-e-xii-premio-de-fotografia-ciencia-arte>. Acesso em 05 nov. 2023.

voltar e valorar o que está vivo e que diz do nosso território, a nossa riqueza imaterial e material, nossa ancestralidade geográfica.

A imagem que ficou em segundo lugar diz respeito ao sentimento de saudosismo, à falsa memória, às contradições e mazelas desse projeto de desenvolvimento exploratório, elitista, eugenista, segregador e gentrificador – aos difundidos "tempos áureos", que não agregaram positivamente à própria população cipoense e só foram benéficos para as elites estrangeiras à Cipó. Essa fotografia também se traduz analogamente ao retrato desgastado e corrompido de Dorian Gray, relacionando-o às pessoas que encabeçaram essa fabulação desenvolvimentista do termalismo cipoense. Também é interessante complementar outra observação que obtive: algumas pessoas que conversei pessoalmente, ou mesmo as que comentaram nas redes sociais, ao verem essa imagem, começaram a descrever lembranças e histórias que ouviram sobre esse passado fabulado da cidade. Porém, faziam isso de uma forma saudosista e ligada à falsa memória difundida pela historiografia oficializada do município, lamentando a atual situação daquela estátua e "daquele passado que não volta mais".

Enquanto desenvolvia as fotografias presentes no livro-objeto fotográfico *Anhi Aibŷ Dzù – Alma de Água*, fui retornando à Cipó e fazendo visitas aos mestres e mestras, continuando muitas conversas e sabendo notícias de cada um/a. Nessas idas, realizei um desejo antigo e que tem ligação com a exposição fotográfica sobre a cultura popular de Cipó, que ainda não consegui realizar na cidade: imprimi fotografias da alguns desses mestres e mestras, levando para cada um e cada uma as suas imagens emolduradas como presentes e agradecimentos pelas tantas trocas, aprendizados e generosidades em compartilhar das suas narrativas e saberes ancestres – trago mais detalhes sobre esses partilhas nas fotografias e textos do livro-objeto.

A vocação natural do município de Cipó são as suas riquezas materiais e imateriais, que navegam pelas suas águas termais e desaguam no rio Itapicuru, como também por suas manifestações culturais que vibram, re-existem e pisam, ressignificando o seu território – a vocação natural do município de Cipó é a sua própria ancestralidade geográfica.

REFERÊNCIAS

ABIB, Pedro Rodolpho Jungers. *Revitalização de Manifestações Populares Tradicionais Brasileiras: Re-significação da Noção de Cultura Popular.* Salvador: III ENECULT, Faculdade de Comunicação – UFBA, 2007.

ABREU, Pedro Vergne de. *Os Dramas Dolorosos do Nordéste: a luz crua da verdade*. Rio de Janeiro: Typog - Jornal do Commercio Rodrigues & C., 1930.

ADALBERTO SANTANA DOS SANTOS (BETO DO PÍFE). Conversa informal durante o ano de 2023.

AGENOR MARQUES DOS SANTOS (MESTRE QUITO). Conversas informais durante os anos de 2022 e 2023.

AKOTIRENE, Carla. *O que é Interseccionalidade?* Belo Horizonte: Letramento, 2018.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Racismo Estrutural*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

ANA CAROLINA PEDROSA PONTES. Conversas informais durante os anos de 2021, 2022 e 2023.

ANDREZIA LOLICLECIA DOS SANTOS RAMOS. Conversa informal durante o ano de 2023.

ARANTES, Antonio Augusto. *O que é Cultura Popular*. São Paulo: Editora Brasiliense S. A., 1981.

ARBEX, Daniela. *Holocausto Brasileiro* – Vida Genocídio e 60 Mil Mortes no Maior Hospício do Brasil. 1 ed. São Paulo: Geração Editorial, 2013.

ASPIS, Renata Lima. *Fragmentos de Ideias Sobre Ensino de Filosofia e Re-existência.* Revista Ideação, 2017. Disponível em: <http://periodicos.uefs.br/index.php/revistaideacao/article/view/2987/2355>. Acesso em 17 set. 2023.

BAIRON, Sérgio; LAZANEO, Caio. *Produção Partilhada do Conhecimento: do filme à hipermídia.* Fortaleza: Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação, 2012.

BANDEIRA, Maria de Lurdes. *Os Kariris de Mirandela:* um grupo indígena integrado. n. 6. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 1972, Estudos Baianos.

BARROS, Ana Taís Martins Porta Nova. *Imagens do Passado e do Futuro: o papel da fotografia entre memória e projeção*. v.11, n. 1. São Paulo: Editorial MATRIZes, 2017. p. 149-164. Disponível em: < http://www.revistas.usp.br/matrizes/article/view/122953>. Acesso em 19 dez. 2019.

BARTHES, Roland. *A Câmera Clara: notas sobre a fotografia*. Trad. Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

BATISTTA, Iury Abreu Tavares. *O uso da Imagem do Negro para a Promoção do Turismo da Bahia*. Salvador: UNEB, 2012.

BAUDRILLARD, Jean. *A Sociedade de Consumo*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995.

BENISTE, José. Dicionário Português-Yorubá. 1. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2021.

BENTO, Maria Aparecida Silva. *Pactos Narcísicos no Racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público*. São Paulo: USP, 2002.

BERGSON, Henri. *Memória e Vida*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

BERMAN, Marshall. *Tudo Que é Sólido Desmancha no Ar – A Aventura da Modernidade*. Trad. Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

BHABHA, Homi K. *O Local da Cultura*. Trad. Myriam Ávila; Eliana Reis; Gláucia Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BONA, Dénètem Touam. *Cosmopoéticas do Refúgio*. Trad. Milena P. Duchiade. Santa Catarina: Cultura e Barbárie, 2020.

BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade – lembranças de velhos*. São Paulo: T. A. Queiroz Editor LTDA, 1979.

BRANCO, Bruna Castelo. *Luxo no Sertão: após dias de glória, Grande Hotel Caldas de Cipó tem destino melancólico*. Salvador: A Tarde, 2018. Disponível em: <https://atarde.uol.com.br/muito/noticias/1951921-luxo-no-sertao-apos-dias-de-gloria-grande-hotelcaldasdecipotemdestinomelancolico?fbclid=IwAR399v4MryMsqONg1LZdLafqSIxItiZbWSufdp4sTnZbAyjdR1rmbQ0Qghk>. Acesso em 02 mar. 2020.

BRITTO, Antonio Carlos Nogueira. Banho nas Agôas Thermaes da Mãi D'agoa do Sipo (1831 a 1874). In: *A medicina baiana nas brumas do passado / arquivos / séculos XIX-XX /aspectos inéditos*. 1 ed. Salvador: Instituto Bahiano de História da Medicina e Ciências Afins / Arquivos /Britto ACN; Contexto e Arte Editorial, 2002.

CANCLINI, Néstor García. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. Trad. Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. 4. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008. Disponível em: <https://www.passeidireto.com/arquivo/34266810/09-canclini-nestor-garcia-culturas-hibridas>. Acesso em 02 jun. 2020.

CANCLINI, Néstor García. *Las Culturas Populares en el Capitalismo*. 4. ed. México: Editorial Nueva Imagen, 1989.

CARDOSO, Fátima Lopes. *A Fotografia como Mediadora na Relação do Eu com o Outro.* Portugal: IC Nova, 2019. Disponível em: <http://www.bocc.ubi.pt/pag/cardoso-fatima-2019-fotografia-mediadora.pdf>. Acesso em 04 nov. 2019.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A Construção do Outro como Não-ser como Fundamento do Ser*. São Paulo: Feusp, 2005.

CARNEIRO, Edivasco dos Reis. *Semiárido: lugar de cultura e turismo*. Recife: UFPE, 2018.

CARNEIRO, Edivasco dos Reis. *As Manifestações Culturais como Suporte para o Desenvolvimento Turístico dos Municípios de Cipó e Tucano – Bahia*. Ilhéus: UESC, 2011.

CARVALHO, Marcella Souza. *Cultura, Constituição e Direitos Culturais*. In: FILHO, Francisco Humberto Cunha; BOTELHO, Isaura; Severino José Roberto (org.). *Direitos Culturais*. Salvador: EDUFBA, 2018.

CARVALHO, Paulo Ernani Ramalho. *Catingueira – Poincianella Pyramidalis*. In: Espécies Arbóreas Brasileiras, v. 5. EMBRAPA, 2014.

CASSIANO BENTO SANTIAGO. Conversa informal durante o ano de 2023.

CÉLIA DANTAS DE SANTANA. Conversas informais durante os anos de 2022 e 2023.

CHAUI, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. Revisão de Maurício Baltazar Leal e Vera Lúcia Pereira. 2001.

CHAUI, Marilena, *Cultura e Democracia*. CyE: Año I, nº 1, junio, 2008.

CIPÓ Bahia. IBGE. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/bahia/cipo.pdf>. Acesso em 08 set. 2019.

COLI, Jorge. *O que é Arte.* 15. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1995.

CONRADO CONCEIÇÃO DOS SANTOS. Conversa informal durante o ano de 2023.

CORDEIRO, Itamar José Dias e. *Instrumentos de Avaliação da Sustentabilidade do Turismo: uma análise crítica*. Lisboa, 2008.

COSME FRANCISCO DOS SANTOS (COSME DO FIAPO). Conversas informais durante os anos de 2022 e 2023.

COSTA, Jurandir Freire. *História da Psiquiatria no Brasil: um recorte ideológico*. Rio de Janeiro: Editora Documentário, 1976.

CRENSHAW, Kimberlé. *Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero*. Revista Estudos Feministas, p.171-189,

2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0104-026X2002000100011&lng=es&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em 16 nov. 2022.

DAMIANI, Amélia Luísa. *A Metrópole e a Indústria: reflexões sobre uma urbanização crítica*. n.15. São Paulo: Terra Livre, 2000. p. 21-37.

DAMIANI, Amélia Luísa. Cidades Médias e Pequenas no Processo de Globalização. apontamentos bibliográficos. In: LEMOS, Amalia Inés Geraiges de; ARROYO, Mónica; SILVEIRA, María Laura (org.). *América Latina: cidade, campo e turismo*. San Pablo: CLACSO - Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2006.

D'ANGELO, Biagio. *Entre Materialidade e Imaginário: atualidade do livro-objeto*. v.17. n.2. Juiz de Fora: Ipotesi, 2013. p 33-44. Disponível em: <http://www.ufjf.br/revistaipotesi/files/2015/01/07-ENTRE-MATERIALIDADE.pdf>. Acesso em 03 dez. 2019.

DEBORD, Guy. *A Sociedade do Espetáculo*. Coletivo Periferia, 2003.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *A Imagem Sobrevivente – história da Arte e tempo dos fantasmas segundo Aby Warburg.* Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Remontar, (re)montagem (do tempo)*. Trad. Milene Megliano. In: Caderno de Leituras, n.47. Minas Gerais: Chão da Feira, 2016.

DOMINGOS FERREIRA DA SILVA (SEU DOMINGO). Conversa informal durante o ano de 2023.

EDUARDO LUIZ PIÑEIRO (DUDU DA VIOLA). Conversa informal durante o ano de 2023.

ELLIOTT, Ariluci Goes; MADIO, Telma Campanha de Carvalho. *A Fotografia como Documento e Suporte à Construção da Memória*. João Pessoa: XVI ENANCIB, 2015.

ENOK MARQUES DOS SANTOS (ENOK DO ACORDEON). Conversas informais durante os anos de 2022 e 2023.

FELIPE, Carla Beatriz Marques; PINHO, Fabio Assis. *Fotografia como Dispositivo da Memória Institucional*. v. 5. n. 1. Rio de Janeiro: LOGEION- Filosofia da informação, 2019. p. 89-101.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Trad. Maria Thereza da Costa e J. A. Guilhon Albuquerque. 13. ed. Rio de Janeiro: Edições Grall, 1999.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder.* Roberto Machado (org.) 5. ed. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2017.

FLUSSER, Vilém. *Filosofia da Caixa Preta: ensaios para uma futura filosofia da fotografia*. São Paulo: Editora HUCITEC, 1985.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. 17. ed. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1987.

FREIRE, Paulo. *Conscientização: Teoria e Prática da Libertação – Uma Introdução ao Pensamento de Paulo Freire.* Trad. Kátia de Melo e Silva. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. 1. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GIL GILDÁSIO. Conversa informal durante o ano de 2023.

GUIMARÃES, Samuel Novaes. *Obaluaê, o Médico entre os Orixás.* Juiz de Fora: UFJF, 2017. Disponível em: <https://www2.ufjf.br/bach//files/2016/10/SAMUEL-NOVAES-GUIMAR%c3%83ES.pdf>. Acesso em 04 nov. 2023.

HAESBAERT, Rogério. *Região, Diversidade Territorial e Globalização*. GEOgraphia. n.1. UFF, 1999.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. Trad. Laurent Léon Schaffter. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais LTDA., 1990.

HARVEY, David. *O Direito à Cidade*. Trad. Jair Pinheiro. São Paulo: UNESP, 2008.

HELLMANN, Fernando; RODRIGUES, Daniel Maurício de Oliveira. *Termalismo e Crenoterapia no Brasil e no Mundo.* Palhoça: Editora Unisul, 2017.

HENRIQUE JOÃO BATISTA. Conversa informal durante o ano de 2022.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. *Recenseamento Geral de 1940 (1º de setembro de 1940).* Censo Demográfico – População e Habitação. Série Regional, Parte XII, Bahia, Tomo I. Rio de Janeiro, 1950.

JAGUN, Márcio de. *Orí: A Cabeça Como Divindade* – História, cultura, filosofia e religiosidade africana. 1. ed. Rio de Janeiro: Litteris, 2015.

JOANA ALVELINA DOS SANTOS (TIA JOANA). Conversas informais durante os anos de 2022 e 2023.

JOÃO BATISTA RAMOS (JOÃO DO LANCHE). Conversas informais durante o ano de 2023.

JOSÉ CARLOS DOS REIS (CARLINHOS DE GÉGA). Conversas informais durante o ano de 2023.

JOÃO DANTAS OLIVEIRA (JOÃO RETRATISTA). Conversa informal durante o ano de 2023.

JOSÉ DOMINGOS OLIVEIRA REIS (MESTRE ZÉ TOLOCO). Conversas informais durante os anos de 2022 e 2023.

JOSÉ FRANCISCO DOS SANTOS (MESTRE DECA). Conversa informal durante o ano de 2023.

JOSÉ GERMANO DA SILVA (MESTRE ZÉ TINTIM). Conversas informais durante os anos de 2022 e 2023.

JOSÉ JOÃO DA MATA (MESTRE ZÉ VERDE). Conversas informais durante os anos de 2022 e 2023.

JOSEFA NASCIMENTO SOUSA (ZEFA REZADEIRA). Conversas informais durante o ano de 2022.

JUCA JOSÉ DOS REIS (JUQUINHA). Conversa informal durante o ano de 2023.

JÚLIA ALVELINA DE JESUS. Conversa informal durante o ano de 2023.

KÁTIA BRITO. Conversas informais durante o ano de 2023.

KILOMBA, Grada. *Memórias da Plantação – episódios de racismo cotidiano*. Trad. Jesse Oliveira. 1. ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KRENAK, Ailton. *Ideias para Adiar o Fim do Mundo*. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2019.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura um Conceito Antropológico*. 14. ed. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2001.

LAZANEO, Caio; BATTISTELLA, Roberta Navas; BAIRON, Sérgio. *Fundamentos da Produção Partilhada do Conhecimento e Saber do Mestre Griô*. Disponível em: <http://www3.eca.usp.br/sites/default/files/form/biblioteca/acervo/producao-academica/002704894.pdf>. Acesso em 02 mai. 2021.

LEAL, Alessandra. *Cultura e Memória: percepções das lembranças re-existentes no tempo*. Ano 13, n. 22. v.2. UERJ, 2011.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Trad. Bernardo Leitão. São Paulo: Editora da UNICAMP, 1990.

LIMA, Patrícia de Souza Figueiredo. *Olhar do Instituto Brasileiro de Turismo Sobre os Traços Identitários Brasileiros: estudo da publicidade turística institucional*. Salvador, 2016.

LIPOVETSKY, Gilles; SERROY, Jean. *A Estetização do Mundo – Viver na Era do Capitalismo Artista*. Trad. Eduardo Brandão. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LOBO, José de F. *Guia Termal do Cipó*. Salvador: Imprensa Oficial da Bahia, 1961.

LÓSSIO, Rúbia Aurenívea Ribeiro; PEREIRA, Cesar de Mendonça. *A Importância da Valorização da Cultura Popular para o Desenvolvimento Local*. Salvador: III ENECULT, Faculdade de Comunicação – UFBA, 2007.

MACHADO, Arlindo. *A Fotografia como Expressão do Conceito*. STUDIUM 2. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/studium/article/download/10021/5385/>. Acesso em 23 jan. 2020.

MAGGIE, Yvonne. *Medo do Feitiço: relações entre poder e magia no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, Ministério da Justiça, 1992.

MAMIANI, Luiz Vicencio. *Arte de Grammatica da Lingua Brazilica da Nação Kiriri*. 2. ed. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1877.

MANOEL DA PAIXÃO DOS SANTOS (MESTRE LUDOVICO). Conversas informais durante os anos de 2022 e 2023.

MANOEL PAIXÃO SANTOS DE SANTANA. Conversas informais durante os anos de 2022 e 2023.

MANUEL LUA-CHEIA. Poema número *18*, do livro Estrada Sou, 2016.

MARCO FRANCISCO DANTAS DE SANTANA (BOY). Conversas informais durante o ano de 2023.

MARIA ANA DE MACÊDO (MESTRA BIA REZADEIRA). Conversa informal durante o ano de 2023.

MARIA CONCEIÇÃO JESUS DOS SANTOS (MESTRA CABOCLA). Conversas informais durante os anos de 2022 e 2023.

MARIA DA GLÓRIA (DONA GLORINHA). Conversa informal durante o ano de 2023.

MARIA DO CARMO. Conversa informal durante o ano de 2023.

MARIA IVANEIDE DE SANTANA CONCEIÇÃO. Conversas informais durante o ano de 2022.

MARIA JESUS DO NASCIMENTO (MARIA DE MIMITO). Conversa informal durante o ano de 2023.

MARIA JOSEFA DE JESUS (DONA GRACINHA). Conversa informal durante o ano de 2023.

MARIA LEIDE DE JESUS SANTOS. Conversas informais durante o ano de 2023.

MARIA TEREZA SANTIAGO. Conversa informal durante o ano de 2023.

MARIETA ANTÔNIA JESUS DOS SANTOS (MESTRA MARIETA DO PANDEIRO). Conversas informais durante os anos de 2022 e 2023.

MÁRIO FRANCISCO DANTAS DE SANTANA (MARÃO). Conversas informais durante o ano de 2023.

MARRICHI, JUSSARA Marques Oliveira. *A Cidade Termal: ciência das águas e sociabilidade moderna entre 1839 a 1931*. São Paulo: UNICAMP, 2009.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. *Dos Meios às Mediações: comunicação, cultura e hegemonia*. Trad. Ronald Polito e Sérgio Alcides. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.

MARTINS, Leda Maria. Performances do Tempo Espiralar. In: *Performance, Exílio, Fronteiras:* errâncias territoriais e textuais. Graciela Ravetti, Márcia Arbex (org.). Belo Horizonte: Departamento de Letras Românticas, Faculdade de Letras/UFMG: Poslit, 2002.

MARTINS, Leda Maria. *Performances da Oralitura: Corpo, Lugar da Memória.* Letras (26): Língua e Literatura – Limites e Fronteiras, 2003. p. 63-81.

MATOS, Rita de Cássia Aragão (org.). *Temas Contemporâneos: algumas reflexões sobre cultura, comunicação e consumo.* Salvador: EDUFBA, 2015.

MECENAS, Ane. *A Persuasão Fazem os Índios a Este Governo: os Kiriri e os conflitos no "sertão de dentro" da América portuguesa (1677-1679).* In: Revista Brasileira de História & Ciências Sociais – RBHCS Vol. 10 Nº 19, janeiro - junho de 2018.

Ministério do Turismo. *Programa de regionalização do turismo – diretrizes*. Brasília, 2013.

MIRANDA, Luís Henrique Nobre de. *Livros-objeto, Fala-forma*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

MIRIAM DANTAS DE SANTANA. Conversas informais durante o ano de 2023.

MOREIRA, Adilson. *Racismo Recreativo*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

NELSON JOSÉ DE OLIVEIRA SANTOS (PEBA DO BLOCO). Conversas informais durante o ano de 2023.

NOURE CRUZ. Conversas informais durante o ano de 2022.

OLIVEIRA, Eduardo. *Epistemologia da Ancestralidade*. Salvador: UFBA, 2016

ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Editora Brasiliense S. A., 1986.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ. *A Invenção das Mulheres:* Construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

POLLAK, Michael. *Memória, Esquecimento, Silêncio.* Trad. de Dora Rocha Flaksman. Estudos Históricos. vol. 2. n. 3. Rio de Janeiro, 1989. p. 3-15.

PONTES, Ana Carolina Pedrosa. *Poesia é a Nossa Estrutura: árvore, luta e artevida.* Salvador: UNEB, 2020.

PORTUGUEZ, Anderson Pereira; SEABRA, Giovani; QUEIROZ, Odaléia Telles M. M. (organizadores). *Turismo, Espaço e Estratégias de Desenvolvimento Local*. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2012.

RAFAEL RAMOS VILANOVA. Conversas informais realizadas durante os anos de 2021, 2022 e 2023.

RANCIÈRÈ, Jacques. *A Partilha do Sensível: estética e política*. Trad. Mônica Costa Netto. 34. ed. São Paulo: Editora 34; EXO experimental org., 2005.

RÊGO, Cássio de Salgado; FERREIRA, Wanyr Romero; FORTES, Mauri; BAHIA, Eduardo Trindade. *O Termalismo como Segmento Turístico*. v.13. n.3. Belo Horizonte: Reuna, 2008.

RENATA DE JESUS SANTOS. Conversas informais durante os anos de 2022 e 2023.

ROSA, Vilma Guimarães. *Relembramentos*: *João Guimarães Rosa, meu pai*. 2. ed. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1999.

SAMPAIO, Sofia. *Estudar o Turismo Hoje: para uma revisão crítica dos estudos de turismo*. vol. 17. Lisboa: Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia, 2013.

SANTOS, Milton. *Por uma Outra Globalização: do pensamento único à consciência universal.* 6. ed. Rio de Janeiro-São Paulo: Editora Record, 2001.

SANTOS, Telma Maria Sousa dos; SILVA, Jaqueline Barbosa da. *O Turismo Termal e sua Influência na Produção do Espaço na Cidade de Cipó – Bahia*. Feira de Santana, s/ ano.

SALLES, Genésio. *Impressões de uma Viagem às Caldas do Cipó*. In: *Gazeta Médica da Bahia.* v. 54. n. 3. Salvador: Bahia - Estabelecimento dos Dois Mundos. 1923. p. 319-335.

SALLES, Genésio. *Impressões de uma Viagem às Caldas do Cipó*. In: *Gazeta Médica da Bahia.* v. 54. n. 4. Salvador: Bahia - Estabelecimento dos Dois Mundos. 1923. p. 381-393.

SALLES, Genésio. *Impressões de uma Viagem às Caldas do Cipó*. In: *Gazeta Médica da Bahia.* v. 54. n. 6. Salvador: Bahia - Estabelecimento dos Dois Mundos. 1923. p. 476-492.

SALLES, Genésio. *Impressões de uma Viagem às Caldas do Cipó*. In: *Gazeta Médica da Bahia.* v. 54. n. 9. Salvador: Bahia - Estabelecimento dos Dois Mundos. 1923. p. 641-656.
SALLES, Genésio. *Impressões de uma Viagem às Caldas do Cipó*. In: *Gazeta Médica da Bahia.* v. 54. n. 7. Salvador: Bahia - Estabelecimento dos Dois Mundos. 1924. p. 531-546.

SANTAELLA, Lúcia. *(Arte) & (cultura): equívocos do elitismo*. São Paulo: Cortez Editora, 1990.

SANTOS NETO, Edson Fernandes D'Oliveira. *Estância Hidromineral de Cipó: a construção de uma cidade balneária no sertão da Bahia*. Salvador: UFBA, 2009.

SANTOS NETO, Edson Fernandes D'Oliveira. *Estância Hidromineral de Cipó: um balneário no sertão da Bahia.* Salvador: EDUFBA, 2013.

SCHUCMAN, Lia Vainer. *Entre o "Encardido", o "Branco" e o "Branquíssimo": raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana.* São Paulo: USP, 2012.

SEVCENKO, Nicolau. *A Corrida para o Século XXI: no loop da montanha russa*. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2001.

SILVA, Ana Patrícia Sousa e. *Responsabilidade Social e Competitividade: um estudo sobre a influência de práticas sociais na decisão de escolha de um destino turístico*. Natal, 2006.

SILVA, Luiz Inácio Lula da. *Trecho do discurso de posse como 39º Presidente da República Federativa do Brasil*, em 01 de janeiro de 2023.

SOUSA, Márcia Regina Pereira. *O Livro de Artista como Lugar Tátil*. Dissertação de Mestrado. Florianópolis: CEART/UDESC, 2009.

SOUZA, Ana Lúcia. *Letramentos de Reexistência: Culturas e Identidades no Movimento Hip-Hop.* Campinas: UNICAMP, 2009.

SOUZA, Jessé. *A Elite do Atraso: da escravidão à Lava Jato.* Rio de Janeiro: Leya, 2017.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o Subalterno Falar?* trad. Sandra Regina Goulard Almeida. 2 ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

SUELI DE JESUS. Conversa informal durante o ano de 2023.

TAVARES, Odorico; MARTINS, João. *Gibão e Chapéu de Couro para Getúlio*. ano 24. ed. 41. Rio de Janeiro: Revista O Cruzeiro, 1952. p. 42-59.

TELES, Iolanda Cruz. *Cipó, Bahia: identidade e diversidade cultural, de 1700 a 2006*. São Paulo, 2007.

TELES, Iolanda Cruz; TRUFEM, Sandra Farto Botelho. *Entre as Águas e os Quilombolas: a identidade cultural de Cipó, Bahia, de 1700 a 2006*. São Paulo: Pesquisa em Debate - edição especial, 2009.

THOMPSON, Paul. *A Voz do Passado: história oral*. Trad. Lólio Lourenço de Oliveira. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra S.A., 1988.

TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silenciando o Passado: poder e a produção da história*. Trad. Sebastião Nascimento. Curitiba: Huya Editorial, 2016.

VANESSA ALMEIDA SANTOS. Conversa informal durante o ano de 2022.

VICINI, Magda; BAIRON, Sérgio. *Experiência Estética, Produção Partilhada do Conhecimento e Pós-humanismo: a arte mural em terra Kaingang*. v. 20, n. 50. Porto Alegre: Iluminuras. 2019. p. 227-254.

WILIAM, Rodney. *Apropriação Cultural*. São Paulo: Pólen, 2019.