Universidade Federal do Rio de Janeiro
Museu Nacional
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

Zambiapunga

Cultura e Política no Baixo Sul da Bahia

Paula Siqueira

Rio de Janeiro, 2006

Livros Grátis

http://www.livrosgratis.com.br

Milhares de livros grátis para download.

Universidade Federal do Rio de Janeiro
Museu Nacional
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

Zambiapunga

Cultura e Política no Baixo Sul da Bahia

Paula Siqueira

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Marcio Goldman
Orientador

Rio de Janeiro, 2006

FOLHA DE APROVAÇÃO

Paula Siqueira

Zambiapunga:
Cultura e Política no Baixo Sul da Bahia

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Rio de Janeiro, 15 de março de 2006.

_____

Marcio Goldman
(Doutor, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - Museu Nacional - Universidade Federal do Rio de Janeiro)

_____

Moacir Palmeira
(Doutor, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - Museu Nacional - Universidade Federal do Rio de Janeiro)

_____

Olívia Maria Gomes da Cunha
(Doutora, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais - Universidade Federal do Rio de Janeiro)

Siqueira, Paula
Zambiapunga: Cultura e Política no Baixo Sul da Bahia / Paula Siqueira. Rio de Janeiro, 2006.
168.f.: il.

Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2006.

Orientador: Marcio Goldman

1. Cultura Popular. 2. Processo Eleitoral. 3. Subjetividade 4. Nilo Peçanha. 5. Taperoá. I. Goldman, Marcio (Orient.). II. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Museu Nacional. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. III. Título.

Resumo

O objetivo central desse trabalho é descrever os principais vínculos que constituem e são constituídos através dos grupos Zambiapungas, autodenominados culturais e folclóricos, de Nilo Peçanha e de Taperoá – cidades do Baixo Sul baiano. A primeira parte da dissertação desdobra-se em dois capítulos, os quais se iniciam com a exposição dos termos que mais sobressaem na história desses grupos, a saber, religiosidade, negritude e localidade. Tais termos são analisados tanto como códigos a partir dos quais os Zambiapungas são definidos quanto como valores agenciados no cotidiano de seus membros e das pessoas que lhes são próximas. Tendo em vista que os Zambiapungas são, a princípio, considerados grupos não-políticos, a segunda parte dessa dissertação tem como objetivo seguir o movimento cotidiano que faz com que os membros dos Zambiapungas, em suas experiências, enunciados e sentimentos, ora dissociem cultura e política, ora unam os dois termos em outro nível. Assim, o terceiro capítulo da dissertação pretende apresentar as concepções nativas de política principalmente por meio da exposição das tramas tecidas nas eleições municipais de 2004, associando-as àquelas de cultura, por meio das subjetividades dos integrantes desses grupos.

Abstract

The aim of this dissertation is to describe the main ties that constitute and are constituted by the self-proclaimed cultural and folkloric group Zambiapungas, from Nilo Peçanha and Taperoá – cities in the lower-southern part of Bahia. The first part of this dissertation is divided into two chapters, which begin with an exposition of the terms most commonly used in the story of these groups, namely religiosity, blackness and locality. These terms are analysed as much as codes by which the Zambiapungas are defined, as values engendered in the day-to-day lives of its members and the people who are close to them. In light of the view that the Zambiapungas are considered to be, in principle at least, non-political groups, the second part of the dissertation has as its objective to follow the daily movements of the members of the Zambiapungas, through their experiences, remarks and feelings, which at one moment disassociate themselves from culture and politics and at other times unite these two terms on another level. In this way the third chapter of the dissertation aims to present the native conceptions of politics principally through the exposition of events that took place during the municipal elections of 2004, and thus associating them to culture through the subjectivities of the members of the groups.

Agradecimentos

Gostaria de agradecer a Marcio Goldman, primeiramente, pelo apoio a minha decisão (não tão responsável) de fazer um trabalho de campo relativamente longo, considerando o atual regime de redução de prazos para a conclusão do mestrado. Depois, pelo seu constante estímulo intelectual.

Agradeço aos amigos Ana Claudia Silva, Cecília Mello, Levindo Pereira, Martin Ossowicki e, mais uma vez, Marcio Goldman, pelas conversas sobre nossas experiências de trabalho de campo, leituras de seus trabalhos de pesquisa e pela convivência, todos certamente fundamentais para o desenvolvimento de várias das idéias aqui presentes.

Aos meus pais que, através do afeto, criaram condições excepcionais para que eu pudesse confeccionar essa dissertação. Aos meus irmãos Felipe, pela risonha companhia em noites insones, Marcelo e Rafael, pelo carinho.

Aos professores que comporão a banca, Olívia Gomes e Moacir Palmeira, pela leitura certamente atenta e por novos e esperados estímulos.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES e à Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro – FAPERJ pelas bolsas concedidas.

Aos professores e funcionários do PPGAS, pela dedicação.

Agradeço a todos os membros dos grupos Zambiapungas. De Cairu, em especial, Paulo e Pedro. De Galeão, em especial, Marcelo (Beno), Paru e Regina. De Nilo Peçanha, em especial, Alexandre, Bob (Júnior), Brás Gildásio, Dega, Edmundo, Bi, Binho, Bui, Gildásio, Jocival, Lili, Naldo, Ni, Oséias Ouro, Val e Walmorinho. De Taperoá, em especial, Deco, Bido, Carlinhos e Luciana.

Agradeço também aos amigos e colegas que compartilharam momentos e ausências em minhas estadias na Bahia, em Brasília, no Rio de Janeiro e em Minas Gerais. Todos eles tiveram uma participação na elaboração dessa dissertação e, por isso, irei citá-los abaixo tentando seguir uma ordem alfabética a partir dos lugares onde essa dissertação foi confeccionada.

Na Bahia, Almerinda, Amanda, dona Amélia, Ana Maria, Anderson, dos Anjos, Antenor, dona Antônia e seu Adailton, Seu Agnelo, seu Antônio Durica e mulher, Bal, Belino, Benedito Luz, Bidu, Biéca, Brás, Bruniele, Carapicu, Careca, Cecília McCallum e Edílson, Cláudio Oliveira, Cremilda, Dedé, seu Deusdete, Dião, seu Eli, Emilene,

Evilásio, Fernando, seu Flávio, Galírio, dona Hilda, Jandira, Janjão, Jaymile, Jean, Josimar, dona Juanita, Karinny, Marcelo e Ana, Lasquita, Leandro, dona Lina, Lito, Lucas, Luizinho, Lulu, Madson, Manoel Rogério, Meire, Miguel Araújo, Mira, Murilo, dona Neninha, Nado, Napoleão, Nelson, Nenego, Nenêu, Norma Meireles, Ouraci, Pedro, Raimundo, Raydalva, dona Rosa e Calebe, Ruth, Simone, Sinval, Sony, Su, Tereza, seu Veveca, Vitor Rogério, seu Walmir, Zé Malaia, dona Zezé, Zinha.

Ainda na Bahia, gostaria de agradecer a duas famílias em especial. À família de Dona Maria e Val, com seus filhos e netos Ataíde, Binho, Isaak, Raymille, Walmorinho e Lúcia. E à família de Preta, Ângela, seu Antônio, Jamile, Gêgeu, Nêga e Herculana.

Em Brasília, agradeço especialmente a Alex Cojorian por ter revisado essa dissertação e à Yana Tamayo por ter me ajudado com a diagramação das fotos. E aos amigos de longa data Adriana Araújo, André Carvalheira, Aurélio Aragão, Beto Robalinho, Cecília Clemente, Damiana de Paula, Danielli Jatobá, Emanuel Aragão, Felipe Berocan, Guilherme Bacalhao, Henyo Barretto, Juana Roberto, Magnólia dos Santos, Mariana Baltar, Marcello Pedroso, Nôga Ribeiro, Patrícia Osório, Regina Orth, Renata Gonçalves, Renato Parente, Ricardo Calaça, Shirley Farias e William Alves.

No Rio de Janeiro, agradeço a todos os amigos e colegas de mestrado e da rede Abaeté. Em especial, gostaria de mencionar Andrea Lacombe, Bernardo Buarque, Deborah Bronz (e família), Elvira Díaz, Fernando Rabossi, Luciana França, Marcelo Abreu, Márcio Vilar, Patrícia Delgado, Raquel Diniz, Taís Bastos e Tânia Stolze.

Em Minas Gerais, aos amigos e parentes, em especial aos meus tios Inês, Regina, Celeste, Conceição, Celina, Zé Manoel e aos meus primos Nando, Virgínia, Christina, Eduardo, Lectícia, Guilherme, Flávia e Carol.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 7

POÉTICA DA CULTURA 20

Capítulo 1 - Singularidade 20

Vínculos: Religiosidade 24

Vínculos: Negritude 35

Capítulo 2 - Vínculos: Localidade 50

Entre Taperoá e Nilo Peçanha: História Recente 55

POÉTICA DA POLÍTICA 80

Capítulo 3 - Vínculos: Política 80

Subjetividades: Bi, Val e Deco 83

"Jacus" *versus* "Gambás" 93

Subjetividades: Ouro, Gildásio e Bob 110

"Tem Eleitor de Tudo Quanto é Tipo" 122

CONSIDERAÇÕES FINAIS 129

BIBLIOGRAFIA 135

ANEXOS 140

Introdução

Essa dissertação concentra-se no estudo dos grupos Zambiapungas, autodenominados culturais e folclóricos, presentes nos municípios de Taperoá, Nilo Peçanha, Cairu e Valença (cidades do Baixo Sul baiano), com foco sobre os dois primeiros[1]. Os Zambiapungas são grupos normalmente compostos por homens que desfilam mascarados e vestidos com roupas de cores diversas, tocando instrumentos de percussão (enxada, caixa e berra-boi ou cuíca) e sopro (búzio marinho). Saem às ruas de Nilo Peçanha e Taperoá na madrugada de primeiro de novembro, acordando a todos com o forte barulho das enxadas e recolhem-se pela manhã após um lêlê (mingau de arroz cozido no leite de coco), uma feijoada ou uma fatada de boi (víscera de boi picada). Apresentam-se também nos dias das festividades do padroeiro de cada sede municipal, Nosso Senhor do Bonfim e São Brás, em Nilo Peçanha e Taperoá, respectivamente. Atualmente, têm realizado inúmeras apresentações em cidades vizinhas, em Salvador e em outras capitais, além de recorrentemente participarem de documentários, reportagens e programas especiais sobre a cultura e o folclore da Bahia.

Ainda no primeiro ano de mestrado, meu interesse de pesquisa dividiu-se em dois: desejava tanto realizar uma pesquisa sobre grupos culturais ou folclóricos quanto sobre feitiçaria. Como aspirava realizar uma dissertação de cunho etnográfico, aceitei a sugestão de meu orientador para que fizesse uma viagem preliminar aos municípios de Valença, Taperoá e Nilo Peçanha, lugares onde já sabíamos que os grupos Zambiapungas faziam-se presentes. Um estudo sobre feitiçaria revelou-se inviável no mestrado, pois seria preciso muito mais tempo do que me era disponível para perscrutar um assunto tão delicado. Assim, quando conheci melhor os integrantes dos grupos em questão, interessei-me por pesquisar os Zambiapungas sobretudo pela riqueza que proporcionavam a partir dos múltiplos vínculos por eles produzidos e articulados. Vejamos.

Em fevereiro de 2004, quando cheguei aos municípios de Taperoá, Nilo Peçanha e Cairu, os membros dos grupos Zambiapungas manifestaram satisfação com a pesquisa, contando-me as várias versões de sua história e falando com orgulho a todo

[1] O substantivo Zambiapunga admite dois gêneros: ouve-se tanto 'a' Zambiapunga, como 'o' Zambiapunga; característica esta que será preservada na escrita. Note-se ainda que o grupo é chamado também de Zamiapunga e, com menos freqüência, de Careta. Em Galeão, o grupo recebe uma segunda denominação, a saber, "Meia Punga". E em Nilo Peçanha, alguns de seus membros chamam-no de Zâmbia. Observe-se que quando o Zambiapunga for citado, no plural ou no singular, sem que sejam especificados os municípios do qual faz parte, estaremos nos referindo prioritariamente aos Zambiapungas de Nilo Peçanha e de Taperoá.

momento frases como “o Zambiapunga está no meu sangue”, “desde criança, acordo de madrugada para ver passar”, “é a minha história”, “me encho de alegria ao falar da Zambiapunga”. Os Zambiapungas são grupos cuja data de criação é desconhecida pelos seus integrantes (“nasci e já alcancei ela pronta”[2]). Seus membros contam portanto várias versões sobre seu passado, nas quais se conjugam principalmente três termos, quais sejam, negritude, religiosidade e localidade. Na maioria dessas versões, os Zambiapungas são considerados grupos de origem negra, pois teriam vindo da África, onde existiria um grupo com nome semelhante. Na África, sua função seria religiosa – “espantar espíritos” ou “culto aos ancestrais” –, enquanto no Brasil, teria se transformado em “brincadeira”. Nessas versões, especula-se também qual dos municípios teria sido o primeiro a realizar tal manifestação – anterioridade que conferiria certa proeminência sobre os demais.

Lado a lado com a presença enfática do grupo em suas vidas, mostraram-se igualmente preocupados em não deixar que essa manifestação da cultura se acabasse, pois fazia parte da história de cada município, em conjunto com outras tantas cujos instrumentos já não se ouviam mais, tais como a Chegança de Mouros, em Taperoá, os Africanos, em Nilo Peçanha, ou o Boi Bumbá, em ambos os municípios. Uma das principais maneiras aventadas pelos seus integrantes para que sua manifestação fosse “preservada” foi mantê-la longe da política, pois, como vários deles afirmaram, “quando cultura se mistura com política, ela acaba”.

Dessa forma, pouco a pouco, à medida que as eleições municipais de 2004 aproximavam-se, os Zambiapungas deixaram de aparecer nas conversas e atividades de vários de seus membros, inclusive de seus líderes, membros mais ativos ao longo do ano. Os motivos podem ter sido apenas circunstanciais. Seria talvez porque os convites para as apresentações, a grande maioria feita fora da região, tinham rareado? Ou, quem sabe, porque o presidente do grupo de Taperoá estivesse cansado de política e sua maior vontade seria a de se refugiar na roça, para somente voltar em meados de outubro, quando as disputas tivessem se apaziguado? Todavia, os motivos de tal afastamento podem também ter levado em conta a definição de que os grupos culturais Zambiapungas são grupos não-políticos, deixando portanto de ser apenas contingenciais. Assim, quando o então presidente do grupo de Nilo Peçanha deixou o cargo do Zambiapunga de Nilo Peçanha, por “uma questão ética e moral”, para

[2] Por convenção, serão utilizadas aspas duplas em citações, de informantes ou de autores (quando precedidos de referência autor/data), e em termos nativos quando aparecerem isolados. Aspas simples serão empregadas para assinalar tanto minhas próprias categorias como a relativização de algum termo ou expressão. O itálico será utilizado para termos em língua estrangeira e como marcador de ênfase.

candidatar-se a vereador, ou quando os dirigentes dos Zambiapungas de Nilo Peçanha e de Taperoá firmaram suas decisões de não participar dos comícios políticos em seus municípios, estavam valendo-se exatamente da asserção de que cultura não deve se misturar com política. No entanto, ao mesmo tempo em que a aproximação com a política é considerada bastante poluidora, os membros dos Zambiapungas, notadamente seus líderes, mantêm um estreito vínculo com as forças 'políticas' locais. Além de quatro dos cinco presidentes recentes dos Zambiapungas de Nilo Peçanha e Taperoá terem sido candidatos a vereador (sendo que apenas um deles se elegeu), todos afirmavam que os então prefeitos municipais estavam entre seus principais colaboradores.

Essas situações vividas em campo fizeram com que as relações entre cultura e política direcionassem grandemente a forma como foi realizada a descrição etnográfica. Em vez de considerá-las como apenas instrumentais, da ordem do interesse individual ou grupal – ou ainda, como relações marcadas pela contradição –, tentou-se, em primeiro lugar, traçar quais são as concepções nativas de política e cultura e, em segundo lugar, descrever como os membros e pessoas próximas dos Zambiapungas constroem suas subjetividades, articulando suas relações consigo mesmo, com os outros e com os termos política e cultura[3]. Desse modo, o objetivo principal desse trabalho é realizar uma descrição etnográfica capaz de transitar ao redor dos significados dos principais vínculos que os Zambiapungas articulam, quais sejam, cultura, religiosidade, negritude, localidade e política. A idéia é percorrer os códigos que, a partir daqueles termos, são utilizados para definir os próprios Zambiapungas enquanto grupos e, por outro, tentar conjugá-los com a experiência vivida por seus membros e pessoas próximas aos grupos. O esforço está em considerar os Zambiapungas não como grupos unos, com limites sólidos e "identidade unívoca", mas como cruzamento de "múltiplos componentes relativamente autônomos" (Mello, 2003: 8) que ao mesmo tempo constituem e esfacelam seus limites.

Tal perspectiva encontra paralelo no argumento de Handler (1986), cujo intuito é expor o que chama de "objetificação cultural", tanto nos argumentos dos ideólogos do nacionalismo quebequense quanto na própria teoria antropológica. Para o autor, ambos trabalham sob um ponto de vista dual, cortando a realidade entre coisas e símbolos, fazendo com que termos como "grupo", "nação", "tribo" e "sociedade" façam parte do

[3] Na medida que os termos cultura, política e derivados serão empregados na grande maioria da dissertação em suas concepções nativas, optei, em função da economia do texto, por utilizá-los sem aspas (o mesmo valendo para as expressões nativas *na política*, *da política* etc.), exceção feita à exposição de argumentos de autores antes referenciados, quando tais termos também serão utilizados sem aspas. Aspas simples serão utilizadas para se enfatizar que se trata de expressões por mim construídas (exemplo: 'propriedade cultural'), ou então, de contextos em que tais termos foram por mim utilizados (exemplo: 'políticas públicas').

mesmo *continuum* semântico de termos como “coisa”, “realidade”, “natureza”, “verdadeiro”, por oposição ao conjunto constituído pelos termos “artificial”, “falso”, “inautêntico”. Tornam-se portanto entidades “do mundo real”, as quais contam com uma existência próxima a de um objeto ou de uma coisa dotada de vida independente do conhecimento humano. *Um* grupo, *uma* nação, *uma* tribo teriam igualmente *uma* cultura, *uma* linguagem e *uma* história própria. Assim, as balizas tornadas evidentes são evocadas e, normalmente, uma ou duas “realidades objetivas ou subjetivas” são colocadas como o mais alto valor de referencialidade para que essas fronteiras sejam tão mais vistas e sentidas quanto tais realidades-valores sejam compartilhados por essa unidade coletiva.

A crítica de Handler baseia-se no fato de que *uma* cultura vista como uma entidade do mundo real é pensada em continuidade com o passado – seja porque atualidades podem ser colocadas como avatares de algo que sempre esteve presente no grupo – no caso da teoria antropológica –, seja porque uma forma de se fazer determinada coisa, tal como uma técnica agrícola em particular, ou um objeto camponês, por exemplo, são pensados como se estivessem sendo preservados – no caso dos ideólogos nacionalistas. Para Handler, em ambos os casos, estamos diante de um processo chamado de “objetificação cultural”, cujo mecanismo de funcionamento atua em três frentes: a seleção de alguns elementos em detrimento de outros, uma nova contextualização dos elementos selecionados e a atribuição de novos significados para os elementos então prepostos e contextualizados. Não seria, portanto, tarefa da antropologia buscar as continuidades socioculturais (limitadas pelo tempo e pelo espaço), estabelecendo referenciais objetivos e subjetivos para tal linha de transmissão, e sim tratar propriamente do mecanismo do qual tais visões de continuidades são fruto.

Felix Guattari (2005), por sua vez, discorre sobre por que considera cultura um conceito reacionário. Segundo o autor, o conceito de cultura torna-se problemático porquanto separa “as atividades semióticas” em esferas separadas, cortando-as de suas realidades políticas. Baseando-se no triplo sentido que o termo adquiriu ao longo da história (cultura-valor, cultura-alma coletiva e cultura-mercadoria), Guattari levanta a hipótese de que todos têm funcionado simultaneamente, na medida em que os três núcleos semânticos são complementares. O argumento central de Guattari baseia-se no fato de que a propagação de uma atitude universal em relação aos bens culturais (cultura-mercadoria) é apenas um postulado aparente. A idéia de que todos e quaisquer bens são cultura e devem portanto ser consumidos segundo uma lei de liberdade de troca, cabendo ao Estado formular políticas a fim de incrementá-los, não é em realidade

"democrática" como se costuma propagar. Por um lado, o campo social que recebe a cultura não é homogêneo, o que atualiza a operância da idéia de cultura-valor (alguns têm mais ou uma melhor cultura que outros). Por outro lado, ainda que evocando uma cultura geral, com ausência de fronteiras, a produção "capitalística" encoraja e incrementa territórios particularizados e, assim a noção de cultura alma-coletiva também tem seu espaço, na medida em que a cultura é confinada a uma esfera do campo social, cujas fronteiras seriam de novo vistas e sentidas.

Para o nosso caso em particular, se, por um lado, a empresa antropológica define-se grandemente pela busca do 'ponto de vista nativo' – e, portanto, devemos considerar os grupos Zambiapungas como grupos culturais –, por outro, seguindo Guattari e Handler, é preciso considerar que as fronteiras evocadas são agenciadas, de modo que um grupo cultural pode também ser considerado como uma rede de vínculos múltiplos e heterogêneos. Dessa forma, os Zambiapungas serão abordados a partir do mecanismo que faz deles grupos autoconcebidos como culturais, especificando portanto quais sentidos suas fronteiras adquirem e em que níveis estão colocadas.

A fim de ressaltar de que forma os Zambiapungas articulam variados campos do social, essa dissertação apresenta-se sobretudo como um estudo de caso, no qual a etnografia tem um papel predominante. Assim, esse trabalho ressente-se da ausência tanto de uma elaboração conceitual mais intensa quanto da comparação com outras etnografias. Esforço apenas adiado, devido principalmente às restrições de tempo e espaço, já que essa dissertação, por ser filiada e tributária de outros estudos de viés etnográfico semelhante, é um ponto de partida bastante adequado para se construir no futuro um eixo comparativo. No âmbito da pesquisa sobre grupos culturais no sul da Bahia, vincula-se aos trabalhos de Goldman (2000 e 2006), Mello (2003) e Silva (2004) e, de forma mais geral, liga-se às pesquisas etnográficas realizadas sob a perspectiva que se cunhou como "antropologia da política" (Palmeira, 1991, 1992). Por mais que, ao longo do texto, alguns desses trabalhos sejam mencionados, não nos foi possível considerá-los plenamente, de modo que linhas de força comuns e singularidades não puderam ser esboçadas em toda sua complexidade.

A opção por me concentrar em uma descrição etnográfica restrita aos Zambiapungas e aos municípios em questão deveu-se também a motivos que, estreitamente relacionados à definição do 'objeto' desse trabalho, firmaram-se durante o próprio trabalho de campo. Em primeiro lugar, não foi 'publicado' nenhum estudo antropológico sobre os grupos Zambiapungas, nem, até onde pude pesquisar, sobre os municípios onde eles se encontram, o que justificaria portanto o esforço e a atenção

direcionados para uma descrição centrada em "conceitos mais próximos da experiência" (Geertz 1983: 57) – e é também esse o motivo pelo qual se preservaram as transcrições de trechos relativamente longos de diálogos com os meus interlocutores (trechos que quando referenciados como *entrevista*, reportam-se a entrevistas gravadas e, quando referenciados como *notas de campo*, aludem a conversas grafadas no caderno de campo). Faz-se importante observar que mantive na maior parte da dissertação os nomes próprios e os apelidos dos integrantes dos Zambiapungas, pois, mesmo que os trocasse, seria muito fácil localizá-los. No entanto, na segunda parte da dissertação, ao tratar das eleições municipais, tentei descrevê-las usando formas verbais impessoais, já que, como veremos, considera-se localmente que "a política mexe muito com a vida das pessoas". Assim, nessa parte, quando o nome de alguém é citado, é porque se considerou, a partir da minha experiência de campo, como situações de razoável conhecimento público.

Em segundo lugar, assim que conheci os líderes dos Zambiapungas de Taperoá e de Nilo Peçanha, tornou-se claro que estes não poderiam ser tratados em separado. Se, por um lado, são grupos e são municípios declaradamente rivais, por outro, ambos contam com vários tipos de interseções: afora o fato de o antigo presidente do grupo de Taperoá ter chegado à presidência do grupo de Nilo Peçanha, percebe-se um intenso intercâmbio que contempla, além das formas de se perceber os grupos culturais Zambiapungas, migrações, casamentos, parentesco, festas de santo e 'alianças políticas'.

Assim, o trabalho de campo foi realizado de modo a contemplar principalmente os municípios de Nilo Peçanha, Taperoá e, em menor grau, Cairu. Foram feitas três incursões a campo. A primeira no mês de fevereiro de 2004, quando conheci a região, tendo residido em Taperoá e viajado com muita freqüência a vários municípios que lhe fazem fronteira, a saber, Cairu, Valença e Nilo Peçanha[4]. Na segunda, optei por residir em Nilo Peçanha, onde fiquei cerca de três meses (maio, junho e julho de 2004). Freqüentava bastante o município de Taperoá, como foi dito, distante apenas sete quilômetros de Nilo Peçanha. Na terceira ida a campo, no meio de setembro de 2004, as visitas a Taperoá tornaram-se bastante rareadas, não obstante freqüentasse os municípios de Valença (cujo caminho passa-se por Taperoá) e Ituberá. Por serem cidades maiores, é praxe no local freqüentá-las para resolver vários tipos de questões. Residi em Nilo Peçanha até os primeiros dias de dezembro, quando fiz minha terceira

[4] O primeiro mapa do anexo 5 situa os municípios em questão em relação ao estado da Bahia. No segundo mapa, é possível visualizar a localização das sedes municipais, dos povoados e dos distritos situados na faixa litorânea desses municípios.

visita a Galeão, distrito de Cairu, onde também ocorre o Zambiapunga. O tempo total do trabalho de campo totaliza portanto pouco mais de seis meses, distribuídos ao longo de menos de um ano.

Ao longo de todo o trabalho de campo, conheci muita gente que transitava principalmente entre os municípios de Taperoá, Nilo Peçanha, Valença, Ituberá e, com menos freqüência, Cairu. Muitos têm parentes e amigos em uma ou várias dessas cidades, ainda que residam ou tenham nascido em outra e, com certa freqüência trabalham ou são "filhos" de um desses municípios, mas moram em outro. Tais migrações talvez sejam um dos motivos pelo qual vários dos moradores desses municípios referem-se corriqueiramente ao conjunto deles como Baixo Sul. Note-se que Baixo Sul, ao que tudo indica, foi um termo criado pela Companhia de Desenvolvimento e Ação Regional – CAR, órgão pertencente à Secretaria do Planejamento, Ciência e Tecnologia – SEPLANTEC, e compreende os municípios de Valença, Cairu, Taperoá, Nilo Peçanha, Ituberá, Igrapiúna, Camamu, Maraú, Presidente Tancredo Neves, Teolândia, Ibirapitanga e Piraí do Norte[5]. Entretanto, ao que parece, quando vários dos moradores com os quais tive mais contato mencionaram sua região como Baixo Sul, estavam considerando mais fortemente seus municípios litorâneos. Tal dimensão regional foi portanto mais um dos motivos que me interessaram em tentar descrever comparativamente os Zambiapungas de Taperoá e Nilo Peçanha, com os quais tive mais contato. Ainda que algumas notas sobre os Zambiapungas de Cairu (sede municipal) e de Galeão (distrito de Cairu) façam-se presentes, a base descritiva concentra-se naqueles dois municípios.

Não obstante, já era esperado que a inserção em campo não pudesse dar-se da mesma maneira em ambos os municípios. Principalmente nos últimos meses de campo, aqueles nos quais as discussões sobre política adensaram-se, minhas 'informações' são quase que exclusivamente oriundas das interações realizadas em Nilo Peçanha. Em Taperoá, pude entretanto tecer boas redes de relações, e, na medida em que diferenças e semelhanças serão indicadas ao longo da escrita, acredito que a comparação será bastante proveitosa para que o contraste em preto e branco seja deslocado para uma

[5] A essa divisão, soma-se aquela feita pela Secretaria de Turismo e Cultura do Estado da Bahia, onde a região compreendida pelos municípios de Valença, Cairu, Taperoá, Nilo Peçanha, Ituberá, Igrapiúna, Camamu e Maraú é chamada de Costa do Dendê. São mencionadas ainda mais duas denominações, Tabuleiros de Valença e Microrregião de Valença, utilizadas por pesquisadores e por órgãos de pesquisa (tais como o IBGE). Pesquisadores, sobretudo historiadores, costumam chamar a região compreendida pelos municípios costeiros próximos a Cairu de Região de Tinharé (nome do arquipélago que constitui o próprio município de Cairu e de uma de suas ilhas). Observe-se que tais denominações estão arroladas em ordem decrescente, segundo a recorrência com que foram ouvidas em campo.

multiplicidade de possibilidades, de virtualidades que, somente em níveis genéricos e abstratos, pode ser caracterizada como *uma* 'cultura' local.

Em terceiro e último lugar, já era esperado que a rede de relações se expandisse para além dos membros dos Zambiapungas. A maioria deles reside nas sedes municipais de Taperoá e Nilo Peçanha, as quais contam com poucos habitantes, onde "todo mundo conhece todo mundo". Segundo o censo demográfico (IBGE, 2000), a população residente de Nilo Peçanha está dividida entre 77,7% na zona rural e 22,23% na zona urbana. Em Taperoá, por sua vez, tem-se 54,57% da população residente na zona rural e 45,43%, na zona urbana. A área urbana de Nilo Peçanha conta com 2.495 habitantes e a de Taperoá, com 7.523. Em Nilo Peçanha, no entanto, os números do censo são questionados e especula-se que a sede municipal teria por volta de quatro mil habitantes. Note-se, ainda, que tais números censitários, mesmo ao nível do distrito, não conseguem registrar que, por exemplo, na zona rural de Nilo Peçanha há um povoado (Cinco ou São Benedito) que tem a mesma feição urbana da sede municipal, contando, segundo o que se diz localmente, com quase a mesma população da sede.

É preciso realçar portanto que os seis meses de trabalho de campo proporcionaram uma visão que não poderia ser restrita apenas aos grupos em questão. Deveria também levar em conta as experiências de campo que, relacionadas aos domínios do social que os Zambiapungas articulam, poderiam vir a enriquecer a descrição desses grupos. De certa forma, tal perspectiva também se ancorou no fato de que o Zambiapunga de Nilo Peçanha (com mais intensidade do que o de Taperoá) é visto como pertencente a toda comunidade. Mais do que estar "no sangue de todo nilopeçanhense", em conversas com homens nascidos ou moradores há muito na sede municipal, vários deles diziam que já haviam tocado no Zambiapunga, e, para grande maioria dos homens ou mulheres, sair de suas casas madrugada afora, mascarados ou apenas seguindo a percussão a fim de brincar, é coisa corriqueira no dia primeiro de novembro, data da "tradicional" apresentação do grupo.

No entanto, a confusão das fronteiras do grupo com aquelas do município é apenas um dos enunciados possíveis, já que há alguns anos fixaram-se nomes e uma quantidade específica de integrantes a fim de participar das variadas apresentações, para as quais são feitas viagens fora da data contumaz, bem como, fora da região: "Antes saía gato e cachorro no Zambiapunga, saía à migué. Hoje não, só saem aqueles certos". Da mesma forma, devido a brigas internas no Zambiapunga de Nilo Peçanha, mas também a fim de evitar que outros Zambiapungas da região se aproveitassem do trabalho investido sobre sua organização, e conseqüente projeção, foi feito um registro

no Instituto Nacional da Propriedade Industrial – INPI de uma marca com o nome do grupo; o que, sem dúvida, demonstra o desejo de que balizas estejam bem delimitadas. Tal desejo, no entanto, não subsiste sem contrapartes, pois na mesma medida em que se realizou uma espécie de 'propriedade cultural', há associado o entendimento de que uma manifestação ou a cultura popular não tem dono, e portanto pertence a todos os municípios ou, a depender, a todos os habitantes de cada um deles.

Assim, nesse caso, temos três níveis de fronteiras considerados. Em primeiro lugar, existem grupos rivais no interior do município que disputam e já disputaram a liderança dos Zambiapungas. Em segundo lugar, existe uma tensão entre um grupo que pertence a todos habitantes de um município e um grupo que conta com integrantes fixos que teriam a prerrogativa de dirigi-lo. E, em terceiro lugar, existem as fronteiras intermunicipais que, ora são evocadas, ora são anuladas em prol de uma 'união' regional. Assim sendo, a disposição dessas fronteiras dá margem para que tentemos incorporar, na descrição etnográfica desses grupos, uma espécie de comparação que contempla de que forma os 'valores' e os códigos, através dos quais os Zambiapungas se definem, são vivenciados por membros dos Zambiapungas ou por pessoas próximas na prática das relações sociais.

Se o próprio trabalho de campo revelou que, por um lado, há diferentes níveis em que os componentes dos grupos Zambiapungas reificam, literalizam a 'cultura' e que, por outro, há também momentos em que estão longe de fazê-lo, não seria este o movimento que a própria dissertação poderia proficuamente percorrer? Tal reflexão está estritamente correlacionada à recorrente diferenciação na literatura antropológica entre pesquisas baseadas em larga medida em modelos explícitos oriundos de racionalizações (chamados por vezes de autoconscientes) e aquelas baseadas em situações concretas, cujos discursos seriam apreendidos em ato.

Handler (1986), analisando enunciados formais e informais[6] sobre a identidade nacional quebequense e também ações e eventos, nos quais os atores colocam-na em prática, considera que o elemento crucial na objetificação não é a autoconsciência, já que o objetificador está inconsciente da lógica oculta (isto é, de que *embodiment* é necessário) que guia sua invenção da cultura. Isso valeria tanto para cientistas sociais como para os ideólogos da identidade nacional. O importante para o autor não é

[6] Ainda que sejam enunciados formais e informais, Handler, quando encontra várias analogias entre o seu trabalho sobre Quebec e o de Estellie Smith, *The Process of Sociocultural Continuity* sobre os Pueblo, diz que "a principal diferença entre o que Smith relata e a minha experiência é a presença no Quebec de uma ideologia nacionalista explícita, em contraste com os enunciados nativos mais difusos que Smith cita" (Handler, 1986: 56).

portanto criar um nível onde os discursos sejam mais autênticos – quiçá mais complexos –, pois cada tentativa de capturar tais níveis cria um objeto inerentemente inautêntico, já que esses eventos são semióticos e, portanto, criativos.

Já Favret-Saada (1990) situa tal problemática no fato de que nas etnografias, existe uma tendência em alocar no mesmo nível 'informações' decorrentes da comunicação involuntária, desprovida de intencionalidade, e aquelas decorrentes da situação oposta, isto é, voluntária e intencional.

> Poder-se-ia dizer, aliás, que virar um etnógrafo profissional é tornar-se capaz de maquiar automaticamente todo episódio de sua experiência de campo em uma comunicação voluntária e intencional visando o aprendizado de um sistema de representações nativas. Eu, ao contrário, escolhi conceder estatuto epistemológico a essas situações de comunicação involuntária e não intencional: é voltando sucessivamente a elas que constituo minha etnografia (Favret-Saada, 1990: 9)[7].

Na sua pesquisa sobre a feitiçaria, Favret-Saada teria voltado para casa somente com afirmações de que a feitiçaria não existe se não tivesse sido "afetada" pelas forças que afetam aqueles que são enfeitiçados, a ponto de participar do sistema de lugares da feitiçaria, ora tomada como uma enfeitiçada, ora como desenfeitiçadora. Somente dessa forma a autora pôde "explorar mil aspectos de uma opacidade essencial do sujeito frente a si mesmo", para então, colocar o jogo de forças que consiste a feitiçaria como um "precioso dispositivo terapêutico" que pode, com ou sem sucesso, ajudar as pessoas.

No movimento entre discursos explícitos ("a feitiçaria é coisa de gente atrasada" ou então "feitiço, quem não pegou não pode falar disso") e comunicação involuntária[8], Favret-Saada considera que "certezas científicas mais bem estabelecidas possam ser quebradas". Em sua síntese etnográfica, utilizou-se da história de seu trabalho de campo para, em primeiro lugar, estabelecer que aqueles discursos explícitos funcionam como uma espécie de barreira construída pelas pessoas do Bocage "para proibir o acesso a uma instituição que lhes prestava serviços tão eminentes" e, em segundo lugar, expor casos etnográficos, dos quais também participou, de modo a revelar-lhes uma singularidade compartilhada a partir de forças que afetam diferencialmente as pessoas, etnógrafa inclusa.

---

[7] Observe-se que todas as citações originalmente em língua estrangeiras foram por mim traduzidas.

[8] "Por exemplo, digo a um camponês, em eco a alguma coisa que ele me disse: 'Pois é, eu sonhei que...', e eu não teria como explicar esse 'pois é'. Ou então meu interlocutor observa, sem fazer qualquer ligação: 'Outro dia, fulano lhe disse que... Hoje, você está com essas erupções no rosto'. O que se diz aí, implicitamente, é a constatação de que fui afetada: no primeiro caso, eu própria faço essa constatação, no segundo, é um outro quem a faz" (Favret-Saada, 1990: 6-7).

Handler e Favret-Saada trabalham enfatizando dados que aparentemente advêm de campos opostos da atividade semiótica. Todavia, a questão seria mais bem colocada se considerarmos que ambos consideram os dois níveis de comunicação – involuntária e voluntária –, mesmo que cada um enfoque um dos lados. Se Handler defende que não temos que analisar, quando os atores criam entidades vistas como naturais, as "propriedades das coisas em si", mas a lógica que lhe é oculta ("objetificação cultural"), isto é, quais conteúdos são acionados e como os grupos se constituem, Favret-Saada postula que seria interessante, na análise de comunicações involuntárias, de "afetos desprovidos de representação", lidar com os variados aspectos da opacidade (ou qualquer outro nome que se possa dar, tal como inconsciente) do sujeito frente a si mesmo (etnógrafa inclusa).

Os dois autores tentam trazer novas luzes ao pensamento antropológico a partir de suas próprias experiências de pesquisa. Handler advoga que defensores da identidade quebequense e antropólogos partilham, como ocidentais, o mesmo mecanismo que os faz construtores de entidades naturais. Propõe, dessa forma, que tais mecanismos sejam objeto de análise, já que, uma vez que essas entidades são construídas, devemos considerá-las plenamente, a partir de suas construções e não apenas dos grupos já naturalizados. Favret-Saada desloca o jogo de acusações, antes polarizado entre cientificidade – rubrica que inclui também o Estado e a Igreja, enquanto "burocracia ou teologia racionalistas" (Latour, 2002) – e 'nativos crentes', para as situações vividas em campo, e, mais importante, para subjetividade de seus interlocutores. O que faz com que a pergunta a respeito de o discurso da feitiçaria ser verdadeiro não faça o menor sentido, já que o ato de crer coloca em jogo um dispositivo em que uma pessoa pode absolutamente não acreditar em feitiço e ao mesmo tempo, pode acreditar totalmente nele – como quando uma de suas interlocutoras disse: "Eu sei bem que o câncer é fatal [ou que a feitiçaria não existe]... Mas mesmo assim, se o benzedor pudesse salvar meu pai..." (Favret-Saada, 1978: 95).

A presente dissertação pretende valer-se das reflexões acima. Não é só que os distintos modos de comunicação devam ser indicados ao longo do texto, mas se trata muito mais de fazer uma junção criativa desses tipos de comunicação humana. Assim é que a dissertação foi dividida em duas partes, as quais são chamadas de poética da cultura e poética da política. O termo poética remete ao conceito de "poética social" tal como Herzfeld (1997) o concebe. Para esse autor, como o Estado-Nação tende a criar a ilusão semiótica de unicidade, de essencialismo e de fixidez cultural, a "poética social" (1997: 21-6) é uma abordagem que tenta acompanhar de que forma esses códigos são

agenciados, de modo que, a partir das interações sociais, sejam então postos em relevo subversões, criações, cooptações e reificações.

> Para alcançar ao menos uma ilusão se estabilidade, [o Estado] tem que controlar o envolvimento ativo das pessoas comuns; e as pessoas comuns reificam, a todo o tempo, e em todo lugar. Elas, também, evocam histórias solidificadas, redescobrindo na mitologia oficial alguns aspectos que servirão a sua própria causa (Herzfeld, 1997: 24).

Para Herzfeld portanto, é preciso desenvolver uma abordagem que seja capaz de compreender como os "'valores' são agenciados na prática das 'relações sociais'" (Goldman, 1998: 150). Tal abordagem, desenvolvida por Herzfeld para tratar de uma vila de aldeãos em Creta inspirou-nos a escrever uma etnografia sobre os Zambiapungas de um modo que os 'valores' (ou códigos, ou reificações) que os grupos produzem pudessem ser tratados também em ato. Assim, na primeira parte dessa dissertação, ao expor elementos mais fixos da história sobre a origem dos Zambiapungas, procura-se relacionar esses elementos com a experiência ordinária de seus membros e de pessoas próximas ao grupo. E na segunda parte, quando se é definido que os grupos culturais Zambiapungas são grupos não-políticos, tenta-se saber como os termos política e cultura são definidos e agenciados a partir das interações cotidianas e das subjetividades de seus membros e de pessoas próximas. As duas partes (poética da cultura e poética da política) são portanto conjugadas na e através da experiência junto às forças que afetam meus interlocutores: ao mesmo tempo que em tal divisão consta a separação entre política e cultura – como desejam os componentes dos Zambiapungas –, há também um mesmo termo presente em ambas (poética), pois o que se propõe é abordar as "socialidades" (Strathern *et al*, 1996) que fazem do Zambiapunga um mundo vivido.

O primeiro e o segundo capítulo iniciam-se a partir da exposição dos termos que mais sobressaem na história sobre a origem dos grupos Zambiapungas. Assim, negritude, religiosidade (objetos do primeiro capítulo) e localidade (objeto do segundo capítulo) são esboçados tanto como códigos a partir dos quais os Zambiapungas são definidos quanto como 'valores' que são agenciados no cotidiano de seus membros e pessoas próximas. O propósito aqui é seguir as realidades sociológicas desse movimento, sem dividi-lo em dois processos diferentes. A opção em dissolvê-los deve-se à tentativa de não colocar, de um lado, representação (passado remoto) e, de outro, prática (realidade cotidiana do grupo e de seus integrantes). A hipótese subjacente a essa tentativa articula a compreensão de que se tais elementos do passado são enfatizados hoje, talvez eles possam ser índices, na medida em que se trata de um

processo semiótico, de “preocupações contemporâneas, mais do que um legado passivamente herdado do ‘passado’”, ou seja, “as formas culturais do presente representadas como ancoradas no passado podem ser entendidas de outro modo, servindo como eixos de análise ‘bons para pensar’ as disputas políticas contemporâneas” (Mello, 2003: 72).

O terceiro capítulo tem como objetivo seguir o movimento cotidiano que faz com que os membros dos Zambiapungas, em suas experiências, enunciados e sentimentos, ora dissociem cultura e política, ora unam os dois termos em outro nível. A idéia é delinear as concepções nativas de política principalmente através da exposição das tramas tecidas nas eleições municipais de 2004 e associá-las àquelas de cultura, por meio das subjetividades de seus integrantes. Mais do que traçar suas trajetórias de vida e compará-las às tramas da política eleitoral e em vez de atribuir apenas uma razão instrumental para as relações entre cultura e política, pretendo tecer uma rede complexa de agenciamentos, os quais permitirão ressaltar as continuidades e descontinuidades entre os domínios em questão.

POÉTICA DA CULTURA

Capítulo 1 - Singularidade

A manifestação Zambiapunga conta com diversos índices que lhe conferem singularidade. Enxadas e búzios marítimos utilizados como instrumentos musicais, qualificados muitas vezes como "inusitados", compõem uma música diversamente adjetivada pelos seus variados ouvintes: "hipnótica", "estranha", "atordoante", "monótona", "diferente", "incomum", "animada". Sabe-se de sua presença apenas em quatro municípios vizinhos entre si, a saber, Cairu, Taperoá, Valença e Nilo Peçanha – trata-se portanto de uma manifestação bastante localizada, principalmente se considerarmos a distribuição em nível nacional de outras tantas expressões tidas também como cultura popular ou folclórica, tais como bumba-meu-boi, folias do divino e de reis, congada, entre outras. A data e hora de sua apresentação em Taperoá e em Nilo Peçanha são consideradas no mínimo sugestivas, pois se vinculam ao dia de finados, na véspera do qual os grupos saem sempre de madrugada, com a noite ainda escura. Os tocadores e vários dos participantes que os acompanham saem ou saíam com máscaras "horríveis", "bonitas de tão feias" que, combinadas com roupas bastante coloridas, variando do papel crepom ou de seda a um macacão de chita (chamado em Cairu de "dominó"), escondem a identidade de quem as veste. Por fim, talvez o índice mais forte de singularidade do Zambiapunga seja o próprio nome da manifestação; foi principalmente através de tal palavra que pesquisadores traçaram e traçam até hoje a origem e a 'função' primeva do grupo[1].

Só tenho conhecimento de duas obras escritas que tratam um pouco mais delongadamente do Zambiapunga. A primeira, *Pequenos Mundos* de Nélson de Araújo (1986), é sobretudo uma descrição das manifestações da cultura popular da Bahia, dividida em três tomos. Embora radicado em municípios pertencentes a uma região denominada Tabuleiros de Valença, a qual é tratada no terceiro e último tomo da série,

[1] Note-se que na sede municipal de Cairu, o dia "tradicional" da apresentação dos "caretas" é em outubro, no âmbito da festa de Nossa Senhora do Rosário e, em Galeão (distrito de Cairu), em dezembro, na festa em homenagem a São Francisco Xavier. Em Nilo Peçanha e em Taperoá, o grupo também se apresenta nos dias do padroeiro de cada município, mas a data considerada "tradicional" é dia primeiro de novembro. Observe-se que em todos esses lugares, o Zambiapunga sai às ruas de madrugada. Há ainda relatos de apresentações do Zambiapunga na passagem de ano (Biancardi, 2000). Biancardi relata ainda um grupo Zambiapunga em Morro de São Paulo (povoado de Cairu) que não sai ou não saía às ruas mascarado (Biancardi não deixa claro a data em que 'registrou' a manifestação), característica também comum ao grupo de Galeão, conforme fotos presentes no anexo 6.

publicado somente em 1996, o Zambiapunga é incluído no volume sobre o recôncavo baiano (Araújo, 1986), a partir de uma breve viagem que autor fez a Taperoá, Nilo Peçanha, Valença e Cairu em 1985. O autor então dedica aproximadamente sete páginas ao Zambiapunga, a partir de 'informações' obtidas nesses municípios e na escassa bibliografia disponível sobre a manifestação em questão[2]. A segunda é uma monografia de graduação em história sobre o Zambiapunga de Nilo Peçanha, de autoria de Alexandre Guimarães (2003), historiador e membro do mesmo.

É bem provável que seja o primeiro trabalho (Araújo, 1986), a principal obra de referência sobre o Zambiapunga – ali podem ser encontrados vários dos refrões presentes na grande maioria das narrativas atuais sobre o passado do Zambiapunga. Muito do material de campo exposto por Nélson de Araújo provém ou foi facilitado por Miguel Araújo, artista plástico de Taperoá – pessoa que normalmente é indicada pelos moradores aos pesquisadores e interessados (da mesma maneira que o foi para mim) como alguém que sabe da história de Taperoá. Miguel levou o pesquisador até pessoas que lhe poderiam informar sobre a "ancestralidade" do grupo e também lhe mostrou suas anotações escritas a partir de conversas com pessoas mais velhas, então já falecidas. Salvador Henrique Duarte, então com 94 anos, conta-lhe sobre os antigos líderes do Zambiapunga de Taperoá, através dos quais Nélson de Araújo pôde estabelecer uma idade mínima para a manifestação, a saber, cento e cinqüenta anos. Além disso, Salvador canta alguns versos "em língua da família banto", nos quais a palavra Zambiapunga está presente ("Zamiapunga kê zamiambê / Ô lê lê maçambê"), e relata que conviveu com africanos de nascimento, dentre os quais uma mulher, com "traços cicatriciais de tribo marcando o rosto" que mantinha um candomblé em Taperoá. Observe-se que, de modo a ressaltar a influência negra na região que concorreu para a existência do grupo, Nélson de Araújo em outro momento do texto arrola as seguintes 'evidências': i) a região de Valença é, segundo ele, "uma das mais densas em percentual de negros e mestiçados, persistindo ainda hoje uma das mais 'fechadas' comunidades negro-endogâmicas de que se tem notícia na Bahia, o povoado de Boitaraca, no município de Nilo Peçanha"; ii) a existência do cordão carnavalesco chamado "Os Africanos" em Valença; e iii) a presença dos afoxés também em Valença "Filhos de Ogum", "Filhos de Iansã" e "Filhos de Oxosse".

[2] A maioria da bibliografia analisada por Nelson de Araújo consiste apenas em breves menções ao Zambiapunga – Barros (1923: 214); Ramos (1934: 82) e Brasil (1957: 85, 372 e 413) –, exceção feita à poesia de Eurico Alves, intitulada *Zabiapunga* e publicada em 1929 na revista *Arco e Flexa* (Salvador). Ressalte-se que Bastide (1971: 179) também menciona rapidamente o Zambiapunga citando Arthur Ramos (1934). Risério (2003: 214-220), por sua vez, faz o mesmo, citando longos trechos de Nélson de Araújo (1986).

Miguel, por sua vez, relata a Araújo que em conversa com Rita Marques, falecida em 1949, soube de uma "escrava africana" que ia de Salvador para Nilo Peçanha todos os anos participar do Zambiapunga, para o qual costurava também as roupas. Segundo Nélson de Araújo, Miguel conseguiu via suas "informantes" uma descrição detalhada da manifestação tal como ocorria na terra de origem da africana, a qual Nélson de Araújo, por falta de informações precisas, somente teve a certeza de estar entre aquelas de povos de língua banto.

> Esse zamiapunga africano era um **ato religioso**, em que se empregavam máscaras para afugentar os maus espíritos. Consoante os apontamentos tomados por Miguel Araújo, o testemunho denota, de parte da antiga escrava, um perfeito entendimento da dança como uma cerimônia de **exorcismo** contra os espíritos malignos dos 'governantes já falecidos' (palavras de Miguel), que perturbavam a tribo a que pertencera a africana 'com visões de maus agouros'. Só as máscaras com o terror podiam espantar tanto terror (Araújo, 1986: 258, grifos do autor).

O "entendimento do zamiapunga como ato religioso", presente no depoimento de Miguel é logo em seguida corroborado por aquele de Yeda Pessoa de Castro, então diretora do Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA, a qual em conversa com Nélson de Araújo informou-lhe que

> uma etnia banto do norte do Zaire, os yaka, tem um culto aos ancestrais chamado **nzambiampunga** , tanto na denominação como na estrutura formal semelhante ao zamiapunga da região de Valença. Nesse culto os participantes dançam usando máscaras, e roupas especiais chamadas 'mukixe', enquanto percutem bastões metálicos e emitem sons não articulados (Araújo, 1986: 258, grifo do autor).

Tais 'evidências', somadas ao fato do nome Zamiapunga ser "semelhante" ao "da divindade suprema, Zamiapombo[3], dos candomblés de nação angola e caboclo" fazem com que Araújo declare que está solucionado "o mistério da origem" do grupo. É muito provável portanto que seja a partir de Nélson de Araújo que a origem africana (com a participação de escravos, de origem bastante provável banto) e religiosa do Zambiapunga vai ser recorrentemente enfatizada ao se contar a 'história oficial' do grupo, principalmente nos *folders* e *releases* sobre os grupos de Taperoá e de Nilo Peçanha.

Entretanto, outras versões fazem-se presentes nas narrativas ouvidas por mim em campo; e todas, inclusive a 'oficial', são consideradas plenas de incertezas. No

[3] Segundo Castro (2001: 354), Zamiapombo é o "nome de Zambi" e pode ter diversas variações: Zambiampungo, Zambiapungo, Zambiapombo, Zambiapongo, Zambiapunga, Zambiupongo, Zamiapombo, Zamunipongo, Zamuripongo. 'Zambi', por sua vez significa, segundo a autora, "Deus supremo" (: 355).

momento em que Lili Camardelli, no início da década de 1980, então professora de Educação Artística, saiu pelas ruas da "periferia" de Nilo Peçanha de gravador em punho a fim de "resgatar" a manifestação de ocorrência intermitente, encontrou na maioria das vezes, não sem frustração, frases como "nasci e já alcancei ela pronta" (para mais detalhes sobre o "resgate" da manifestação, ver capítulo 2). Afora uma ou outra descrição da origem do grupo, dentre as quais a de seu Miguel em Taperoá é uma delas, o silêncio sobre o passado repetiu-se ao lado da ausência de frases cantadas nas apresentações dos Zambiapungas. Em que pese a importância de muitos dos participantes e habitantes da região não terem nada a dizer sobre a religiosidade ou a 'africanidade' do grupo, quaisquer das versões disponíveis adquiriram não menos atenção que incerteza. Quando cheguei a Nilo Peçanha, foi-me contado, de modo a também requisitar uma futura e eventual resposta da etnógrafa, que havia várias versões sobre o passado do grupo. Era um anseio, portanto, saber qual seria "a correta", "a concreta", "a essência", já que não gostariam de passar para os mais novos algo que fosse "falso".

Nessas versões, concomitantemente repetem-se as asserções de Nélson de Araújo, são mencionadas outras possibilidades de surgimento, como também, há uma espécie de bricolagem – incessante, como veremos – a partir dos termos religiosidade, negritude e localidade. Talvez a origem negro-africana seja de fato um dos fatores englobantes, pois está presente na maior parte das versões. No que diz respeito à 'função' do Zambiapunga, este pode ter se originado tanto como uma manifestação religiosa, através da qual as máscaras teriam por objetivo "espantar os espíritos", quanto de uma "brincadeira" realizada nas horas livres dos escravos (ou trabalhadores da fazenda Mutupiranga ou "Mutumpiranga") – observe-se que esta fazenda foi construída no século XIX e era um engenho de açúcar (Bahia, 1988: 136), contando ainda hoje com uma chaminé em sua entrada[4]. Há ainda quem diga que o Zambiapunga era uma forma de os escravos revidarem o jugo de seus "patrões", botando medo nos filhos destes. O terceiro termo versa sobre a reivindicação recorrente e enfática por parte dos integrantes dos Zambiapungas de Cairu, Taperoá e Nilo Peçanha – sobretudo dos dois últimos – sobre a origem primeva da manifestação da qual cada um deles faz parte.

Utilizarei, abaixo, de um artifício descritivo em que tratarei desses três termos (origem negro-africana, religiosidade e localidade) em separado, com a intenção de

[4] Note-se que o vínculo entre trabalho e Zambiapunga deixa-se evidenciar, já que "patrões" e brincadeira (lazer) ligam-se à enxada e aos búzios (ora usados para chamar "operários" e "escravos" para o "trabalho", ora para anunciar o peixe recém-chegado ao porto ou ao mercado), os quais, de ferramentas de trabalho, transformaram-se em instrumentos musicais.

reunir de forma criativa dados etnográficos que, a princípio, poderiam ser considerados isoladamente. Depois de expor como tais termos aparecem nas várias versões da história do grupo, procurarei em primeiro lugar vincular cada um dos assuntos à experiência das pessoas quando se referem aos Zambiapungas enquanto grupos. Posteriormente, na medida do possível – e para cada tema, tem-se mais ou menos 'dados' –, tentarei inserir minha experiência de campo com os membros dos Zambiapungas, bem como com pessoas próximas ao grupo, no que diz respeito à construção de suas subjetividades quando os termos mais evidenciados nas histórias remotas do grupo estão em jogo.

Vínculos: Religiosidade

Como vimos, se na África o culto aos ancestrais parece estar diretamente presente na manifestação que lá se chama "nzambiampunga", na Bahia, os participantes também especulam sobre os variados índices que levariam o Zambiapunga a ter tido uma 'função' religiosa em sua origem, quais sejam, a data contumaz de sua apresentação e a utilização de máscaras "horrendas", às quais teria sido remotamente atribuída a função de espantar espíritos.

Nos *folders* e breves históricos produzidos por membros dos grupos de Nilo Peçanha e Taperoá, após definir a origem etimológica da palavra Zambiapunga, com a ajuda de intelectuais, tais como James Frazer (*apud* Waldemar Valente), Nei Lopes, Edison Carneiro, Yeda Pessoa de Castro e Aires Machado Filho, é recorrente a ênfase na perda dessa religiosidade: se entre escravos africanos, se na África, um dia foi um "ato religioso", hoje perdeu sua essência religiosa e transformou-se em "folclore".

> Assim, o deus Zambi-ampungo chega aos terreiros de candomblés da Bahia mas acaba perdendo espaço para deuses de outras etnias. No Baixo-Sul da Bahia se descaracteriza tornando-se **Zambiapunga**, um folguedo do folclore brasileiro. Em pesquisa entre os mais velhos da cidade de Nilo Peçanha realizada em 1982, permaneceu a imprecisão das informações, todos conhecem e acompanharam ou participaram 'desde que me entendo por gente', mas nenhuma referência fizeram ao seu caráter religioso, o que nos leva a supor uma antiguidade centenária que veio perdendo a sua essência e ganhando características lúdicas, tão peculiar à formação mestiça brasileira. [Assim, foi] transformada em manifestação folclórica... (Lili Camardelli, no único *folder* do Zambiapunga de Nilo Peçanha por ela assinado).

Conotação também comum na história do grupo veiculada na mídia, a "perda da essência" religiosa está longe no entanto de ser um ponto pacífico[5]. Comecemos a delinear a questão a partir das experiências de Deco e Val, ambos presidentes dos grupos de Taperoá e Nilo Peçanha, respectivamente.

Em Nilo Peçanha, é usualmente negado pelos membros o vínculo atual com qualquer religião em particular. Um dos integrantes chegou mesmo a dizer que a maioria era em realidade "ateu", já que em suas vidas pessoais não participavam efetivamente de nenhuma religião. Na infância dos que hoje tem quarenta, cinqüenta anos, as máscaras então "mais feias", "horripilantes" provocavam-lhes medo; hoje, no entanto, ter-se-iam transformado em pura "brincadeira", na qual os tocadores vestem-se com uma simpática máscara de pano colorido, de nariz alongado, de modo a ter conforto nos longos trajetos das apresentações.

Com o intuito de incentivar a confecção e exibição de máscaras, já rarefeita no dia da apresentação "tradicional", foi criado por Val um concurso, cujos participantes (os "caretas") após percorrerem as ruas de Nilo Peçanha junto ao grupo de tocadores do Zambiapunga, espantando as crianças que insistentemente os desafiavam, concorreram em 2004 a prêmios em dinheiro. Pessoas vestidas de "Capeta-Chefe", "Bêbado Apaixonado", "Vegetal", bem como uma performance no final da apresentação de como se tira piaçava, ganharam cada um, em ordem de classificação, prêmios de 150, 100, 50, 30 e 20 reais.

Para além das pessoas que saem mascaradas no dia "tradicional", o grupo de Nilo Peçanha conta com dois integrantes fixos vestidos de morcego e diabo. Segundo Val,

> A história do diabo em Nilo Peçanha..., eu acho que foi em noventa e um ou noventa e dois, a gente tava saindo no cortejo pela cidade, quando a gente repara: saiu um diabo. Não tinha essa personagem na Zambiapunga. Saiu um diabo. Um homem vestido de diabo: quem é esse, quem é esse, quem é esse? Ficaram igual uma barata tonta. E ninguém nunca descobriu. Ele se recolheu e depois ele foi dizer que foi ele que saiu [...] Era Celso. Celso de dona finada Raquel, ele mora ali na subida do Outeiro. Aí a gente começou a criar aquilo ali. Ele pegou aquela fantasia, parece que doou pra gente, um negócio assim. Aí a gente criou essa personagem do diabo. E o morcego, eu, eu não sei como foi aquilo... Criei o morcego porque a Zambiapunga saía assim com o

[5] Observe-se que enquanto na maioria das reportagens, audiovisuais e escritas, ressalta-se a ausência da dimensão religiosa no presente dos grupos, no documentário *Caretas e Zambiapunga* (IRDEB / TVE, 2000), a utilização de termos como "de alguma forma" e "está misturado" deixam a questão em aberto: "no Zambiapunga da região de Tinharé o sentido religioso de alguma forma está presente. Em Cairu, a festa acontece no dia da padroeira da cidade, Nossa Senhora do Rosário, considerada a santa dos homens pretos. Em Nilo Peçanha e Taperoá, o Zambiapunga vai para as ruas na madrugada do dia primeiro de novembro, dia de todos os santos e véspera de finados, o dia das almas, dia de homenagear os ancestrais. Na memória dos habitantes da região, o sentido religioso do Zambiapunga está misturado com o lúdico e com o pavoroso".

> escuro, entendeu? Saía assim com o escuro. Aí conversei com o Babá, Babá começou a sair com umas fantasias em Taperoá. Aí conversei com ele, até que chegou àquela máscara do morcego mesmo. Aí eu peguei, mandei fazer aquela fantasia [...] E hoje tem a fantasia do morcego e a do diabo (entrevista).

Todavia, segundo Alexandre Guimarães (2003: 51), nas obras produzidas sobre o grupo – sobretudo as recentes reportagens especiais, dentre elas, TV Bahia (2002) e TV Salvador (2001) –, tem-se uma vontade de reiterar no presente a relação entre o Zambiapunga e o aspecto religioso. Segundo o autor, no programa *Bahia: Terra, Cultura e Gente* (TV Salvador, 2001), perguntado se a máscara é colocada para um tipo de cerimônia religiosa, Val responde positivamente: A máscara "serve para espantar os maus espíritos" – ressalte-se que a pergunta e a resposta são elaboradas com o tempo verbal no presente. Desse modo, se por um lado, geralmente se ressalta na mídia a ausência de vínculos atuais do Zambiapunga com a religião, por outro, ao enfatizar a 'originalidade' da presença dessas ligações no passado, configura-se uma espécie de desejo de que elas se façam presentes exatamente como se supõe que eram na África ou, ainda, em tempos remotos de Nilo Peçanha. Contudo, para Guimarães, a afirmação de Val não teria sentido nem para a configuração presente do Zambiapunga de Nilo Peçanha, levando em conta sua vivência com o grupo de seu município, nem para a passada, de acordo com as entrevistas que realizou com antigos integrantes do grupo e moradores mais velhos de Nilo Peçanha (quando Val era uma criança em meio a outras que seguia o Zambiapunga). Portanto, para o autor, a assertiva acima é muito mais "um reflexo de toda a situação que o Zambiapunga passou a vivenciar depois de sua revitalização".

Segundo Guimarães, tal vínculo seria em realidade mais um dos elementos manipulados pela 'política' de turismo baiano ("desejo do exótico"), a qual estaria "explorando" o processo de reafricanização da capital baiana, tal como analisado por Antonio Risério (1981). Guimarães chama atenção ainda para o processo de "profissionalização" pelo o qual o grupo passou, a fim de atender às "demandas externas" capitaneadas pelo turismo, transformando-se então em um grupo organizado, via reuniões documentadas por atas, punições aos membros cujo comportamento não fosse considerado adequado, bem como criação de artefatos jurídicos, tais como registro de uma marca, de uma associação e da manifestação como um bem de utilidade municipal (Guimarães, 2003: 24-6). Assim, ao afinar-se com esse processo, ao assimilar o conteúdo presente nas reportagens, nos documentários e nos *folders* produzidos por especialistas locais, Val "forja uma memória porque sabe, de forma consciente ou não,

que é isso que os produtores do *Bahia: Terra, Cultura e Gente* desejam escutar" (Guimarães, 2003: 52).

De acordo com minha experiência de campo, ainda que Val tenha tido uma experiência com o candomblé através de sua sogra dona Hilda, ex-mãe de santo de um terreiro jeje[6] em Nilo Peçanha, não o vi – tal como Guimarães – frasear uma ligação próxima das máscaras, ou mesmo do Zambiapunga, com espíritos quaisquer que fossem. Mesmo que Val critique sua mulher e sogra, ambas recentemente convertidas a fiéis da Assembléia de Deus, por achar impossível que suas entidades tenham definitivamente ido embora, mesmo que Val freqüente esporadicamente alguns terreiros da região, quando o mote é o grupo, a religiosidade atual que poderia advir das máscaras, da data da apresentação, e mesmo da palavra Zambiapunga não é, diríamos, um refrão presente em seu cotidiano.

Antes de esboçar melhor alguns traços que perpassam essa questão, vejamos como em Taperoá, a ligação de um membro com o candomblé pode adquirir contornos diversos quando o Zambiapunga lhe é vinculado. Logo nos primeiros dias em que conheci Deco, "dono" do Zambiapunga de Taperoá, este me perguntou se eu era filha de Iansã, pois, ao que lhe parecia, já havíamos nos conhecido antes, quando outrora eu teria o entrevistado. Deco então me disse que sua mãe era do candomblé – esta, por sua vez, disse-me ser quem colocava as baianas na rua há trinta e sete anos, mas que o povo não a ajudava, pois achavam que era "macumba", que era "candomblé", ao qual seu pertencimento restringia-se àquele de "nação branca". Carlinhos, membro da diretoria do Zambiapunga de Taperoá, sempre ao lado de Deco nas mais diversas situações cotidianas várias vezes desfazia o dueto negando o seu gosto por candomblé. Dizia, no entanto, que sua avó freqüentava alguns terreiros, por desgosto de sua mãe, "crente". Deco, por sua vez, reiterava a todo tempo sua vontade de participar mais de terreiros de candomblé e justificava a sua ausência pelo fato de sua mulher não gostar dessa religião.

Mais tarde, quando viajei com o grupo Zambiapunga de Taperoá a Salvador para a Caminhada Axé em fevereiro de 2004 (sobre esse evento, ver capítulo 2), antes e depois da apresentação no trajeto Barra-Ondina, integrantes do Zambiapunga e da Burrinha de Taperoá[7], bem como o próprio Deco, comentavam sobre o santo que

[6] Dona Hilda, ao ser perguntada, definiu seu candomblé como "jeje", porque tocava com baqueta. Nessa e em outras regiões da Bahia, há uma tendência em usar o termo genérico 'candomblé' para terreiros nos quais seus pais ou mães de santo, se perguntados, autodenominam-se com categorias mais restritas ("umbanda", "angola", "keto", "jeje" etc.).
[7] A Burrinha de Taperoá consiste em um grupo de homens e mulheres que dançam em duas filas indianas, seguindo um casal que veste, cada qual, uma burrinha de papel-marchê. Ambos dançam sob música tocada ao vivo, principalmente com instrumentos de sopro, com letra composta por Nonoge, artista e morador de Taperoá. Para a letra desta música,ver anexo 3.

baixava em Deco no momento em que comandava o Zambiapunga; alguns complementavam ainda: “Epa hei Iansã”. Tempos mais tarde, saiu uma matéria em um jornal baiano em que a atuação de Deco era qualificada como um “transe místico”. Quando Deco leu a reportagem, ficou em um misto de encantamento e estranhamento com a expressão. Repetia-a incessantemente e a partir de então, inseriu-a como parte de seu vocabulário. O sentido religioso misturava-se, tanto para Deco, como para os outros que se utilizavam da expressão “baixar o santo”, à idéia de brincar, de participar integralmente, dando seu máximo: seria como um clímax, como o ápice do ser “zambiapungueiro” – como dizem em Taperoá. Não é sem porque que Deco, ao comentar que a comunidade de Taperoá não apóia, não está presente, não participa, disse que “tudo tem que vir do transe místico da comunidade”.

Durante minha estadia em campo, nunca vi, nem soube que Deco tivesse ido a algum terreiro, ainda que tenha me dito que já os tenha freqüentado. Todavia, no dia dois de fevereiro de 2004, listou presentes que daria para Iemanjá, sem no entanto tê-los oferecido. Quando lhe perguntei muitos meses depois em entrevista gravada, qual era seu orixá, ele disse que

> Eu tenho assim a cortesia, aquele respeito por Iansã. Apesar que diz que também é Oxum, Santa Bárbara, Iemanjá, sou de sagitário, trinta de novembro, então tenho aquele respeito. É por isso que talvez a gente esteja até nessa fortaleza, nessa mina de energia sobre a origem, sobre as tradições, sobre as raízes, sobre as coisas boas dos antepassados (entrevista).

Pode-se inferir que Deco compartilha de uma religiosidade que longe de estar categorizada em termos de pertencimento a uma religião pré-determinada, como umbanda, candomblé, ou culto semelhante, na verdade é pautada por uma experiência pessoal que em determinados momentos é atualizada das mais variadas maneiras. Assim é que no documentário *Caretas e Zambiapunga*, Deco afirmou que o Zambiapunga:

> É uma manifestação positiva onde existem os deuses... Eu acredito que existe os deuses africanos dos negros que manifestam dentro da gente pra gente fazer aquele trabalho bonito [no Zambiapunga]... (IRDEB & TVE, 2000).

Para Deco, o sentido das máscaras no Zambiapunga estava e deveria estar muito mais ligado “à emoção gozada que tinha das pessoas acordarem quatro e meia da manhã e ver as máscaras manifestadas, de transe místico, máscara feia, e as pessoas atrás querendo saber quem está por trás”. Aqui, torna-se evidente que ambos, Deco e Val, têm

uma religiosidade distinta, mesmo que os dois tenham tido oportunidades parecidas quanto à vivência da religiosidade afro-brasileira: Deco, através de sua mãe, que "reza olhado e doença" e Val, através de sua mulher e sogra. Aliás, tal distinção é deveras comum – está mesmo no interior da família de Deco: Lu, sua irmã, diz-se "cética", enquanto qualifica seu irmão Deco como "invocado".

Quando Lili Camardelli postula ter havido uma folclorização do Zambiapunga – processo também sugerido para o Zambiapunga de Taperoá no seu panfleto de divulgação –, utiliza-se da noção de "perda da essência" ou 'perda cultural', a qual nesse caso refere-se à dessacralização[8]. É interessante notar que circula também nos meios acadêmicos uma interpretação ligeiramente diferente, a de que ao se dissimular em folclore, o Zambiapunga ("dança de pretos do sul do estado da Bahia"), tal como a Congada, enquanto manifestações que se sincretizaram com o catolicismo ou então se camuflaram em ato teatral, consistiriam "em um dos 'nichos' (...), no interior do qual o negro pôde guardar preciosamente seus deuses ou seus espíritos, para melhor adorá-los" (Bastide, 1971: 179). Se aliarmos as duas interpretações, para o Zambiapunga tal 'camuflagem' não haveria tido sucesso, já que o abrigo teria sido seguro demais, a ponto de impedir a transmissão de "traços das civilizações africanas – particularmente de civilizações bantos" às gerações futuras (Bastide, 1971: 179).

Alexandre Guimarães (2003), por sua vez, ao delinear a história recente do Zambiapunga de Nilo Peçanha observa também certa perda, na medida em que uma manifestação voltada para uma festa "interna" – "cultura-alma coletiva", conforme Guattari (2005) –, passou a atender aos desejos "externos", sofrendo as conseqüências e, ao mesmo tempo, beneficiando-se dos novos recursos da 'política cultural' – "cultura-mercadoria" (*op cit.*, 2005).

A visão de que, no passado recente, havia um quantum maior de participação encontra também espaço em várias argumentações ouvidas por mim em campo. A fala de Sônia, moradora de Nilo Peçanha, ao comentar sobre o então novo presidente do Zambiapunga de seu município, deixa isso claro.

> É, Val era maravilhoso [Val tinha então perdido a eleição e não era mais presidente do grupo]... É essa coisa de política. Eu faço política, eu ajudo, mas eu não... Não entro. É porque o povo fala muito da sua vida

[8] Ressalte-se que os termos 'folclorização' ou 'folclórico' muitas vezes são utilizados para evidenciar a perda da dimensão vivida de determinado evento, tornando-o um 'símbolo' destituído de força ou veracidade.

> quando você é alguma coisa [...] Mas o Zambiapunga era diferente, esse que está aí não é igual. Era uma coisa muito nossa. Cada casa de Nilo Peçanha era um Q.G. do Zambiapunga. Na noite do dia 30, a gente não dormia, ficava jogando buraco e quando dava quatro da manhã, a gente ouvia o barulho da enxada e eu com uns 12 anos, fechava a janela. Mas abriam, e aquelas máscaras horríveis, que hoje não fazem medo, mas antes faziam medo à criança e a adulto. Era uma coisa muito nossa, como é hoje o São Pedro, o Bonfim, com as bandas famosas (notas de campo).

Em ambos os casos, evidencia-se o tratamento das transformações como algo mais ou menos negativo. No entanto, tal referencial teórico – presente tanto nos discursos nativos, como naqueles da intelectualidade – não traz, ao meu ver, a possibilidade de levar em conta de que forma as atualizações de vínculos variados, criados externa ou internamente, possam ser produzidas. Pois, ao fixar um passado, supõe-se que o presente só possa ser uma atualização negativamente inautêntica, pautada às vezes por interesses imediatos (de projeção etc.), desprezando o fato de que tais atualizações possam na verdade ser guiadas por mecanismos que estão, no mínimo, presentes no cotidiano.

A experiência de Deco em relação ao Zambiapunga de Taperoá é deveras interessante para pensar essa questão. Dificilmente poderíamos categorizá-la somente como uma reincorporação de elementos antes perdidos, suscitada pela recente procura das origens. Se assim fizéssemos, estaríamos negando sua vivência cotidiana em prol de uma visão unilateral – aquela em que os processos macro (capitalistas, turísticos, qualquer que seja o nome) teriam força única e onipresente. De outra forma, se nos permitirmos deixar de lado por um instante as categorizações de processos ocorridos em um nível abrangente, pode-se também, com proveito da etnografia, ressaltar os campos do vivido onde há em realidade um 'jogo de verdades', para o qual frases como "era mais forte", "não há..." só podem abarcar níveis específicos da realidade, e não toda ela, como veremos logo abaixo. Isso é bastante claro em Taperoá, mas é valido mesmo para Nilo Peçanha – cuja descrição pôde ser iluminada pela primeira –, onde teríamos um grupo já mais "organizado", valendo-se de códigos mais explícitos, os quais de certo modo engessariam tais atualizações.

Assim é que atualizações incessantes ocorrem tanto ao nível da história oral, na qual incide uma recombinação de supostos elementos da origem do grupo, bem como na invenção ou em projetos de novas manifestações que reúnam também criativamente variados dos elementos acima traçados. Walmorinho, filho de Val e antigo instrutor do Zambiapunga mirim de Nilo Peçanha, contando-me que existem tantas versões a ponto de ficar confuso, reúne elementos, cuja similaridade e diferença das versões que a

princípio poderiam ser definidas como externas, deixam essa própria divisão ultrapassada. Vejamos.

> Tem a outra, a terceira versão que o Zambiapunga era na realidade Mzambiapungo que era um deus do norte do Zaire, do Baixo Congo, que ele lá tava..., com a precariedade da agricultura, eles não conseguiam ficar mais lá no Baixo Congo e resolveram se refugiar em Porto Seguro, onde aqui... Ele já tava fraco lá, perdendo suas essências, quando chegou em Porto Seguro, ele enfraqueceu de vez, [já] que ele encontrou outros deuses, [...] mais deuses, mais lendas (que na realidade são lendas), perdendo a força, se transformando num folguedo folclórico do Baixo Sul. E eles começaram a se refugiar no quilombo que é Boitaraca, e no quilombo que é Jatimane. Que aqui em Nilo Peçanha, nós temos esses dois quilombos (em outros lugares também têm vários quilombos). E esse povo desse deus fazia culto a esse ancestral tocando tambores com couro de animal e pintava o couro, o corpo – não como a gente faz, enfeita a calça de papel de seda –, eles extraíam a tinta da madeira, pintava o corpo e fazia culto a esses deuses pra adorar a esse deus. Aí acho que deus ficava tão satisfeito, aí era a alegria. Eles saíam fazendo culto mesmo, não só pra o povo, era especialmente pra o deus, mas outras pessoas também poderiam ver este culto que eles faziam (entrevista).

Tal bricolagem, rica em elementos, aloca a história do Zambiapunga como uma passagem da África ao Brasil – com recurso aos quilombos inventariados pela Fundação Palmares (ver nota 17, deste capítulo) –, na qual "lendas" que no início sofreram uma perda progressiva de força no final recuperaram-se quando chegaram a Nilo Peçanha, lugar onde o narrador nasceu e onde estão os referidos quilombos. Ou seja, há uma nítida variação em torno das versões mais fixas sobre o passado, para as quais a perda de força parece ser um processo acabado.

Em Taperoá, Deco tem como projeto fazer várias outras "brincadeiras" que se relacionam com elementos do Zambiapunga, recriando-o com novos termos, de forma parecida com a bricolagem acima. Tais projetos são bastante freqüentes no município, usualmente capitaneados por Deco, Lu (sua irmã), Bi, seu Miguel, entre outros. Deco e Bi gostariam de fazer uma "banda afro" no estilo do Zambiapunga, chamada Zumzumbunzabau, a qual em vez de enxada, seria com berimbaus: "Mistura de tudo, mistura de percussão, mistura de berimbau, mistura de dança, mistura de outros, atabaque, essas coisas, tudo entrava". Outra "brincadeira" seria a Zabuzada Marinha, uma "brincadeira falada", "voltada para o pescador", "para mostrar sua vida", "com melodia, búzio, percussão" e um instrumento que Deco inventaria, "tipo muquixo, tipo chocalho, feito com lata de óleo". Ainda, quase "imitando o Zambiapunga", seria aquela chamada "Mascarado Africano" (e por vezes de "os Africanos" ou "Grupo Africanos").

> É uma brincadeira quase imitando o Zambiapunga, só que é com menos componente, é mascarado com a cara, com máscara de papelão, com indumentário de cetim, com orixá, com rainha, mostrando a rainha negra, apresentando esse trabalho, apresentada também com berimbau; é uma brincadeira de palco, os Mascarado Africano. E serve assim, pra cortejo, pra lavagem de igreja. Se as administrações pedirem pra gente apresentar, a gente tem essa raiz e a gente vai falar um pouco da história do Zambiapunga, que é uma origem dela também, contexto dela que eu tirei e também história. Porque como eu disse a você, os mascarado africano vai ficar no lugar da oferenda que acontecia dia primeiro. [Vai] mostrar dia primeiro de novembro aquela cara feia, aquela cara horrorosa, vai espantar... Espantar o mau espírito, então é uma coisa assim, uma cara feia, uma oferenda pra espantar os maus espíritos. Já que o Zambiapunga não iria fazer, que é uma empresa, hoje ela pode se dizer que é uma empresa, eu ia fazer uma brincadeira, que ia se chamar mascarado africano, que ia ter quase a mesma história, mas fortalecendo a Zambiapunga, pra poder chamar mais atenção, sair com aquelas caras feia, poucas caras, mas homenageando essa data. A data ia ser dia primeiro de novembro, eu ia arrumar um projeto pra poder fazer, oficializar, fazer um projeto pra poder dar andamento a essa brincadeira. No caso, eu já tenho até as pessoas. É um Lucivan, Antônio Carlo, um Bido, até um dos meus filhos mesmo, João Paulo. Uma menina que sai na Burrinha, Maria São Pedro, que eu tenho já muito tempo saindo comigo na Burrinha. Então essas pessoas iam fazer a apresentação porque eu já vi que eles têm a responsabilidade de manter uma tradição. Então eu ia botar pessoas mais com essa..., como diz, a Iansã, a orixá, seja mais um orixá completo, um transe místico que se manifeste, que mostre esse trabalho nessa data que é muito importante. Então, o mascarado africano, você veria um conteúdo, um fortificante pra poder homenagear a data primeiro de novembro. É uma coisa que primeiro de novembro, a Zambiapunga não tá fazendo mais. Então Mascarado Africano, eu ia fazer essa brincadeira pra fortalecer. A gente não ia usar máscara de pano, a gente ia usar mais esse indumentário, essa máscara pra afugentar os maus espíritos, tradição do dia primeiro de novembro (entrevista).

Se, por um lado, acentuar o caráter incessante dessas bricolagens permite perceber uma "linha de fuga" (ver Deleuze & Guattari, 1996) contra a definição de um processo entrópico, por outro, é possível evocar também nelas a presença de objetificações, reificações e literalizações. Enquanto grupos culturais, há uma procura – ainda que não bem sucedida – de *uma* história verdadeira que lhes seja única. Há também a seleção de alguns elementos que podem posteriormente ser colocados de modo a que *a* cultura específica da região, do município seja representada, em forma de homenagem à data, ao passado de oferendas etc. Ou seja, há uma recontextualização a fim de que a cultura seja, além de praticada, "preservada" (ou "resgatada"), contra a força sempre presente de que ela possa se acabar – e nos dois municípios, a preocupação de que o Zambiapunga possa um dia vir a soçobrar é enfática.

Porém, seria uma redução colocar o processo como uma mera representação de algo que é localizado no plano das práticas identitárias, a ponto de ser tão somente uma

afirmação de especificidade 'cultural'. Ou seja, é empobrecer a rede de vínculos possíveis, restringindo-a a apenas um nível, mesmo que cotidiano, da realidade. Tal questão torna-se tão mais interessante quanto mais jogos sutis de participação são evocados. Américo, que durante muito tempo confeccionou máscaras para o Zambiapunga de Cairu, onde nasceu e mora, dizia-me em todo o tempo em que estive em sua casa que o medo dos "caretas" era coisa de gente ignorante; ademais eram pessoas criadas no tempo em que não se tinha luz elétrica em Cairu, onde à época falava-se muito de caipora, lobisomem, mula-sem-cabeça e em almas que percorriam as ruas exatamente como nas procissões feitas pelos homens. Dizia-se, ele próprio, receoso de "despachos", a ponto de não mais ter ido ao local em que usualmente pescava depois que viu uma mulher do candomblé vestida de branco em frente ao porto fazendo reverências, as quais nem sequer pôde ouvir. Do mesmo modo, preferia não sair na madrugada em que o Zambiapunga estava nas ruas, optando por somente ir à tarde, quando do "casamento dos caretas" [9]. Zenaide, sua mulher, "filha de Taperoá", acostumada a sair como "careta" na festa de Nossa Senhora do Rosário em Cairu, perguntou-me depois de seu marido reiterar o despropósito em sentir medo: "Você já se envolveu?". Para ela, pelo fato da máscara tirar bastante do campo lateral da visão, os próprios "caretas" sentem medo daqueles que de repente aparecem em sua frente, dissimulados também pela escuridão.

De outra maneira, Américo e também várias pessoas em Nilo Peçanha, disseram-me que os pais freqüentemente ameaçavam seus filhos de que os "caretas" os puniriam pelo mau comportamento e, por isso, alguns deles ainda mantinham tal sentimento. O problema portanto seria de adultos sentirem medo, já que por várias vezes, ouvi manifesto o medo das crianças: David, filho de Walmorinho de aproximadamente quatro anos, sonhou depois de ter assistido de dia às imagens da apresentação do Zambiapunga mirim de Nilo Peçanha em Santo Antônio de Jesus que o "garfo" (tridente) do diabo do Zambiapunga cortou o seu "pinto". Seria portanto um elemento que, aparentemente reduzido à esfera infantil, leva consigo possibilidades de atualizações das mais variadas maneiras ao longo da vida de cada um.

Pensar que o vínculo com a religião foi realizado exclusivamente por vias externas também está longe de corresponder às possibilidades de atualizações. Por várias vezes, ouvi, especialmente de evangélicos, mas não exclusivamente, realizar-se tal ligação,

[9] No "casamento dos caretas", vários homens vestem-se de mulher e, um deles, vestido de noiva, escolhe um careta para se casar. Até onde pude saber, trata-se de uma brincadeira restrita à sede municipal de Cairu.

como no diálogo abaixo, entre dona Graça, evangélica, carioca, moradora de Juiz de Fora e dona Maria, esposa de Val.

> Dona Graça: - Zam... O quê?
> Paula: - Não conhece não?
> Dona Graça: - Não, é o quê?
> Paula: - Dona Maria sabe o que é.
> Dona Maria: - É Afro, africano.
> Dona Graça: - Não tem ídolo não?
> Dona Maria: - Tem, tem um deus africano, é um deus deles.
> Maria: - O Val é de lá. Já foi pra Marrocos.
> Dona Maria: - Mas não é mais presidente
> Dona Graça: - Ainda é religião...
> Dona Maria: - Eles gostam, gostam, fazem isso...
> (notas de campo).

Da mesma forma, Walter, rapaz de Ituberá, universitário, perguntou-me sobre a relação entre o Zambiapunga e os espíritos: "Sou cristão, abro logo. Mesmo eles não sabendo, não estão fazendo isso? Não estão sendo ingênuos?".

A filha de Bui, então líder da Zambiapunga mirim e componente do grupo adulto de Nilo Peçanha, pediu-lhe que parasse de sair de diabo. Bui atendeu ao pedido de sua filha que "era crente na época, agora não é mais", ainda que gostasse, "porque pulava, perturbando, pular é comigo mesmo. Eu sei brincar como diabo, como diabo, eu sei". Da mesma forma Bui, com sorriso no rosto contou-me que

> teve um [menino] da Zambiapunga mirim que saía sempre [de diabo] aqui. Ele saiu e foi embora. Aí um [outro] menino pediu pra sair de diabo. Teve uma apresentação que ele fez na rua, quando foi de noite, ele começou a xingar, querendo acabar com tudo de casa, dormindo. A mãe dele pediu: 'Não deixe mais fulano sair de diabo, ele queria acabar com tudo, xingando o nome da pelada aqui, tire ele daquele negócio vermelho'. Teve outra também. É sobrinho de Val, aí eu passando na rua, passei na porta da vó dele, era cinco horas da manhã, ele pediu que deixasse ele sair de diabo. [E eu falei:] Agora? Agora não! Cinco horas da manhã, pedindo isso? Mais tarde, eu deixo você sair, vai lá na sede (entrevista).

Fernando, por sua vez, filho de santo de um terreiro de candomblé de Nilo Peçanha disse-me que, depois de ter sido perguntado se o Zambiapunga tem alguma relação com o candomblé, "tem mais a ver com a umbanda. Porque Zambi, eles falam para Oxalá. A gente chama Oxalá direto, não fala Zambi".

Pode-se dizer portanto que se ligado a espíritos, se ligado à África, o Zambiapunga pode ter uma relação – remota para alguns, evidente para outros – com a

religião dos negros, ou seja, com o candomblé. E, como especulação[10], tal vínculo com o candomblé, para muitos dos quais travei contato na região do Baixo Sul atualiza-se na possibilidade de serem ligados diretamente à feitiçaria, o que faz com que seja algo que, para alguns que são mais proximamente ligados ao grupo, de fato deve ser negado, ou ao menos, edulcorado (tal como colocá-lo no passado, ou ainda, como uma manifestação teatral de homenagem à data). Aqui, trata-se não só do preconceito que tal religião historicamente tem sofrido, mas também de uma fórmula de proteção contra um 'sistema' bastante vivo, no qual, tal como no Bocage, é preciso não acreditar muito na feitiçaria, quanto menos se fala de feitiço, menos se está envolvido por ele (Favret-Saada: 1977).

Se os Zambiapungas enquanto grupos dificilmente podem ser pensados como tendo uma ligação forte com a religião, é preciso pensar que eles podem ser territórios onde experiências religiosas pessoais possam ser fecundamente atualizadas, com ou sem a eventual incursão desse chamado desejo externo. Ou seja, aqui se trata de uma possibilidade, algo como poder ser e não algo que sempre se é. Se uma palavra, Zambiapunga, poderia bastar para que atualizações tornassem-se possíveis, o que diríamos das forças içadas pelas configurações históricas das quais tal palavra é devedora?

Vínculos: Negritude

> Bido: - O que é Zambiapunga?
> Crianças (em coro): - Manifestação de negros do sul da Bahia.
> Bido: - Da onde vem o Zambiapunga?
> Crianças (em coro): - Da África.
> Bido: - Quem eram os mestres antigos?
> Crianças (em coro): - Zé Pinto e Edberto.
> (notas de campo)

Em meados de junho de 2004, na sede recém decorada do Zambiapunga de Taperoá, enquanto era feita a seleção de meninos para o Zambiapunga mirim, havia a preocupação de que esses soubessem a história do grupo. Essa movimentação partiu de um telefonema da produção do programa *Na Carona* (veiculado pela TV Bahia, emissora afiliada a Rede Globo, conforme capítulo 2), cuja visita fora prometida em fevereiro na Caminhada Axé, quando Deco sob o pedido da apresentadora Liliane Reis disse que só tiraria sua máscara em Taperoá. A idéia era a de que, se a equipe de

[10] Essa idéia originou-se de uma conversa com Alexandre Guimarães.

reportagem do programa *Na Carona* perguntasse-lhes sobre a história, eles já tivessem a resposta na ponta da língua: "Se não vão falar que o professor só ensinou o toque, a enxada, bater caixa".

Além das indicações genéricas de que o Zambiapunga é um grupo de negros e de que vem da África, várias versões dão outros elementos que dizem respeito ao porque os "negros" e "escravos" faziam o Zambiapunga. Em Nilo Peçanha, Alexandre Guimarães transcreve trechos de uma entrevista com Everaldo Marques (seu Veveca), antigo participante do Zambiapunga, hoje com cerca de 70 anos, em que o Zambiapunga é colocado como uma "brincadeira".

> Zamiapunga começou numa brincadeira com os filhos de escravos, né [...] Mutupiranga, fazenda que tinha muita piaçava [...] e os trabalhadores eram tudo escravos e filhos de escravos. Quando era noite de lua, não tinham o que fazer, tiravam as enxadas do cabo, cada um com sua enxada na mão, arranjavam tambor de carneiro, faziam aqueles tambores bonitos, faziam aquelas caixas, né, arranjavam búzios da costa [...] pra fazer o purupupu. Então faziam aquelas meia-lua, aquela lua, uns batendo caixa, outros batendo enxada, outros tocando búzio, e faziam aquela brincadeira. E Militão Rogério era filho de escravo. Quando acabou a escravidão, Militão Rogério continuou fazendo a brincadeira com os operários da serraria... (Guimarães, 2003: 18, interpolações do autor).

Em Taperoá, Miguel Araújo, no documentário *Caretas e Zambiapunga*, adiciona outros significados aos que já tinha passado a Nélson de Araújo, que remetem ao vínculo entre "patrões" e "escravos" em substituição àquele entre "governantes africanos" e "governados africanos":

> Maria de Bebel era uma das escravas que residia em Taperoá. Certa vez, eu com seis anos, eu perguntei a ela: Dona Maria, o que significa o Zambiapunga? Ela disse: Meu filho, no dia primeiro de novembro, era o dia amplo da liberdade de todos os escravos terem esse direito de fazer o que quisessem. Mas só que nesse dia, nós se concentrávamos para fazer o Zambiapunga. Nós fazíamos as máscaras bem feias para meter medo aos filhos de nossos patrões. Só assim eles temiam com tanto horror (IRDEB & TVE, 2000).

Val, por sua vez, especula que o Zambiapunga pode ter começado nos "quilombos" existentes em Nilo Peçanha.

> Até hoje eu digo, quando eu dou entrevista: eu acho que a Zambiapunga deve ter começado entre Boitaraca e Jatimane. Alguém dessa parte aí, algum negro, os escravos naquela época, aqui na fazenda Mutupiranga existia senzala, eles devem ter tirado alguma coisa entre Boitaraca, Jatimane e aí jogou pr'aqui pra Nilo Peçanha (entrevista).

Quando o grupo de Nilo Peçanha viajou ao Marrocos a fim de lá se apresentar, encontraram um senhor do Congo (um outro integrante disse que ele procedia de Angola e outro, ainda, do Baixo Congo) que também participava do festival *Rythme du Monde*. Este, depois de vê-los tocar, chamou-os de irmãos, emocionou-se e disse-lhes que "Zambi" significa "deus" e Punga, "homem"; então o nome Zambiapunga significaria "deus dos homens".

> Então é essa versão que a gente procura guardar porque foi um rapaz do Baixo Congo que nos falou. E a Zambiapunga, a origem é africana e vem realmente Baixo Congo, então a gente tem que acreditar que essa é a origem (entrevista com Walmorinho).

Porém, se para alguns integrantes há privilégio de determinadas versões, segundo quem a contou, para outros, predomina-se a incerteza quanto à correta, tal como o depoimento de Bi abaixo deixa claro:

> O Zambiapunga saía na véspera do dia dois, para espantar os espíritos, veio do Congo. Já outro diz que veio da Costa do Marfim, da África. Zé Pinto dizia que era Zambiapunga, grande deus; Zé Pinto me falava que tinha uma princesa, o nome dela era Zânia, ela ficava no palácio, o povo saindo acompanhando ela, o pessoal saía do trabalho, tocando enxada, o búzio era pra chamar o pessoal pra almoçar, e tambores saíam batendo. Tem outra história diz que eles se reuniam, botavam o negro no tronco, começava a tocar pra tentar colocar medo nos patrões. A gente não sabe a versão certa, a concreta. A dos patrões, Edberto contava. Outros já contam que era um culto religioso, faziam nos quilombos, em homenagem ao deus Zambiapunga (entrevista).

Tal incerteza fica ainda mais clara quando adicionamos o depoimento de Paru, pescador que lidera o "Meia Punga" em Galeão (distrito de Cairu), ainda que hoje em dia resida em Valença. Para ele e para as pessoas com quem conversou em Galeão depois que lhe perguntei sobre a história do Zambiapunga, não há dúvidas que este veio dos índios.

> Uma coisa de comunicação dos índios. São muito cismados. Ficavam espalhados. E é só Hei, Hei, Hei, Hei, Hei. Então batia para se comunicar. Você vê, a raiz da árvore, a raiz está lá, e você vê aquela arvorezinha, está lá o fundamento. Uma coisa que eu tenho certeza: o Zambiapunga veio dos índios; eles ficavam na mata, embrenhados, cismados, só saíam à noite, por isso o Zambiapunga sai de madrugada. De dia, ninguém via. Tenho certeza, é uma coisa deles, aquela coisa horrorosa, a pintura no corpo, muita mata braba naquela época. Hoje é que tem muita casa... (notas de campo).

Aqui, deve-se levar em conta que até onde eu saiba, os integrantes dos Zambiapunga de Taperoá e Nilo Peçanha desconheciam a existência de tal versão. Quando a relatei a um

dos integrantes do grupo de Nilo Peçanha, ele me disse enfático: "Não tem nada a ver que o Zambiapunga era de origem indígena; tão querendo mudar a história! É africano mesmo. Cresci sabendo que era uma coisa africana".

Observe-se entretanto que a conjugação de elementos indígenas e africanos é algo recorrentemente enfatizado na literatura sobre religiões afro-brasileiras (Santos, 1995). Em Nilo Peçanha mesmo, existiu "os Africanos" (também chamado no município de afoxé e "afroxé"), manifestação em que as pessoas pintavam-se de preto, vestiam-se como índios carnavalescos, com tangas e capacetes de penas e cantavam cantos – conforme anexo 1 –, cujos significados movimentam-se entre caboclos e africanos, tal como no candomblé. Note-se que para seu Flávio, senhor de aproximadamente oitenta anos, líder da manifestação que gostaria de colocar de novo na rua, os Africanos não são a mesma coisa de que o candomblé, já que, para ele, o último tem ligação com o diabo (ressalte-se que seu Flávio não é "cristão", mas sua ligação com o candomblé, lugar para ele do "diabo" e do "feitiço" guarda os mesmo contornos delineados no item anterior):

> Os Africanos era acompanhado com candomblé [...] Os Africano não é igual que o candomblé, porque os Africano ninguém canta pro demônio. E o candomblé canta [...] Meus irmãos gostam de candomblé, eu não gosto de candomblé. Vou em candomblé pra ver se aprendo alguma coisa, mas eu não gosto de candomblé porque tem um quê no meio que não dá pra mim. Eu quero viver com satanás, minha filha? Satanás dá o quê a...? A ninguém! Que que o diabo dá a pessoa? A cantiga é mais do diabo. Ainda mais quando canta. A primeira coisa é do demônio. Mas eu não tenho medo não. Não tenho não. Não me bole não (entrevista).

Se sobre a origem negro-africana, a multiplicidade de significados torna-se evidente, as relações atuais dos Zambiapungas com a chamada cultura negra não é freqüentemente mencionada. Com essa eventualidade em mente, vejamos abaixo como ela se dá.

Logo que cheguei a Taperoá, soube através de Deco que tempos atrás, no início da década de 1990, havia existido um "bloco afro", chamado Anjos da Guarda, de sua responsabilidade. Posteriormente, em entrevista, Deco disse-me que tal bloco foi criado para reverter a descriminação que a rua Nova sofria em Taperoá. A rua, também chamada de bairro, tornou-se depois de seu casamento seu local de residência e era considerada uma "segunda Bolívia" – bairro de Valença visto como o mais violento e pobre da cidade. Deco considera que por ter sido candidato a vereador, era chamado a

intervir nos problemas que porventura residentes do bairro pudessem ter com a polícia[11]. Assim,

> [...] pra tirar [essa discriminação], a gente teve que fazer um grupo afro. Um grupo afro denominando assim... Tendo um intercâmbio de tudo, de todas as raça, de todas as origens. Assim a gente trouxe, fizemos uma banda afro com adolescentes de sete a quatorze anos. Fizemos [também] Tampa de Panela, que era de menina, cinqüenta e pouca menina. Dançava e voltava e o som era Tampa de Panela. Tinha uma banda também que era em Valença e já acabou que era Reggae Nativa que dava aquele apoio, gostava do meu trabalho, vinha cantor, chegava nas festa, a gente botava tudo isso. E pra conseguir, a gente tinha que ir em Salvador. Em Salvador, conseguia pano, conseguia um bocado de coisa. E eu fazia dia das mães, dia dos pais, Natal, tudo com recurso não de Taperoá, eu trazia lá de fora pra poder fazer. E aí me dava tecido, me dava liquidificador, fazia bingo, a mãe mais velha, a mãe mais nova, a mãe futura. E a gente conseguiu mudar essa discriminação... (entrevista)[12].

Percebe-se que o termo afro abrange nesse caso a reversão da discriminação, a confraternização de todas as raças e a sociabilidade por meio de festas comunitárias. Deco, em outro momento, mostrou-se preocupado quando, na apresentação do Zambiapunga de Taperoá na Caminhada Axé em fevereiro de 2004, um dos organizadores deu-lhe crachás autorizando a permanência dos membros não fantasiados no interior do evento. Deco deu um crachá a sua mulher, considerada por ele como branca, outro para mim e, nesse momento, o organizador disse-lhe: "Você não vai dar pro negro não? Pra nossa raça? Mostra pra eles que a gente sabe coordenar". Provavelmente, o rapaz referia-se à irmã de Deco; e este lhe respondendo "com certeza", passou um crachá para sua irmã – aliás, o que já iria fazer, mesmo sem a referida intervenção. De volta a Taperoá, Deco comentou que sua preocupação dirigia-se "àquele fiscal", pois lá [em Salvador] "eles fiscalizam muito a origem africana" e, portanto, poderiam "denunciá-lo".

Meses mais tarde, em junho de 2004, quando estávamos esperando a chegada da equipe de gravação do programa *Na Carona*, mencionado acima, algumas meninas que participam da Burrinha de Taperoá preparavam uma coreografia a ser apresentada à frente da Zambiapunga. Taiana iria ensaiá-las, já que havia participado do Olodum em Salvador. Discutindo sobre como seria a dança, as meninas disseram que

---

[11] Bi não sabe o porquê do nome ser "Anjos da Guarda". O bloco chamaria "Turma do Gole", significando gole de cachaça, o que, segundo ele, não iria soar bem.

[12] Carlinhos mencionou também que uma banda chamada Marimbada de Salvador foi até Taperoá para ensinar a Deco, a ele próprio e aos meninos e meninas o ritmo afro.

> ...seria uma dança afro no ritmo do Zambiapunga, coreografia igual. Daí põe um aplique, um bustiê com franjas desfiadas e um saião desfiado. Faz umas pinturas brancas no corpo e no rosto, tipo afro. Depois pode fazer com brilho dourado, uma faz de um lado do rosto, outra do outro, outra diferente, de africano, é bom que combina com a cor da gente. Sei quem pode fazer pra gente. Então, a gente dança na frente. E a roupa afro, bem brasileira... (notas de campo)

Também em Nilo Peçanha, o bloco Olodum foi citado em algumas ocasiões pelo seu trabalho social; trabalho que poderia ser localmente desenvolvido através do Zambiapunga mirim em bairros como o Oitizeiro, onde se diagnosticou como o lugar de moradia das pessoas mais carentes.

Soube através dos arquivos do grupo de Nilo Peçanha que havia uma seção do Movimento Negro Unificado - MNU em Ituberá. Datada de junho de 1997, há uma carta em que Elival responde ao presidente do Grupo Cultural Ogbeni[13], cujo nome não é mencionado, que seria preciso, para participar de um evento "de grande importância para a conscientização da comunidade contra a discriminação social", de um ônibus para condução até Ituberá, além de um cachê de mil reais, a ser utilizado "na compra de materiais necessários para a ornamentação dos instrumentos e vestimentas". Em outra carta, datada de maio de 2002, o MNU de Ituberá convidou o Grupo Cultural Zambiapunga de Nilo Peçanha para participar de um seminário de capacitação realizado na Casa da Criança e do Adolescente Aprendiz, abordando temas como "relação de gênero, educação, terra, identidade cultural, dentro de políticas de reparações às desigualdades sociais e raciais". Na carta, Antenor Jesus e Istalma Moreira divulgavam a presença de lideranças nacionais do mesmo movimento, bem como lideranças do movimento social local, além de apresentações de banda musical, dança afro, grupo de capoeira, animadores e "outras participações de natureza cultural".

Os líderes do grupo de Nilo Peçanha, em minha experiência de campo, não manifestaram um interesse específico em participar efetivamente do Movimento Negro Unificado – o que fica claro pelo valor do cachê requerido para a apresentação. No dia 20 de novembro, dia da Nacional da Consciência Negra, estava o Zambiapunga mirim de Nilo Peçanha apresentando-se na inauguração da Organização para Conservação de Terras (OCT), braço da Organização da Sociedade Civil de Interesse Público (OSCIP)

[13] Em entrevista com um dos líderes do MNU de Ituberá, Antenor de Jesus ou Antenor do Banco, como é conhecido, disse-me que "antes do MNU como instituição passou pelas revoltas em Salvador, e dessas, a maior foi a Revolta dos Malês. E estes, a maioria deles eram negros oriundos dos muçulmanos, e eram pessoas letradas, às vezes nem o patrão sabia escrever tão bem quanto eles, eram muito estudados, e eles se organizavam em sociedades chamadas Ogbenis. E eram essas sociedades que organizavam fugas e rebeliões em Salvador. E a gente achou interessante dar o nome fictício aqui como Ogbeni" e, ainda, que eles têm a intenção "futuramente de ter um grupo cultural que vai levar o nome de Ogbeni. Uma coisa mais pra frente".

Instituto de Desenvolvimento Sustentável do Baixo Sul (IDES), para a formulação de 'políticas públicas' relativas ao "capital ambiental". Tal OSCIP tem relação com a Fundação Odebrecht, cujo criador Norberto Odebrecht estava presente. Nenhuma palavra sobre o dia da Consciência Negra foi mencionada nessa apresentação, a qual foi organizada por Walmorinho, membro do grupo que trabalhava então no Instituto Direito e Cidadania, braço da mesma OSCIP, nesse caso responsável pelo "capital social".

Deco, por sua vez, mencionou com orgulho que se apresentava "no dia da consciência negra" com o Zambiapunga de Taperoá em Salvador, ao lado de Margareth Menezes no ensaio de abertura para o carnaval de 2004 do seu bloco chamado Mascarados. Ao contrário da grande maioria dos membros do Zambiapunga de Nilo Peçanha, como também de seu próprio grupo, Deco veiculava em seu cotidiano diversos índices que marcam o chamado movimento cultural negro iniciado pelos "blocos afro" de Salvador: veste-se com calças estampadas com motivos afro e o Zambiapunga de Taperoá, quando sob sua direção, teve no passado um letreiro intitulado "Grupo Afro-Cultural Zambiapunga".

Tais eventos etnográficos dão margem a uma interessante discussão. Mais do que serem influenciados, os Zambiapungas fazem parte da rede que abrange a formação e a experiência dos diversos blocos afros, os quais muitos deles têm em seus estatutos ou dentre seus objetivos "preservar e valorizar a cultura negra". Com os blocos afro, compartem várias características, tais como autodenominação de grupos culturais, nome ligado à África e ao candomblé, organização baseada em território, amizade e parentesco, dimensão artística através de apresentação a um público (por meio de música e indumentárias singulares), realização de trabalhos vistos como sociais, entre outros. Mas se diferenciam deles no tocante ao que se considera a originalidade do chamado movimento cultural negro, isto é, a expressão da "singularidade de ser negro" como manifestação "de uma outra visão de mundo distinta daquela que predominava (e ainda predomina) na 'sociedade brasileira' ou na 'sociedade baiana' a respeito do que se costuma denominar relação racial" (Silva, 2004: 200-204). Embora alguns dos temas da origem do Zambiapunga versem sobre a reação de escravos ou de trabalhadores aos seus "patrões", por meio de máscaras aterrorizantes, os Zambiapungas não se explicitam como tendo um caráter contestatório ou de diferenciação a partir da 'raça' ou da 'cor' quando falam de si próprios. Normalmente a cultura não é adjetivada: trata-se de 'movimentos culturais' que devem ser ou são de toda a comunidade (de Taperoá, de Nilo

Peçanha, de Cairu, de Galeão, de Valença, do Baixo Sul, a depender de quem está falando[14]).

Todavia, essa configuração não é para alguns membros dos grupos algo que se deseje. Para Alexandre Guimarães, historiador e membro do grupo, a exploração turística da raiz africana está comprometida com o desejo do exótico, e portanto, a valorização do negro infelizmente não tem um *continuum* no cotidiano do grupo em Nilo Peçanha. Por sua vez, Lili Camardelli, ex-diretora cultural do grupo, comentou que, por ocasião da visita de um pesquisador que viria a Nilo Peçanha investigar se "eles têm consciência da ancestralidade", era preciso que houvesse um "trabalho" nessa direção, porque em Nilo é muito "oba-oba". Antenor "do Banco", líder do movimento negro de Ituberá é da mesma opinião que os dois predecessores. Para ele,

> [o Zambiapunga] da política está muito distante, da minha forma de ver é um movimento que... Eu acho que é mais cultura, não tem assim uma inserção política. Eu ainda não senti, como componente do movimento negro, ainda não senti um trabalho crítico deles. Faz mais aquela coisa assim cultural. Que eu acho que é importante isso, mas essa coisa deveria avançar mais um pouco. O negro, por exemplo, aqui na região, o afro-descendente, uma região forte mesmo, a característica étnica aqui na região é basicamente afro-descendente. Tem cantos aí que você vê que a concentração é mais forte mesmo. Você já deve ter ido em Jatimane? Em Boitaraca? Tem lá, parece que é [quilombo]. Ainda tem mais dois lugares pro lado de Nilo Peçanha. Tem aqui [em Ituberá] Lagoa Santa. Tem [outro] lugar, antigo, foi tomado pela Michelin, na época não era Michelin, foi Norberto Odebrecht, foram expulsos os quilombolas da região. Hoje praticamente o pessoal dispersou, só tem mais história. Eu mesmo, conheci pessoas, filhos da região, contou toda a história, expulsou mesmo, inclusive com arma. Aquela história: eu tenho dinheiro, você tem que me vender... E aquele valor, deixa o cara na miséria (entrevista).

Assim, de acordo com os depoimentos acima, por um lado, os membros dos grupos Zambiapungas evocam a origem negro-africana de sua manifestação, por outro, raramente usam, em seu cotidiano, a identidade negra do grupo de forma sobrecodificadora. No entanto, como Antenor disse acima, dada a quantidade de "afro-descendentes", os municípios e vários dos povoados da região poderiam ser facilmente aproximados ao que se chama comumente de 'comunidade negra' ou 'comunidade rural negra'. Segundo a tabela abaixo (IBGE, censo de 2000), de 78,64% a 85,68% dos habitantes de Taperoá, Nilo Peçanha, Valença, Cairu e Ituberá declararam-se "pardos" e "pretos", sendo que em todos eles o número daqueles que se declararam "pretos" é maior do 15%.

[14] Consta no estatuto de 1996 da Zambiapunga de Nilo Peçanha que seu objetivo é "manter viva a maior manifestação da cultura popular do município".

"Cor"	1991 (percentual)					2000 (percentual)				
	Nilo Peçanha	Taperoá	Valença	Cairu	Ituberá	Nilo Peçanha	Taperoá	Valença	Cairu	Ituberá
Branca	4,94	7,78	16,19	3,66	11,44	15,88	14,71	19,11	13,16	20,17
Preta	12,22	21,39	15,44	8,52	26,81	15,94	17,11	17,18	28,47	15,03
Amarela	-	0,37	0,03	-	0,25	0,25	0,15	0,09	0,04	0,13
Parda	82,39	70,31	68,1	87,51	60,56	67,28	67,91	62,55	57,21	63,61
Indígena	-	0,02	0,01	0,07	-	0,18	-	0,2	0,04	0,34
Sem Declaração	0,45	0,13	0,23	0,23	0,93	0,48	0,12	0,87	1,08	0,72

Registre-se que no censo de 1991, o somatório dos números de pessoas que se declararam "pardas" e "pretas" era ainda maior em todos esses municípios e, também, que houve uma mudança bastante grande entre os anos de 1991 e 2000 dos números daqueles que se declaravam "pretos", "pardos" e "brancos". Como não cabe aqui buscar as razões dessa mudança, basta dizer que mais do que um dado estatístico, a presença massiva da população negra na região é considerada por muitos de seus moradores uma evidência. Embora não seja a intenção dessa dissertação examinar as questões etnográficas e teóricas tratadas na literatura antropológica sobre as 'relações raciais', tentarei abaixo vincular algumas das situações de campo que giram em torno dos termos 'branco', 'negro' e correlatos com a experiência dos membros dos Zambiapungas quando definem sua manifestação como tendo uma "origem negra".

Poucas vezes elaborei questões explícitas sobre a existência de discriminação racial em Nilo Peçanha. Quando o fiz, em momentos em que questões similares foram levantadas, respostas afirmativas e negativas se seguiram. Em uma das vezes, uma mulher relatou que a avó de seu marido era racista, ainda que fosse casada com um negro, a quem considerava ainda assim branco. Em outra, um rapaz disse-me não fazer sentido falar em racismo em Nilo Peçanha porque "todo mundo é negro, são pouquíssimos os brancos". Nesta cidade, nunca teria passado por uma situação que considerasse racista, ainda que tenha ponderado sobre a enorme existência de preconceito, cuja causa, ao seu ver, deve-se principalmente à escravidão, quando os ricos eram brancos e exploravam os negros, sendo que, hoje, só alguns dos últimos conseguiram melhorar de vida com o fruto do trabalho (o que não exclui, segundo ele, o racismo do próprio negro contra outros negros). Em Valença e em Ituberá, no entanto, já teria sofrido discriminação, mesmo que sutil. Para esse rapaz, as pessoas não explicitam seu preconceito porque ninguém gosta de quem é racista.

Tal visão de Nilo Peçanha como uma terra onde os "brancos legítimos" são raros conjuga-se com uma espécie de mapeamento regional, no qual alguns povoados ou

municípios são considerados como "terra de branco" ou "terra de negro". Boitaraca e Jatimane são lugares invariavelmente chamados de "terra de preto". Ademais, são povoados que guardam entre si estreitas relações de parentesco e casamento, ainda que tal 'endogamia'[15] tenha sido mais acentuada no passado, conforme vários moradores de Boitaraca me disseram. Hoje, ao contrário, tem gente de Boitaraca no Brasil todo, e também nos Estados Unidos[16], segundo seu Eli, "filho" de Boitaraca, ex-vereador e ex-vice-prefeito de Taperoá. "Boitaraca é uma família imensa, maior do mundo" – disse sorrindo[17]. E antes eram apenas duas famílias, mas hoje, casamentos com pessoas de fora aconteceram e, então, essas famílias diversificaram-se.

Dona Maria, por sua vez, disse-me que "não tem um negro em Cairu, os que têm lá são de Boitaraca, desses lugares" e segundo sua filha, "o único negro que tem em Cairu é São Benedito". Aqui, Maria e sua filha referem-se à sede municipal de Cairu, excluindo seus distritos e povoados, estes sim habitados por negros. Aliás, entre os povoados da região, foi-me relatado que, no passado, eram freqüentes conflitos entre aqueles considerados "negros" e os vizinhos considerados mais claros, ou mesmo "brancos" – tal é o caso de Itiúca e Boitaraca (note-se que outras rixas entre povoados não são 'orientadas racialmente': São Francisco *versus* Barra de Carvalho e sede municipal de Nilo Peçanha *versus* Cinco (São Benedito), sendo todos os povoados acima citados localizados no município de Nilo Peçanha). Para dona Maria, em Valença, ao contrário de Cairu, não existia "gente branca", já que "os legítimos de Valença [terra onde nasceu] não são brancos".

Talvez seja em Galeão onde a oposição entre negros e brancos, bem como entre pobres e ricos me foi mais bem definida. Galeão, distrito de Cairu está localizado à beira de um braço de mar no lado oeste da ilha de Tinharé e conta atualmente com quase 1.500 habitantes (Censo Demográfico de 2000, IBGE). Sua base territorial, no passado, era marcada pelas ruas "de baixo" e "de cima". Na primeira, moravam os negros; na

---

[15] Em vários *sites* turísticos, lê-se freqüentemente a alusão a Boitaraca como uma das comunidades negras mais endogâmicas da Bahia; frase também presente no livro de Nélson de Araújo (1985: 257) nas páginas em que trata do Zambiapunga.

[16] Ressalte-se que o irmão de uma "filha de Boitaraca", conforme seu Eli, morava no Estados Unidos, onde era pastor de uma igreja protestante.

[17] Seu Eli e algumas pessoas de Galeão relataram-me que há muitos laços de parentesco entre Boitaraca, Jatimane e Galeão. Note-se que Galeão é também inventariado como 'quilombo' pela Fundação Palmares; fundação que já esteve em visita a Boitaraca, mas nunca – até onde eu sei – a Galeão; para ambos os povoados, no entanto, não foi aberto um processo de reconhecimento destes como comunidade remanescente de quilombo. Segundo inventário realizado por tal Fundação (Brasil, 2002), constam em Taperoá, uma comunidade remanescente de quilombo (Graciosa); em Valença, nove (Caroba, Macacos, Monte Ipiranga, Orobo ou Orobá, Pau-que-Ronca, Rio Jequiriça, Santana, Serra Grande e Tesoura); em Cairu, duas (Galeão e Torrinha); em Nilo Peçanha, duas (Boitaraca e Jetimane); em Ituberá, duas (Lagoa Santa e Ingazeira ou Vingazeira); em Camamu, dez (Águas Vermelhas, Burudanga, Conduru, Garcia, Jaqueira, Orojo, Pimenteira, Pinare, Sorojo, Terra Seca); em Maraú, duas (Empata Viagem, Piracanga); em Igrapiúna, nove (Dendê, Ilha das Flores, Martim, Osmeira, Pedra Mole, Ponta, Rio de Carmucim, Rio Novo, Salina). Para os demais municípios do Baixo Sul, não são indicadas comunidades remanescentes de quilombo.

segunda, os brancos. Algumas pessoas de lá contaram que houve no passado um mapeamento das propriedades (ou posses, não sei ao certo), por ocasião da concessão à Companhia Industrial de Valença do direito de exploração de madeira das terras do Galeão, na qual Joaquim Pinto[18], branco, redimensionou seu lote maior do que era em realidade. Como os lotes eram contíguos, Flaviano, negro, teve seu pedaço de terra localizado literalmente na água. Os advogados, "todos brancos" davam ganho de causa a Joaquim Pinto, até que um outro advogado, "negro", reverteu a situação. Essa foi apenas uma das histórias, todas ambientadas no passado, que me foram contadas na qual o conflito racial esteve presente – fala-se que as brigas orientadas 'racialmente' entre as duas partes da rua eram freqüentes. Hoje, diz-se, tal conflito não existe mais – e a rua é muitas vezes chamada de Rua Direita ou Rua Direta, dependendo da pronúncia de quem fala. A mistura 'racial' e 'social' entre pessoas das duas ruas é algo também comumente enunciado.

Ainda que em Galeão um conflito semelhante esteja presente atualmente entre a Rua Direta e o Gabiru (pequena rua com calçamento estreito, mais para o interior da ilha), sendo seus moradores considerado "índios", pois só andam em bando, gostam de briga e fecham sua rua para que ninguém passe, há a recorrente asserção de que os conflitos 'raciais' estão radicados no passado[19].

Se por um lado, são comuns as classificações de espaços sociais negros e brancos, por outro, é também possível que seja delineado uma classificação que não seja esboçada em categorias dicotômicas e sim em um *continuum*.

> Filha: - Eu sou o quê, mãinha? Eu sou que cor?
> Mãe: - Preta.
> Filha: - Preta eu sei que eu sou. Mas eu sou o quê?
> Mãe: - Já falei que o que não é branco é preto. Paula é branca mesmo.
> Filha: - [Meu namorado] fala que eu sou negra. Eu não sou negra não.
> Mãe: - Tem umas cores bonitas, até mesmo de negro. Não é, Paula?
> Paula: - É.
> Filha: - Minha cor é bonita, é?
> Paula: - É linda.
> Mãe: - É bonita.
> (notas de campo)

Nesse diálogo, dois tipos de classificação são esboçados pelas duas mulheres. A mãe advoga pela dicotômica, onde duas unidades discretas são as que devem ser

[18] Joaquim Pinto é muito provavelmente parente de Zé Pinto, natural de Galeão, morador de Taperoá e até a sua morte, quando foi enterrado ao som do Zambiapunga, um dos mestres do grupo do último município. Joaquim Pinto era presidente da irmandade de São Francisco Xavier, entidade – a qual era presidida em 2004 por sua filha – organizadora dos festejos em homenagem àquele santo, dentre os quais o "Meia Punga".
[19] É no Gabiru onde se localiza o terreiro de Candomblé local. É lá também onde são noticiados os hoje não mais existentes samba de roda.

consideradas, enquanto a filha opta pela classificação em um *continuum*. Nesta, a incerteza prevalece. Frente à afirmação de sua mãe de que é "preta", a filha só concorda para fazer uma pergunta restritiva; e frente à afirmação de seu namorado de que é negra, ela discorda para em seguida tentar saber de sua cor. Ou seja, se existe uma tendência em usar blocos homogêneos, as relações sociais não se constituem somente através desses blocos. Isso fica mais claro quando certa vez três pessoas em Galeão estavam conversando sobre a cor de uma senhora já falecida (seria mais "apertada" do que a minha e "mais clara" do que a de duas delas), quando uma delas falou: "A gente é negro". Depois de a outra concordar, com ênfase, a primeira complementou: "E tem lugar que a gente não é negro. Já mudou o nome [...] A gente é negro, mas certos meios, a pessoa não é negro, a minha cor já é mais clara um bocadinho". Talvez um outro enunciado nos ajude a delinear melhor essa questão. Preta, mulher de mais ou menos cinqüenta anos, moradora de Taperoá, disse certa vez, depois de lhe terem sugerido que fizesse trancinhas em seus cabelos, que nem gostava de tudo o que é de negro, nem de tudo o que é de branco. Claro está que há a evocação de blocos separados, mas a sua experiência conjuga, pelo desejo, os dois; ou melhor, ainda que possam ser distinguidos a partir de quaisquer eventuais traços, através de sua própria experiência há espaço para que sejam algo indiferenciados, ou antes, dificilmente categorizados.

Ressalte-se que não desejo afirmar que a classificação em *continuum*, supostamente ancorada na aparência, seja uma especificidade do caso brasileiro. Como aponta Silva (2004), citando Pétonnet (1986), mesmo nos Estados Unidos, onde se costuma afirmar que o sistema de classificação é mais objetivo, pois baseado na descendência biológica,

> essa suposta objetividade só funciona em relação a instrumentos – também eles tidos por objetivos – como o censo. Pétonnet (1986), por exemplo, complexifica a questão ao mostrar que a classificação dicotômica negro/branco não dá conta da realidade de um grupo de professores de classe média onde a existência de 'mestiçagens' no que tange à cor da pele assim como a gostos e hábitos culturais torna a relação entre cor da pele e cultura muito menos óbvia do que a antropologia ou a sociologia costumam afirmar, o que faz com que ser negro ou ser branco – já que são as categorias disponíveis – seja muito mais uma *escolha* a partir de histórias individuais do que por dados objetivos (Silva, 2004: 124).

O mesmo vale para os Zambiapungas enquanto grupos. No início de minha pesquisa, eu e Jamile, jovem de mais ou menos vinte anos ligada à tentativa de formação de Organizações não-governamentais (ongs) locais, participávamos de uma manifestação do Partido dos Trabalhadores de Taperoá em que repetidamente era

anunciado: “Taperoá é de todos: negros, brancos, índios, mestiços. De todas as cores: vermelho, marfim, caqui, rosa, roxa, preto, verde, azul etc. Você pode até não saber, mas você é PT”. Como conversávamos sobre a minha pesquisa, disse-lhe que era a primeira vez que eu ouvia falar publicamente em negro em Taperoá. Perguntei-lhe por que não se falava ‘o Zambiapunga é negro, é afro, como em Salvador’, dado que se afirmava que o Zambiapunga havia sido trazido pelos negros africanos. Para ela, os únicos [em Taperoá] que têm apego à sua própria cultura são os japoneses; “tudo que é do Japão, eles gostam”[20].

Silva, em outro momento de sua tese de doutorado sobre o autodenominado “movimento afro-cultural de Ilhéus”, aponta que mesmo para os blocos afro não há uma relação de imanência entre os termos “bloco”, “espaço/comunidade” e “questão racial”, isto é, “nem sempre a questão racial está colocada e os grupos afro podem ser *apenas* ‘espaços sociais’” (2004: 153). No caso dos Zambiapungas, essa característica se torna ainda mais forte. Se também expressam, como os blocos afro, um desejo de se diferir, essa singularização remete geralmente à cultura sem adjetivações raciais. Um de seus integrantes, quando um dos candidatos à prefeitura de Nilo Peçanha nas eleições de 2004 usou um símbolo do Zambiapunga em seu logotipo de campanha, fez uma interessante comparação do grupo ao qual pertence com os blocos afro. Como o adversário político daquele candidato teria tentado impedir a utilização do capacete do Zambiapunga na justiça levando em consideração o registro da marca do junto ao INPI, tal membro do Zambiapunga avaliou que isso não seria possível. Sua argumentação levava em conta o fato do grupo já existir antes de todos eles nascerem, não sendo portanto um grupo criado recentemente, tal como aqueles criados “para preservar a cultura afro”. Isso faria com que o direito de utilização dos símbolos do grupo estivesse de certo modo pulverizado entre os moradores de Nilo Peçanha.

Se continuarmos seu raciocínio, podemos especular que o fato do grupo cultural Zambiapunga já existir antes de eles nascerem e, ainda, o fato de que haveria uma manifestação ‘igual’ na África, a relação do grupo com a chamada cultura negra estaria dada, não seria algo construído ou reelaborado recentemente. Ou seja, ainda que aquele integrante tenha apenas constatado que o grupo cultural pertence à sua comunidade, e não a uma parte dela, poderíamos dizer que está embutido em seu argumento que o grupo já é parte da cultura negra graças à sua própria existência histórica. E também

[20] Segundo informações de alguns moradores de Taperoá, grande parte dos japoneses que moram na região (sobretudo em Valença, Ituberá e Taperoá) teriam lá chegado depois de morarem em estados da região norte do Brasil.

que a relação ou sensação de pertencimento ao grupo pode ser facultada a qualquer um dos moradores dos municípios em questão: qualquer um deles pode passar a vivenciar uma manifestação cuja origem é autoconcebida como negra.

Tem-se a impressão, portanto, que os membros dos Zambiapungas conjugam dois tipos de discursos quando falam da negritude de seu grupo. Por um lado, nos enunciados de âmbito público, quando se conta sua história, quando há interlocutores a quem a história do grupo vai ser ensinada (crianças, jornalistas, pesquisadores etc.), a origem negro-africana do grupo é enfatizada – e aqui a classificação dicotômica entre brancos e negros passa ser a tônica. Por outro lado, no registro íntimo em âmbito mais privado, é a relacionalidade que conta, fazendo com que a imprecisão de fronteiras proporcionada pela classificação em *continuum* se sobressaia. Ressalte-se que, em ambos os casos, as duas classificações estão em operação, existindo então apenas uma tendência mais forte em cada um dos registros.

Por fim, faz-se importante observar que a comparação, presente nos discursos nativos, dos Zambiapungas com os blocos afro (e seu movimento em direção à "tomada de consciência da negritude") delineou dois tipos de posturas. Por um lado, os Zambiapungas podem ser acusados de serem "muito oba-oba" por não valorizarem como deveriam "o negro". Por outro, atribui-se aos Zambiapungas uma espécie de originalidade (no sentido de anterioridade ou autenticidade) no que se refere à relação com a chamada cultura negra. Tais diferenças entre blocos afro e Zambiapungas, na medida em que foram facultadas pela própria comparação, apontam também para uma semelhança: cada um a seu modo, construiu "territórios negros" na medida em que se singularizaram e elaboraram um repertório comum (Rolnik, 1989). Repertório este que permite portanto que blocos afro e Zambiapungas sejam aproximados sem grandes decalagens em um nível específico de discurso, pois são grupos que compartilham uma autoconcebida origem negro-africana com seus índices singulares; mas que permite também que sejam distanciados em outro nível: os blocos afro tenderiam a ser grupos criados sobretudo a partir de uma organização concebida como racial (e, aqui, a originalidade, no sentido de criação, também se lhes aplica), enquanto os Zambiapungas tenderiam a ser grupos baseados sobretudo em uma organização territorial (regional ou municipal).

Rolnik (1989) propõe-se discutir, ao questionar o postulado de que no Brasil, à diferença dos guetos norte-americanos, brancos e negros compartilhariam territórios sem discriminação aberta, o próprio conceito de território, no caso, urbano (no Rio de Janeiro e em São Paulo). Como no Brasil há a tendência em dizer que a "questão racial

não existe, os conflitos aparecem muito mais como territoriais do que como tensões raciais". Assim, contrapondo-se a essa tendência, a autora coloca que espaços como a senzala, com sua "arquitetura totalitária", não só são "territórios negros" porque carregam consigo uma história de exclusão e de estigmatização (como a favela, ou os cortiços dos centros históricos daquelas cidades), mas também por que

> floresceu e se desenvolveu um devir negro, afirmação da vontade de solidariedade e autopreservação que fundamentava a existência de uma comunidade africana em terras brasileiras. O confinamento na terra de exílio foi capaz de transformar um grupo – cujo único laço era a ancestralidade africana – em comunidade. [...] Quando nos referimos aqui – e insistimos – à existência de uma comunidade afro-brasileira, não o fizemos a partir de uma visão que opõe tal noção àquela de sociedade moderna ou como referência a qualquer tipo de arcaísmo que perduraria insistentemente, apesar da industrialização e metropolização. Muito menos apelamos para uma visão romântica, idílica, de comunidade, como uma forma de organização unitária e *boa* por natureza. Estamos falando, sim, de um grupo diferenciado e singular, de especificidades culturais e de um repertório comum que vai se forjando e transformando através da história e que, também, assim como toda a sociedade, é dividido, campo de tensões e conflitos os mais diversos (Rolnik, 1989: 30 e 39).

A argumentação de Rolnik encaixa-se perfeitamente nas questões ora discutidas. O fato dos membros dos Zambiapungas somente em situações específicas usarem a identidade negra de sua manifestação de forma sobrecodificadora não justificaria substituí-la, na análise, pelo território, pensando-o como o fulcro em que os Zambiapungas se esteariam. Se assim fizéssemos, estaríamos deixando espaço para que uma relação de exterioridade fosse estabelecida entre os Zambiapungas e os movimentos negros recentes, na medida em que os primeiros se vinculariam de forma instrumental ao movimento de "valorização da cultura negra" (e assim teriam se aproveitado de sua origem negro-africana para se projetar artisticamente). Na tentativa de escapar dessa perspectiva, pretendeu-se mostrar que ao mesmo tempo em que, seguindo o ponto de vista de Silva (2004) em sua análise sobre os blocos afros, não há uma relação de imanência entre Zambiapunga, negritude e localidade (ou território); pode-se também pensar os grupos Zambiapungas como "territórios negros" no sentido que Rolnik estabelece. Localidade e negritude podem estar conjugadas ou separadas e têm portanto maior ou menor operatividade dependendo do nível de discurso e das situações etnográficas a partir dos quais tais grupos são considerados.

Capítulo 2 - Vínculos: Localidade

Nas versões sobre a origem do Zambiapunga, o terceiro elemento que se sobressai diz respeito a como teria se dado a distribuição do Zambiapunga na região onde ele está presente. Principalmente os grupos de Taperoá e Nilo Peçanha arrogam-se uma precedência, mesmo quando em algumas versões é alguém do Zambiapunga de Cairu que os teria ensinado a tocar. Vejamos.

> Eu conversava muito com Zé Pinto [antigo líder do Zambiapunga de Taperoá], ele dizia que seu pai lhe ensinou e foi ensinado por seu avô. A família de Zé Pinto é de Cairu. Então veio de Cairu, de Galeão, mas não tem mais em Galeão. O toque de Taperoá e de Cairu é igual, já o de Nilo Peçanha é diferente. Finado Militão [de Nilo Peçanha] viu o Zambiapunga de Taperoá e pediu que Zé Pinto ensinasse já na década de 40, mas ele já ensinou com toque diferente. Mas você vai ouvir que o daqui de Taperoá é mais antigo que o de lá [Nilo Peçanha]; é mais antigo (notas de campo).

Guimarães (2003) reproduz em sua monografia um depoimento de João Oliveira, morador de Nilo Peçanha, no qual um senhor de nome Chico Ribeiro ao mudar-se de Cairu para Nilo, teria levado consigo o Zambiapunga.

> ... Quando terminou a Igreja de Nossa Senhora do Rosário, o pessoal, pra fazer festa saiu batendo em Cairu aquele negócio de enxada, careta, aí transformou-se em tradição, como o Jegue aqui. Mas esse Chico Ribeiro, que era de Cairu, veio para aqui há muitos anos e aqui foi prefeito, que naquela época era intendente [...], daí ele formou muita amizade em Cairu e foi com os homens daqui pra ensinar o pessoal a bater enxada [...] Cornélia que morreu com 104 anos falava muito isso: que aqui [em Nilo Peçanha] não tinha careta não! Quem foi que disse que aqui tinha careta?!! Careta veio de Cairu... (Guimarães, 2003: 18-9, interpolações do autor).

De outra forma, Boitaraca e Jatimane (como vimos no item anterior, chamados de "quilombos") são considerados uma possível fonte de onde o Zambiapunga teria se originado, tanto por integrantes de Taperoá ("o ensinamento de Boitaraca está aqui"), como por aqueles de Nilo. Como se localizam no último município, tal fato é por vezes ressaltado para deduzir a maior antiguidade do grupo de Nilo Peçanha.

Guimarães recolheu um depoimento de Antônio Onofre de Azevedo que, baseando-se em informações de seus pais, indicaria que o Zambiapunga já estaria em Nilo desde 1811, quando os

> donatários da capitania de Ilhéus resolveram mudar a povoação de Velha Boipeba para Nilo Peçanha, com o nome Nova Boipeba, os visitantes já foram saudados por enxadas e búzios. Então, desde aquela época eu acredito que já existia os caretas, não o zamiapunga, os caretas aqui (Guimarães, 2003: 18).

Mesmo que tal informação tenha sido incorporada às múltiplas versões existentes da história do grupo, os integrantes do Zambiapunga de Nilo Peçanha lamentam não ter nenhuma prova documental que a ateste (não obstante, como ressalta Guimarães, a Enciclopédia dos Municípios Brasileiros (Brasil, 1957) relatar a ocorrência desse fato histórico na mesma data, isto é, a transferência da vila de Santo Antônio de Boipeba para a população de Jequié [antiga Nilo Peçanha], pertencente à mesma vila, "devido aos constantes ataques dos índios em suas redondezas", "ficando vila e município com o nome de 'Nova Boipeba', com instalação a 28 de fevereiro de 1811"). Observe-se que o município de Nilo Peçanha só adquiriu seu nome atual em 24 de dezembro de 1930 (*op. cit.*, 1957).

Se por um lado, ser o primeiro município a realizar tal manifestação conferiria proeminência sobre os demais, é também recorrente a fala de que cultura popular não tem "dono" e, portanto, todos poderiam reivindicá-la como 'original'. Em consonância com o último enunciado, está aquele que diz que o Zambiapunga é de todo o Baixo Sul. Ainda que a referência à região seja evocada em situações diversas do dia-a-dia, a afirmação de que o Zambiapunga é do Baixo Sul pode ser vista sobretudo quando aliada às organizações não-governamentais locais, ou ainda, na tentativa de conferir singularidade à região, quando comparada a outras regiões da Bahia. Se for proferida por um membro do Zambiapunga, segue-se invariavelmente a afirmação da prerrogativa do grupo de seu município, por ser aquele que "mais preserva", ou "o mais antigo", ou "onde a comunidade mais participa" (no caso de Nilo), ou por ser aquele que "tem o dom", ou por ter o "toque mais bonito" ou "mais original". Da mesma maneira, costuma-se escrever nos *folders*: "É uma herança africana, brasileira, baiana, e acima de tudo taperoense" (ou, a depender, nilopeçanhanse).

Os Zambiapungas têm portanto uma forte base territorial. São grupos cujos integrantes moram em sua esmagadora maioria na sede de cada município. As sedes de Nilo Peçanha e Taperoá estão localizadas na beira do mangue e, portanto, poderiam ser categorizadas localmente como "beirada". No entanto, não é comum que seus moradores autointitulem-se "beiradeiros". Tal referência é válida para aqueles que moram mais adiante, mais próximos do mar, onde o mangue predomina – o "povo da

beirada", o "povo das ilhas". Por oposição, há aqueles que são chamados de "mateiros", isto é, aqueles que habitam mais a oeste, no interior ocupado pela mata atlântica.

Vários dos moradores das sedes municipais dos dois municípios, se perguntados explicitamente, vão admitir que 'logicamente' são "beiradeiros", contudo, tal afirmação é evitada, pois os dois substantivos estão carregados de predicativos pejorativos. Esses predicativos, que vão desde "agreste" (tosco, violento, bruto, pele grossa e mal cuidada) a ignorante, "tabaréu" (sem educação formal), podem ser ora aplicados à "gente da beirada", ou àquela do "mato". Pesam sobre o "mato", ao que me parece, as piores atribuições, já que aos "beiradeiros" é conferida uma situação geográfica favorável aos encontros com pessoas advindas de outras partes do Brasil, bem como às viagens de barco para fora de cada um dos pequenos povoados. O movimento explícito por parte de políticos, administradores públicos, entre outros, de substituição das palavras "beirada" e "mato" por "litoral" e "interior" tem um sucesso parcial, pois é comum no cotidiano, em situações variadas, a enunciação dos primeiros termos.

Assim, se quando um forasteiro chega a Nilo Peçanha, o município é didaticamente dividido ao meio, e seus povoados são devidamente categorizados entre "beirada" (Barra dos Carvalhos, São Francisco, Itiúca, Boitaraca, Jatimane, Barroquinha e Barreiras[1]) e "mato" (São Benedito, vulgo Cinco, com várias "regiões" nomeadas por acidentes topográficos, pelo nome dos donos das terras, entre outros), variados são os critérios que justificam tal divisão. Foram vez ou outra mencionados a alimentação (de um lado, "marisco" – palavra que abrange os frutos do mar em geral – e, do outro, carne e leite), o gosto pela música (forró, de um lado, e pagode, de outro) e a atividade econômica (pesca, extrativismo de piaçava, cultivo de coco e dendê no litoral, e agricultura de vários produtos consorciados no interior) [2].

Para uma pessoa de fora, as sedes municipais de Taperoá e Nilo Peçanha seriam áreas de transição entre zona rural e litoral. A primeira está localizada à beira de um braço de mar, influenciado pela maré oceânica e pela água doce dos rios que ali desembocam. A segunda está na margem direita do Rio das Almas ou Jequié, cujas águas doces mudam sua direção aparente quando a maré de água salgada sobe o rio. Ao mesmo tempo, estão bastante próximas de propriedades que são, como no interior, caracterizadas pela policultura de produtos como cacau, guaraná, dendê, seringueira,

[1] Lembre-se que, no anexo 6, há um mapa no qual se pode visualizar a localização dos povoados e das sedes municipais da faixa litorânea dos municípios de Valença, Taperoá, Cairu, Nilo Peçanha e parte de Ituberá.
[2] Note-se que a maioria dos povoados dos municípios de Taperoá, Nilo Peçanha, Valença e Cairu tem um santo padroeiro próprio, com sua igreja, e uma festa anual em sua homenagem. Festividade esta que dura de dez a quinze dias, contando com novena e uma festa propriamente dita com bandas de "axé", "arrocha", "seresta", "forró", entre outros, para a qual acorrem várias pessoas de outros municípios.

mandioca, pimenta doce (aroeirinha), cravo da índia, pimenta do reino, urucum, piaçava, cana de açúcar, palmito, frutas diversas, entre outros[3].

Os Zambiapungas de Taperoá e de Nilo Peçanha algumas vezes foram-me descritos como a "síntese do beiradeiro", o qual seria ao mesmo tempo agricultor e pescador. Isso seria tanto mais evidente quando se percebe que a enxada e o búzio marinho são retirados da sua função anterior de trabalho para se transformarem em instrumentos musicais. Todavia, ainda que tal frase seja proferida, o dia-a-dia dos membros dos grupos Zambiapungas é mais marcado pela fidelidade ao grupo do município do qual se é "filho", não se utilizando portanto das divisões mais amplas entre "beirada" e "mato". Observe-se que, nesse caso, a utilização do termo "filho" de Nilo Peçanha ou de Taperoá refere-se muito mais à sede municipal do que ao município como um todo.

Aqui, faz-se necessário tratar Taperoá e Nilo Peçanha em separado. No segundo, é bastante corriqueira a frase: "a Zambiapunga está no sangue de todo nilopeçanhanse". Igualmente, "já se nasce com o toque do Zambiapunga, qualquer criança sabe reproduzi-lo". De fato, andando pelas ruas de Nilo Peçanha, em qualquer época do ano, escutam-se latas e ferros, ladeados por meninos e meninas que tocam o som do "purupupu". Mais uma vez, esse enunciado enfatiza o caráter natural da manifestação. É algo sanguíneo, pois, quer queira, quer não, faz parte da "cultura de Nilo Peçanha" – tanto para os que saem no grupo, como para aqueles que acompanham sua passagem ou noticiam suas apresentações.

Em Taperoá, ao contrário, é incessante a reclamação dos membros dos grupos de que não há apoio da comunidade. Igualmente, algumas pessoas que não são componentes do grupo chegam a relegar o Zambiapunga para "os de fora". Ao meu ver, um dos motivos que talvez possa elucidar o caso taperoense é o fato do grupo trazer consigo uma base territorial no interior do município. A sede municipal de Taperoá é bastante maior que a de Nilo Peçanha, e o grupo Zambiapunga tem seus membros sobretudo na periferia da cidade, em zonas estigmatizadas, consideradas mais pobres, tais como a Rua Nova São Brás, Rodagem, São Felipe (chamado por vezes de "vila miséria"), Prainha, Rua Direta, Beco do Fuxico, Baixinha, Cajueiro, entre outras[4].

---

[3] Contudo, essa distância é apenas relativa, já que, se existem propriedades rurais muito próximas da sede, o trajeto de mais ou menos quarenta quilômetros entre a sede municipal e o povoado São Benedito pode levar de duas a três horas para ser completado, dadas as condições da estrada não pavimentada, o que faz com que o último povoado mantenha relações muito próximas com os municípios que lhe fazem fronteira a oeste.

[4] Em Taperoá e Nilo Peçanha, há coincidência de sentidos para os termos rua e bairro. Os dois vocábulos são utilizados para uma mesma localidade.

Porém, Nilo Peçanha não é tampouco uma comunidade que se pensa igualitária – ainda que tal enunciado seja também contumaz. Algumas pessoas descreveram-me a Nilo Peçanha de antigamente – passado que pude localizar na primeira metade do século XX –, como constituída por duas ruas principais (cada qual com suas adjacências). Seriam o Outeiro – onde o mais antigo líder conhecido do Zambiapunga morava (e também onde mora o líder do antigo afoxé "os Africanos") – e a Rua da Cachoeira (seguindo a beira do Rio das Almas). Negros e brancos, pobres e ricos ocupariam, respectivamente, as duas ruas – ainda que não exclusivamente. Não ouvi, contudo, tal divisão ser marcada para os dias atuais.

Atualmente, porém, há outras. Com o loteamento de parte da fazenda Mutupiranga, criou-se um novo bairro intitulado Baixa Fria, ainda em nítido crescimento, para onde várias pessoas da própria sede, da zona rural, e de outros municípios se mudaram. Tal bairro é composto por ruas consideradas pobres – e assim chamava-se a Baixa Fria de "Baixada Fluminense", por referência à novela global "Senhora do Destino" – e outras consideradas ricas – então o bairro era chamado de bairro de elite, ou "Espaço Fama", por referência também a uma outra novela. É lá onde morava o então prefeito de Nilo Peçanha, é onde está o Centro de Cultura e a sede do Zambiapunga... É lá também onde mora o então ex-presidente do Zambiapunga, Val. Muitos de seus membros, pelo que pude perceber, moram na Baixa Fria. E há uma rixa declarada entre os jovens de tenra idade deste bairro com os da "Rua" (onde está o comércio; seria o centro) e também com aqueles "da Cachoeira". Além disso, existe ainda o Oitizeiro (onde havia antigamente um pé de oiti) que foi identificado como o bairro mais carente, onde portanto deveria ser implementado o projeto social do Zambiapunga mirim (conforme veremos melhor abaixo). Quando indagados, no entanto, os membros do grupo proclamam o Zambiapunga uma manifestação que conta com a participação dos habitantes de toda Nilo Peçanha.

Ainda que divisões internas em ambos os municípios estejam presentes, é entre o Zambiapunga de Taperoá e o de Nilo Peçanha que a rixa é recorrentemente marcada. As disputas entre as duas cidades, cujas sedes municipais distam apenas sete quilômetros uma da outra, remontam à infância das pessoas que hoje têm mais de oitenta anos – as quais, à semelhança dos mais jovens, não sabem quando tal rixa começou. Esse conflito é bem mais evidente no espaço do mundo jovem masculino e envolve várias dimensões de suas experiências, a saber, mulheres, futebol e Zambiapunga – sendo mais forte entre os componentes adolescentes dos Zambiapungas mirins. Os Zambiapungas mirins e adultos de cada município raramente apresentam-se juntos; mesmo assim, referem-se

com certa constância uns aos outros e, quando em viagens para Salvador ou para qualquer outra cidade onde seja obrigatória a passagem por Taperoá, as vans ou ônibus que saem de Nilo Peçanha repletos de faixas e cartazes informando o lugar e o evento da apresentação, percorrem as ruas da cidade vizinha ressonando o som de tambores e músicas, em declarada provocação.

De acordo com o estatuto do Zambiapunga de Nilo Peçanha de 1996, "é permitido o ingresso de qualquer pessoa da comunidade de Nilo Peçanha ou oriunda de qualquer localidade, que venha a estabelecer-se na cidade de Nilo Peçanha, desde que concorde com o disposto neste estatuo e demonstre habilidade necessária para tocar seus instrumentos". Valendo-se dessa cláusula, Bi, "o cabeça" do Zambiapunga de Taperoá, ingressou no grupo de Nilo Peçanha (por diversas razões, como veremos abaixo) e chegou a presidir o mesmo. Tal evento dá margem a percebermos uma série de nuanças nas relações a princípio antagônicas entre os dois municípios, dentre as quais, um intenso intercâmbio que contempla migrações, casamentos, parentesco, festas de santo e alianças 'políticas'.

Aliás, tais intercâmbios podem ser estendidos para os municípios vizinhos, notadamente Valença e Ituberá, cidades onde se concentram estabelecimentos comerciais, hospitais, repartições públicas, entre outros. Pela BA-001, aberta, salvo engano, por ocasião da instalação de duas fábricas têxteis em Valença no final do século XIX e pavimentada em 1993, o trânsito entre as sedes municipais de Valença, Taperoá, Nilo Peçanha e Ituberá é intenso se comparado àquele ordinário entre municípios de pequeno porte no interior do Brasil; contando com ônibus regulares de meia em meia hora, além de dezenas de vans e topics, a maioria não regularizada, todos circulando das cinco horas da manhã às onze da noite.

Entre Taperoá e Nilo Peçanha: História Recente

É ponto comum na região dizer que a "Zambiapunga de Nilo Peçanha registrou e ficou mais famosa, mais conhecida". Adjetivações como bem-organizada, uma empresa, esperta, eram seguidas a essa primeira enunciação. Essa ênfase no registro estava mesclada aos significados de ter sido criada (ou "registrada") uma associação, de ter sido registrada uma marca junto ao INPI e, de forma às vezes explícita, às vezes não muito clara, do fato do Zambiapunga de Nilo Peçanha ter um privilégio, ou mesmo, prerrogativa de apresentar-se como tal. Observe-se que a Zambiapunga de Nilo Peçanha

registrou-se “no SEBRAE” (INPI) como “marca mista”, na categoria de “serviços de caráter desportivo, recreativo, sem finalidade lucrativa”. Segundo o *site* desse instituto, a “marca mista” é “constituída pela combinação de elementos nominativos e elementos figurativos ou de elementos nominativos, cuja grafia se apresente de forma estilizada”. Essa marca tem o prazo de validade de dez anos e pode ser renovável, por períodos iguais e sucessíveis, segundo pedido do titular. Se não houver tal solicitação, a marca fica, a princípio, disponível.

Segundo Val, presidente da Zambiapunga de Nilo Peçanha:

> Aí eles ficam nessa divergência, que a Zambiapunga é de Taperoá, que a Zambiapunga é de Cairu. Quer dizer, um grupo cultural no caso não tem dono. Tem quem se organize, e a gente se organizou. A gente se organizou. Pronto, garantimos nosso espaço. Não tem dono, é como Ouraci falou mesmo. Porque você já... ‘Roubaram a Zambiapunga de Cairu’. Aí Ouraci falou, não, nós nos organizamos, e a Zambiapunga não tem dono. Não tem dono. A cultura popular não tem dono. Tem quem se organize (entrevista).

Porém, anos antes de Val ter dito que “cultura popular não tem dono”, Bi, provavelmente ainda na presidência da Zambiapunga de Taperoá, conta que Val

> tinha visto na festa de São Brás em Taperoá, o Zambiapunga sair com as camisas com o nome Zambiapunga. E não podia usar esse nome [...] porque tava registrado aqui em Nilo Peçanha. Aí, que foi que eu fiz? Não discuti nada porque não tava sabendo o que se tratava. Aí eu voltei no outro dia em Taperoá e procurei um advogado, conversei com ele. Ele me disse: ‘Não, Bi, sobre isso, não tem não, porque aqui é a Zambiapunga de Taperoá, lá é Zambiapunga de Nilo e Zambiapunga não é só em Nilo. Tem na região toda. Tem em Cairu’. Aí começou a me explicar que não tem nada a ver. O que aconteceu foi o seguinte: a Zambiapunga de Nilo Peçanha passou na frente, se organizou melhor. Teve um apoio... Porque meu grande [problema em Taperoá] foi o apoio[5] (entrevista).

Todas essas ponderações sobre a dimensão regional da manifestação, no entanto, não deixam de conviver com o enunciado de que, de fato, a Zambiapunga de Nilo Peçanha pode ter um privilégio sobre as outras; enunciado, aliás, recorrente não só entre membros daqueles grupos ‘sem registro’, mas também entre alguns componentes do grupo de Nilo, para os quais o registro teve a função também de tentar impedir que o grupo de Taperoá, aproveitando-se do nome, recebesse telefonemas para apresentações que, pelo trabalho de produção do grupo, deveriam ser-lhes dirigidos – e assim dizia-se

[5] Em reunião de 09/07/2000, no livro de atas do Zambiapunga de Nilo Peçanha, registra-se que na próxima vinda do diretor jurídico do grupo, Josafá Marinho (primo de Val, então presidente), irá ser marcada uma reunião com todos os líderes e diretoria do grupo para tratar sobre o uso indevido da imagem do grupo pela Zambiapunga de Taperoá.

que a Zambiapunga de Taperoá "nem registrada é", ou então que o Zambiapunga de Nilo Peçanha ganharia, se por ventura houvesse uma disputa em torno do nome.

Tal tensão não se radica somente entre os municípios em questão. Estabelece-se também nas disputas intramunicipais. Depois de algum tempo em campo, depois da história recente do Zambiapunga de Nilo me ter sido contada, pude perceber que a motivação do registro (tanto como associação quanto como marca[6]) deveu-se não só à confrontação com outros Zambiapungas da região, mas também a disputas de liderança internas do referido grupo. Vejamos.

A história dos últimos vinte anos do grupo de Nilo Peçanha (e também daquele de Taperoá) esteve marcada por uma reorganização através da qual crianças, adolescentes e jovens recrutados a partir das escolas públicas foram se tornando a maioria dos membros dos Zambiapungas atuais.

Em Nilo Peçanha, tem-se uma sucessão de líderes após a morte de Militão Rogério que muda segundo o narrador. Para Lili Camardelli, sucederam-se Militão, Zé Gabilão e Zé Malaia[7]. Quando o último estava à frente do grupo, o Zambiapunga teria deixado de sair às ruas por um período de vinte anos[8], até que voltando a sua terra natal Lili começou a realizar uma pesquisa na "periferia", juntamente com seus alunos de colégio para saber detalhes de como eram as apresentações, as roupas, os instrumentos, entre outros. Professora do ginásio Adelaide Souza, Lili juntamente com Ouraci, entre outros, organizou uma oficina de máscaras para seus alunos e, depois, as apresentaram nas ruas com um fundo musical do Zambiapunga. No ano seguinte, promoveram uma semana da arte.

> Como seria essa semana? Ela resgataria todas as manifestações populares daqui de Nilo Peçanha. E os alunos que seriam os representantes. Os alunos que sairiam às ruas com as vestimentas, representando. Teve Mamãe Candinha, os Africanos, Bumba-meu-Boi e o Zambiapunga também. Não tivemos muitas dificuldades de toques, de sabermos as coreografias porque o Zambiapunga está no nosso sangue. Então nós já tínhamos conhecimento sobre o que cada componente fazia e como executá-los. Mas mesmo assim, ela se preocupou e nos ensinou alguns detalhes que nós não sabíamos e passou pra aquelas pessoas que não sabiam nada do Zambiapunga. (entrevista com Oséias Ouro).

[6] O padrão da marca Zambiapunga, bem como os componentes estilizados que aparecem nas camisetas do grupo foram criados, ao que tudo indica, por Lili Camardelli e Xisto Camardelli, seu marido.
[7] As pessoas chamavam-no de Malária porque branco com "aparência de gringo". De Malária, passou-se a Malaia.
[8] Essa paralisação de vinte anos tornou-se parte da história escrita do grupo, presente nos *folders*, ainda que Lili, posteriormente, tenha vindo a saber que o grupo saiu umas "duas ou três" vezes nesse período.

Depois de algum tempo, o Zambiapunga passou a ser realizado de novo na "data tradicional". Lili é portanto considerada pelos atuais integrantes da Zambiapunga de Nilo Peçanha a pessoa que revitalizou o grupo no início da década de 1980, tendo seus alunos à época se tornado alguns dos integrantes do grupo que hoje têm entre vinte e cinco a trinta e cinco anos. Para Zé Malaia, no entanto, essa paralisação não aconteceu e, depois de Militão e Gabilão[9], seu tio Maneca Cebola passou o grupo para o seu comando, onde permaneceu dos anos 1950 até meados da década de 1990, sendo que em 1990 ou 1991 "entreguei a Lili, ela ficou aí uns tempos, depois ela não quis mais, aí peguei de novo". Ao longo da maior parte desses quarenta anos, Malaia trabalhava como taxista em Salvador, depois de ter sido aposentado por invalidez pela Petrobrás. Somente em meados da década de 1980, Malaia fixou residência definitiva em Nilo Peçanha. Ainda assim, segundo ele, podia tomar conta do Zambiapunga quando estava em Salvador, já que este só saía uma vez ao ano e, portanto, podia ir até sua cidade natal para ensaiar os componentes.

Para Lili, no final de 1980, Zé Malaia reivindicou a liderança do grupo dizendo que "o prefeito mandou buscar os instrumentos". De início, Lili não aceitou devido ao caráter impositivo da aproximação de Zé Malaia; mas depois acabou cedendo, porque segundo ela sempre esteve procurando um líder para o grupo, pois além de não dar conta de tudo sozinha, gostaria que alguém "com maior conhecimento sobre Zambiapunga" assumisse as rédeas da direção. Contudo, segundo vários integrantes do grupo, Zé Malaia, considerado um "ditador", resolveu não ir a uma apresentação para a qual o Zambiapunga fora convidado no âmbito da ECO 92 (Conferência Mundial para o Meio Ambiente e Desenvolvimento realizada em 1992 no Rio de Janeiro); o que fez com que aqueles formassem uma comissão para ir até a professora pedir ajuda para tal viagem, a qual foi realizada com decisivo apoio da prefeitura. Zé Malaia, por sua vez, logo depois que o Zambiapunga voltou do evento no Rio de Janeiro não quis mais dirigir o grupo, mas, com a insistência dos pedidos de alguns dos integrantes, acabou cedendo ante o argumento de que "a Zambiapunga estava parada e era pra não deixar morrer".

> Aí fui, eu comprei tudo de novo que tava faltando. Comprei caixa, esse negócio. Fiz uma vaquinha com pessoal, e botamos ordem de novo. Foi daí que foi surgindo a brincadeira da Caminhada Axé; [19]93, acho que

[9] Militão era carapina e torneador de canoa (pegava o "chamboque" no mato e cavava o tronco até virar uma canoa). Morava no Outeiro, na descida de onde morava também Gabilão. Não me souberam informar em que este último trabalhava ("talvez pescaria"). Várias pessoas referiram-se a Gabilão com o mesmo entusiasmo de Val: "Gabilão era um sucesso total. Era muito engraçado. É o homem que tomava mais cachaça em Nilo Peçanha" – note-se que o dono de um bar-quiosque da cidade homenageou-o botando o nome de seu estabelecimento de "Gabilão: Alegria Pura".

> foi a primeira. [19]95 foi [o ano] da entrevista para Regina Casé (entrevista).

Em 1996, algum tempo depois desse incidente portanto, quando componentes adultos já tinham voltado a fazer parte do Zambiapunga, o grupo que tinha se contraposto a Malaia decidiu fazer uma eleição para a constituição da sociedade civil de direito privado sem fins lucrativos Grupo Folclórico Cultural Zambiapunga. Malaia foi convidado a concorrer, contando seu nome na cédula eleitoral juntamente com mais quatro candidatos. Zé Malaia no entanto nega sua presença em tal eleição em que, não obstante, teve quatro votos. Segundo sua opinião, o Zambiapunga deveria continuar como era antes, "hereditário": o líder anterior passava para aquela pessoa que mais se interessava pelo grupo.

Com 22 votos, Val ganhou a eleição em que concorreram também José Ouraci (com 16 votos, obtendo a vice-presidência) e Brás São José (01 voto); votação que contou com três votos nulos, conforme livro de atas do grupo[10]. Os cargos de tesoureiro, diretor social, diretor patrimonial e secretário também foram ocupados por meio de "voto secreto e direto" por respectivamente Naldo, Ouraci, Perneta, Oséias Ouro.

Depois dessa eleição realizada em janeiro de 1996, ainda houve alguns conflitos com Malaia, de acordo com o depoimento de Val abaixo. A intenção era que Malaia continuasse como componente do grupo, saindo somente da direção, mas, devido a esses conflitos, o afastamento definitivo de Malaia tornou-se inevitável.

> Quando a gente se organizou pra fazer eleição do Zambiapunga, Zé Malaia não gostou. Ele nem participou da eleição, nem cá veio. Ele aí ficou de mal com quase todo mundo do grupo. Se afastou do Zambiapunga. Eu ouvi poucas e muitas das filhas dele aqui, que eles pensavam que eu ia pegar a Zambiapunga pra ganhar dinheiro, mas graças a deus todo mundo viu o que foi que eu fiz pela Zambiapunga. Até eles viram. Até ele viu. Eu acho que ele ficou: 'É, rapaz, o que eu fiz com Val não foi merecido não'. Porque ele viu que eu coloquei a Zambiapunga lá em cima, melhor de que ele. Ele se ficou de mal com todo mundo. Até os instrumentos do grupo, ele não deu, não devolveu. Eu tive que batalhar outros instrumentos quando eu ganhei a eleição. Teve até, parece que Vavá de Botelho também comprou um, pra completar os tambores. Ele disse: 'Tenho tambor lá do Zambiapunga, eu comprei mais ele, é da Zambiapunga (Vavá de Botelho), vá lá e pegue'. Aí fui, Fafá pegou, fez um documento pra ele me entregar todos os pertences da

[10] Val é nascido em Nilo Peçanha, de onde saiu quando jovem para trabalhar em Salvador. Devido a problemas de saúde, aposentou-se por invalidez e voltou a sua cidade natal, onde hoje trabalha como "taxeiro". O pai de Val, já falecido, era "filho" de Cairu, município que nunca deixou de freqüentar pois além de trabalhar de "embarcadiço", constituiu uma segunda família em Galeão, povoado de Cairu. A mãe de Val era filha de Nilo Peçanha e tinha parentesco por afinidade com Militão Rogério, antigo líder do Zambiapunga de Nilo Peçanha. Graças a esse vínculo, Val é primo de alguns sobrinhos-netos de Militão. Parentesco que se reforça por meio da mulher de Val, cuja família (Monteiro) é "toda misturada" com a família Rogério de Militão.

> Zambiapunga. Ele entregou em parte. Aí começou. Fui pra Santo Antônio, no SEBRAE, eu mais Ouraci, Ouraci como diretor social. Fomos registrar a Zambiapunga, criar a associação. Aí não é nada não, a gente tá batalhando, pá, pá, pá, pá, começou aparecer apresentações, quando foi um belo dia, ele recebeu um telefonema da TV Bahia pra ir duas personagens da Zambiapunga a São Paulo. Ele pegou, recebeu esse convite e ficou pra ele. E aí não é nada não... Quando a gente descobriu, o Joca (conhece o Joca, né?) também sabia. Pegar camisa velha, usada, pra remendar pra levar pra São Paulo! Só porque a TV Bahia ia dar hospedagem, ia dar passagem de avião e um cachê que eles receberam na época, parece que foram quatrocentos reais, diária de cada um. E pegaram o dinheiro e ficaram com esse dinheiro. Eu aí antes comecei a rebolar. Até pra juíza ele foi [promotora, Ministério Público]. Ela chamou ele lá. Ela disse: 'Ó, Seu Elival, você como hoje presidente do grupo, eu não posso fazer mais nada, porque ele já tá já tudo bichinho aqui, já tá...'. Faltava um dia pra viajar. 'Então, seu José Malaia, a partir dessa data, se o senhor pegar algum contato de apresentação que o senhor fizer, a gente vai mandar prender o senhor'. E aí Fafá entrou com documento proibindo ele de receber qualquer convite ou fazer qualquer coisa em nome da Zambiapunga. Tanto ele como Joca. Joca começou a desenhar umas camisas aí pra ganhar dinheiro. Eu proibi. Aí Fafá disse a Joca, porque Joca é amigo de Fafá: 'Ói, Joca, se eu não fizer, outra pessoa vai fazer: se vocês receberam convite, você tinha que passar pra nova diretoria da Zambiapunga'. Aí eles foram! Não deram um centavo pra Zambiapunga! Pra você ver como é as pessoas. O dinheiro que ele ganhou... Lá, a gente participou do Congresso da ABAVE, o primeiro evento meu, levei o Zambiapunga lindo lá no centro de convenções em Salvador. Aí teve um pessoal que lá me chamou: 'Ó, você sabe que Joca e José Malaia receberam quatrocentos e poucos reais a diária pra ir pra São Paulo?'. Ninguém aqui em Nilo Peçanha sabia de nada. Só porque viu o dinheiro, entendeu, e não levou a Zambiapunga, os dois personagens como deviam levar. Porque ele não fazia a vestimenta legal do Zambiapunga. Saía por sair mesmo. Ah, meu amigo, eu acho que eu tenho até o documento guardado aí. Eles são impedido de fazer qualquer coisa em nome da Zambiapunga. Malaia e Joca. Já viu você?! (entrevista)

O primeiro estatuto do Zambiapunga de Nilo Peçanha foi registrado em 07 de fevereiro de 1996. Segundo o livro de atas do grupo, foi feita uma reunião em 12 de fevereiro de 1996 para que Malaia passasse os instrumentos e prestasse conta de sua gestão – o que não foi feito devido à ausência de Malaia. A ação judicial contra Zé Malaia foi realizada em setembro de 1996 e em outubro do mesmo ano saiu a sentença da qual Val fala. O registro "no SEBRAE" (INPI) saiu no dia 17 de outubro de 1996.

Assim, menos de um ano depois que a Zambiapunga saiu das mãos de Malaia, criou-se uma associação, elegeu-se um presidente por meio de "voto direto e secreto", registrou-se a Zambiapunga junto ao INPI e, por meio da intervenção do Ministério Público, assegurou-se que todos os convites para apresentações que por ventura o Zambiapunga de Nilo recebesse fossem direcionados à associação recém-criada. Note-se que, segundo um membro do grupo, a intervenção da justiça foi requisitada muito mais

para impedir que Malaia pudesse responder às propostas destinadas ao grupo, mas acabou servindo também para deixar claro que os convites para apresentações enviados à prefeitura – como é praxe nessas cidades – fossem logo encaminhados ao grupo.

Da mesma forma, uma série de regras foram criadas a fim de que problemas de organização interna fossem dirimidos. Isso fez com que, segundo os integrantes do grupo de Nilo Peçanha, tal Zambiapunga se diferenciasse das demais por além de ter realizado um trabalho "de promoção e respeito à antiga tradição", ter igualmente se preocupado em "manter entre os componentes organização e harmonia" –, o que explicaria a preferência dos "contratantes" pela Zambiapunga de Nilo Peçanha para as apresentações fora da cidade.

Considera-se igualmente que, ao se "organizar", a Zambiapunga de Nilo não se diferenciou somente dos outros grupos da região, mas distinguiu-se da forma como era estruturada para suas apresentações no passado. Ainda que, depois da "revitalização", Val considere que tentou fazer com que a Zambiapunga ficasse igual àquela que via sair nas ruas quando criança, tal visão de continuidade restringe-se a algumas fantasias, às evoluções, aos instrumentos[11] e ao toque das apresentações. A "Zambiapunga de Val" é vista como bastante diferente daquela do "tempo de Militão", o mais antigo líder conhecido. Neste tempo, conta-se que cada integrante fazia suas máscaras (e a expectativa era a de gerar medo, risadas e a de não se deixar descobrir); que os ensaios eram feitos somente algumas semanas antes no desfile do dia "tradicional"; e que as apresentações eram restritas à região ora em questão. Assim, se, na memória das pessoas, a liderança cabia a Militão, supõe-se também que o 'modelo' de organização não era somente aquele de "dono" da manifestação. Se, por um lado, a liderança era passada para pessoa que mais se interessava pelo grupo, por outro, havia uma margem ampla para que qualquer um que quisesse, pudesse participar do grupo ("antes saía a migué") – fazendo com que, ao que parece, diminuísse a abrangência da 'chefia' do "dono" e aumentasse o alcance do grupo no dia do desfile "tradicional". Ou seja, pode-se dizer que, na memória das pessoas, parece haver dois 'modelos' conjugados no antigo Zambiapunga de Nilo Peçanha: aquele que pode ser chamado de 'comunitário' (voltado para o lazer, para a sociabilidade, em última instância, de todos os moradores de Nilo Peçanha) e outro, chamado localmente de "mestre" ou de "dono" – grupo que tem um

[11] Menos no que concerne aos tambores ("caixas"), os quais antigamente eram "de pele animal, de corda. Eu saí do Zambiapunga mas não consegui esse tambor original. Porque aí cê ia ver o que era Zambiapunga!" (entrevista com Val).

líder que o coordena, inclusive angariando fundos junto aos "operários", ao comércio e às "pessoas de família de condições" (Guimarães, 2003: 19).

Depois da chamada 'revitalização', o Zambiapunga de Nilo Peçanha passa a ter como meta a sua "profissionalização" – termo usado por Guimarães (2003) e também presente no livro de atas do grupo. Além da criação dos acima mencionados artefatos jurídicos, padronizaram-se, com mais ênfase, as roupas e as máscaras dos componentes; o grupo passou a funcionar durante todo o ano, através das apresentações fora da cidade, grande parte delas com recebimento de cachê; os integrantes foram se tornando fixos; construiu-se uma sede; foi criado o Zambiapunga mirim, que conjugou tanto o esforço para que o grupo não se acabasse quanto um trabalho chamado "social" para melhorar a vida das crianças "em situação de risco"; começou-se também a buscar a história da manifestação. A idéia era a que o Zambiapunga de Nilo Peçanha se tornasse uma "empresa", de modo que se tem um caminho circular: se as enxadas e búzios nas versões sobre o passado remoto do grupo transformaram-se de instrumentos de trabalhos em instrumentos musicais, novamente passaram a emitir sons enquanto se estava 'trabalhando'. Note-se aqui que os membros dos Zambiapungas de Nilo Peçanha e de Taperoá só raramente autodenominam-se artistas ou intitulam seu grupo como artístico. São considerados e consideram-se grupos culturais, folclóricos ou de cultura popular. Contudo, em Taperoá, de maneira inversa, alguns membros já foram desqualificados como "artistas falsos" ou, ao menos, jocosamente chamados de artistas, de modo a dizer que eles não teriam os requisitos necessários para serem assim denominados. Dessa forma, ao se confrontarem com essas acusações, ouvi alguns de seus membros autodenominarem-se artistas[12].

Malaia e Val são vistos, portanto, como aqueles que fizeram do Zambiapunga de Nilo Peçanha um grupo "profissional". Contudo, cada um destes é percebido diferentemente a partir da concepção de grupo que colocaram em prática. Malaia foi destituído de sua função quando se avaliou que ele "conduzia da forma antiga, do jeito que era... Era mestre; e a gente viu que o grupo ia acabar de novo". Assim, além das eleições que, originalmente, tiveram sobretudo a finalidade de tirar Malaia da liderança, tentou-se implementar uma série de regras a fim de que o grupo se tornasse "democrático", isto é, o intuito era de que as decisões fossem tomada pela maioria de seus líderes e diretores ou, em questões específicas (reuniões), pela maioria de seus

[12] Deco seria uma exceção a essa regra, pois além de liderar o Zambiapunga e a Burrinha de Taperoá, confecciona várias esculturas em madeira, em papel-marchê, além de pinturas; atividades autoconcebidas e vistas por outros como artística. Observe-se que Deco assina suas obras com o nome "Deco Arte".

membros (assembléias). Reivindicava-se, entre outros, que os integrantes do grupo fossem informados dos convites das apresentações, bem como do valor dos cachês para assim poderem avaliar em conjunto se aceitariam participar da apresentação em questão e como seria utilizado ou dividido o montante recebido.

O número de componentes da Zambiapunga de Nilo gira em torno de cinqüenta a sessenta pessoas[13]. São todos homens, com exceção da professora Lili, ora chamada a atuar como diretora cultural, ora como historiadora do grupo. A fim de que as reuniões tornassem-se mais ágeis, o grupo foi dividido em subgrupos menores, cada qual com seis a dez componentes e um líder, tentando-se agregar os integrantes segundo os instrumentos que tocavam ou segundo a função que exerciam nas apresentações (enxada, cuíca, búzio, caixa, "guia" e "figurante"). Assim, na grande maioria das "reuniões ordinárias" registradas no livro de atas, a tentativa era a de que as decisões fossem tomadas com base em voto e em discussões, ambos registrados em ata, entre os líderes dos subgrupos e membros da diretoria. Nas noventa reuniões e assembléias gerais descritas no livro de atas entre os meses de janeiro de 1996 a maio de 2004, registram-se os seguintes assuntos: a) aviso de convites para apresentações, reportagens e documentários; b) discussões sobre o valor do cachê e sobre sua utilização; d) escolha dos membros que irão viajar de acordo com o número solicitado pelo "contratante"; e) avaliação das apresentações já realizadas (execução do "toque" e comportamento dos integrantes); f) punições por meio de voto de diretores e líderes a membros cujo comportamento foi considerado inadequado ("advertência", "suspensão por uma ou duas viagens importantes" e, em último caso, "eliminação"); g) prestações de contas; h) doações feitas ao grupo; i) elaboração e administração de projetos e dos recursos do grupo; j) registro das eleições para presidente do grupo, entre outros.

Segundo o livro de atas, Val participou de todas as eleições realizadas depois de criada a associação, ocorridas em 1998, 2001, 2003 e 2005. Ganhou as duas primeiras, consideradas por muitos componentes como apenas pleitos de fachada, realizados com o propósito de cumprir com as regras estatutárias. No primeiro pleito, Val (31 votos) ganhou de Dega (7 votos), Osveraldo (1 voto) e Bob (4 votos), ficando Dega com a vice-presidência por ter sido o segundo mais votado. Na segunda, Val e Ademir concorreram

[13] De acordo com um levantamento 'informal' e indireto, vinte e nove de um total de cinqüenta e um componentes possuíam pelo menos um parente (a maioria, consangüíneo e, apenas alguns afins) como componente. Note-se que dentro do grupo também é comum as pessoas aglutinarem-se em "galeras", entre os mais "chegados", de modo que a sociabilidade por meio da amizade é recorrentemente enfatizada. Observe-se que realizei esse levantamento a partir de informações dadas por duas pessoas, uma delas componente do grupo. Os nomes dos cinqüenta integrantes foram extraídos de listagens encontradas no arquivo do Zambiapunga de Nilo.

em regime de chapa com Bob e Naldo (tesoureiro da gestão anterior), de quem ganharam por 36 contra 12 votos.

Nas eleições de 2003, poucos meses antes do grupo apresentar-se na já mencionada viagem ao Marrocos – apresentação considerada por muitos a mais importante da trajetória do grupo –, Val concorreu como vice de seu então vice (Dega) com mais duas outras chapas. Segundo Val, o primeiro estatuto era apenas "simbólico", somente para registrar a entidade e, por isso, não constavam regras sobre quantas gestões consecutivas um presidente poderia permanecer em seu cargo. Assim, em 2002, foi feito um novo estatuto no qual foi estipulado que o presidente teria direito a somente uma reeleição.

Considerando que Val já estava na liderança do grupo havia mais de sete anos, um grupo encabeçado por integrantes mais jovens procurou Val, sugerindo-o que se afastasse durante dois anos, pois sua liderança já estava muito desgastada, sobretudo, por sua postura rígida com os outros componentes. Val então teria indicado seu filho para presidência; mas se contra-argumentou que todos iriam achar muito estranho se Walmorinho assumisse seu lugar. O grupo que se contrapôs a Val, encabeçado por Oséias Ouro, Bi e Naldo, argumentou que seria preciso deixar outros dos sessenta componentes terem sua chance de implementar "idéias diferentes". Assim, nas eleições de 2003, Ouro (ex-secretário) e Bi, presidente e vice, ganharam com 31 votos de Val e Dega (17 votos) e de Helder Bui (então líder do grupo mirim) e Gildásio (ex-secretário) (5 votos).

Durante a viagem ao Marrocos, porém, acordaram em deixar Val responder pelo grupo, já que os contatos haviam sido feitos por ele – acordo não sem mágoas de ambas as partes, já que muitos partidários de Val, além dele próprio, sentiram-se injustiçados por terem uma espécie de presidência de 'honra', enquanto que aqueles do lado de Ouro e Bi acharam que, se por um lado, Val 'merecia' o título, por outro, não era certo ir contra as regras eleitorais. Mesmo assim, Ouro e Bi nomearam Val para o cargo de diretor social[14], a fim de tentar apaziguar a mágoa que por ventura este viesse a sentir e de contar com a experiência que adquiriu em sua gestão. Bi tornou-se presidente em março de 2004, já que Ouro havia se decidido pela candidatura a vereador nas eleições

[14] A partir das eleições de 2001, os cargos da diretoria da Zambiapunga de Nilo passaram a ser nomeados pelo presidente eleito; mudança esta realizada por meio de votação em Assembléia Geral, de acordo com o estatuto.

municipais do mesmo ano e preferiu afastar-se do grupo "por uma questão ética e moral"[15].

É interessante que a saída de Val durante dois anos da presidência do grupo guarda certa relação com aquela de Malaia: dizia-se que Val passara a decidir tudo por sua conta, além de repreender com muita freqüência os integrantes. Assim, Ouro, como novo presidente, a qualquer momento que surgia um impasse, declarava que em sua gestão, as decisões deveriam ser tomadas pela maioria, isto é, deveria ser uma "democracia".

Como já foi dito, Bi também participou ativamente da história recente da Zambiapunga de Taperoá. Neste município, supor a existência de uma paralisação é também uma questão de disputa de liderança. Bi e Deco dizem que há várias versões diferentes: "a minha e a de meu irmão" (Bi falando de Deco e Deco de Bi)[16]. Na versão de Bi, pouco tempo antes da morte de mestre Edberto, há aproximadamente treze anos, Bi, já eleito vereador em Taperoá, começou a tomar conta do Zambiapunga, além de já ter criado com Deco o bloco afro "Anjos da Guarda" e banda afro "Tampa de Panela" (sobre o fato de Bi ter sido vereador, ver próximo capítulo). Bi tinha também, à época, um time de futebol e era presidente do Clube Recreativo São Brás. Em 1996, no término de seu mandato, tendo vendido "seu comércio para botar na política" e tendo morrido seu pai de criação, quem o sustentava tanto política como financeiramente, Bi ficou desempregado (Bi e seu tio de criação esperavam reaver o dinheiro investido na política, mas o prefeito de sua coligação, segundo Bi, depois de ter dado um "desfalque" na prefeitura, jogou-se na frente de um carro, ficando a dívida em aberto). Devido ao então novo prefeito ser da oposição em um lugar onde "política e trabalho é muito misturado", não mais conseguiu emprego e viajou para o Rio de Janeiro onde trabalhou na montagem de quiosques de pentes de piaçava. Deixou a chave da sede com Deco e quando voltou, anos depois, este lhe comunicou que havia sido realizada uma eleição e ele era agora o presidente.

Cada qual, Deco e Bi, considera-se a pessoa designada pelos mestres Edberto e Zé Pinto[17] para dar continuidade ao Zambiapunga de Taperoá. Deco, por sua vez, colocou

---

[15] Val retorna à presidência em 2005, em uma eleição sobre a qual não tenho mais detalhes, pois já não mais estava em campo. Sobre a candidatura de Ouro a vereador, ver próximo capítulo.

[16] Os dois chamam um ao outro de irmão, ainda que o laço biológico não esteja presente. Em Nilo Peçanha, é também comum amigos entre si chamarem-se de "minha truta", "meu peixe", "minha pedra", "minha corrente" e "meu coligado".

[17] Zé Pinto, como foi dito, é procedente de Cairu e morou até sua morte em Taperoá. Edberto é natural de Taperoá e morava em uma rua próxima à residência de Deco.

sua posição de líder há mais ou menos 13 anos, antes dos quais, segundo ele, houve quatro anos de paralisação, quando Bi era o "dono" da Zambiapunga. Tendo este viajado, fez-se a eleição e Deco ficou como líder do grupo (note-se que não pude obter maiores detalhes de como essa eleição foi realizada).

> E aí eu comecei a me interessar por Zambiapunga também. Foi na época que Bi deixou aí, eu peguei, já tinha quatro anos já, eu peguei e disse: Tá na hora de eu resgatar de novo. Levei as coisas que tinham, enxada, que não existia mais daquela época, peguei algumas roupas, saí [para a casa] dos componentes pedindo as roupas. E levei pra minha casa. A minha casa tinha uma laje de esteira que minha mãe..., era um quarto de santo, de oferenda. Eu coloquei tudo em cima... do Zambiapunga. Foi pro quintal, foi pra dentro de banheiro, foi pra dentro de quarto. Aí eu casei em 82, já tinha casado em 82, em 93, já tava com o Zambiapunga. Levei lá pra casa também. A mulher não gostava, não se interessava muito, mas eu tinha aquela coisa: vou levar pra frente (entrevista).

Deco considera que foi preciso reformular o grupo somente com crianças, adolescentes e jovens para que o Zambiapunga de Taperoá pudesse sair de novo às ruas, já que os "veteranos", além de chegarem bêbados aos ensaios, cobravam para participar – reformulação que não teria ocorrido na época de Bi (conforme capítulo 3, página 86). Deco, por sua vez, candidatou-se também a vereador em 1996, obtendo apenas vinte votos[18], o que obviamente não foi o suficiente para que se elegesse.

Enquanto Bi ainda estava no Rio de Janeiro, ficou surpreso por ter sido a Zambiapunga de Nilo Peçanha a escolhida para participar do quadro *Brasil Legal* da Rede Globo, apresentado por Regina Casé, já que esta tinha lhe confirmado, por ocasião da Caminhada Axé – um evento em Salvador onde estavam se apresentando os grupos de Nilo e de Taperoá – que iria até Taperoá. Para Bi, o que aconteceu nesse momento explicaria por que o grupo de Taperoá "não vai pra frente". Enquanto, em Taperoá, por política, o assessor do prefeito do lado oposto ao que se elegera vereador disse não o conhecer, em Nilo Peçanha, Val "agasalhou" a produção do programa de modo que a reportagem restringiu-se ao Zambiapunga rival.

> Fui em Taperoá ver minha mãe, voltei pra ver minha família e [me disseram]: 'Rapaz, Regina Casé teve aqui em Taperoá, procurou você, procurou Bi, e...'. Rapaz, você vê o que é, a política em si: eu era oposição a Paulo [então prefeito]; 'aí procurou você' e não me encontraram. Mas eles não conheciam quem era ela, não sabiam quem era Regina Casé e disseram: 'Bi, não... Zambiapunga não tá com Bi não, não sei o quê...' E

[18] Naquelas eleições, o vereador eleito mais votado obteve 237 votos e o menos, 123 votos. Não disponho de dados sobre os números dos votos válidos, nulos e brancos, bem como das abstenções, conforme nota 2 do capítulo 3 (página 81). Sobre a candidatura de Deco, ver próximo capítulo.

> falou o nome de Deco, de Deco, agora é de Deco. Mas ela não sabia quem era Deco, sabia quem era Bi (entrevista).

Nesse momento, veio à tona um conflito que também se deu diversas vezes quando eu estava em campo. Como já foi dito, pesquisadores, jornalistas e apresentadores que se interessam pela 'cultura' de Taperoá são normalmente encaminhados a Seu Miguel, considerado, além de um grande artista, um especialista na história do município. Com Regina Casé não foi diferente. E, tal como hoje em dia, quando seu Miguel atribuiu-se a liderança do grupo, isso foi bastante questionado. Bi e Deco consideram-no como um de seus mestres – e chamam-no por vezes de tio Gué (assim como Bi e Deco são igualmente chamados por vários jovens de tio), pois foi uma das pessoas que os ensinou a fazer as máscaras de papel-marchê do Zambiapunga, a própria Burrinha de Taperoá e, no caso de Deco, artesanatos em geral[19]. Mas, quanto ao Zambiapunga de Taperoá, não guardaria relações privilegiadas além das de um eventual espectador e da confecção das próprias máscaras. Depois de algum tempo em Taperoá, soube que, para além de seu Miguel, outras pessoas já teriam sido líderes do Zambiapunga, como Valdic (ou Vad) e Vitão Meireles[20]. Como especulação, é possível que essas pessoas, incluindo seu Miguel, possam ter por algumas vezes contribuído decisivamente para alguma apresentação do Zambiapunga, e, por isso, depois de mais tempo, apareçam como antigos líderes.

Quando Bi retorna do Rio de Janeiro, fixa residência em Nilo Peçanha, onde sua mulher de então morava, sendo que antes, quando ainda era vereador em Taperoá, passava o dia neste município e a noite em Nilo Peçanha[21]. Por meio dos amigos do futebol, também membros do Zambiapunga de Nilo Peçanha e funcionários da prefeitura, foi levado à prefeitura de Nilo Peçanha no final da década de 1990 como membro da diretoria de esportes e tornou-se membro do Zambiapunga local. Neste, já foi tesoureiro, vice-presidente, presidente e apresenta-se na linha de frente dos tambores ("caixas").

Um pouco depois de Bi ter sido aceito no Zambiapunga de Nilo Peçanha, a diretoria, em reunião, o proibiu de apresentar-se em Taperoá – exceção feita, sob pedido de Bi, para o dia do padroeiro de sua cidade natal[22]. Embora a presença de Bi no

---

[19] Deco ora considera que foi seu Miguel que lhe ensinou, ora que foi um "dom" que recebeu.
[20] Vitão foi candidato a vereador nas eleições municipais de 2004 e é primo e meio-irmão de Ito Meireles. Sobre a família Meireles, ver páginas 101-2 (capítulo 3).
[21] Bi morava em 2004 com outra mulher em Camurugi, povoado de Taperoá, na margem da BA 001, quando então exerceu a função de presidente do grupo de Nilo Peçanha.
[22] O primeiro e o segundo estatutos do grupo de Nilo Peçanha (1996 e 2002) restringiam a entrada somente às pessoas que moravam em Nilo Peçanha. No terceiro (2003), entretanto, de modo a contemplar dois membros do

Zambiapunga de Nilo Peçanha seja festejada por seus integrantes, esta não se faz sem palavras de outros teores. Existem vez por outra acusações de que Bi poderia levar o conhecimento adquirido em um município para o outro (de Nilo Peçanha a Taperoá e vice-versa[23]) – em que pese também a admiração de taperoenses, suscitada pela afirmação de que o "baluarte" do grupo de Nilo Peçanha seja alguém de sua cidade. Para o próprio Bi, houve de certa forma "inteligência" por parte dos membros do Zambiapunga do qual faz parte atualmente, já que "eles, sabendo que se me tirassem do grupo [de Taperoá], o grupo poderia até acabar...". Por outro lado, Bi, ao comentar sobre pessoas que acham que ele roubou a Zambiapunga de Taperoá e levou para Nilo Peçanha, defende-se dizendo que "não tem nada a ver. [risos] Aqui já tinha, não fui eu que trouxe".

Tal tensão entre, em primeiro lugar, as diferenças dos grupos de cada município e, em segundo lugar, das várias lideranças internas de cada Zambiapunga está também presente no tipo de toque a ser percutido. Malaia conta que gosta do "ritmo mais ligeiro" e quem controla tal ritmo é quem está puxando, incutindo-o então nas enxadas: "Eu gostava de pegar a enxada e repicar". Para Val, não há quem repique atualmente como os "antigos" de Nilo Peçanha e, segundo sua opinião, Bi imprime o ritmo de Taperoá, "forte demais", o qual sempre tenta conter. Para Bi, o toque de Nilo Peçanha é igual ao de Cairu, sendo entretanto o de Taperoá o mais bonito, mesmo que, sob a liderança de Deco, não seja executado como aquele de antigamente. Segundo Bui (então líder do grupo mirim de Nilo Peçanha), quando a Zambiapunga mirim de Taperoá e de Nilo Peçanha tocaram juntas, provavelmente em Ilhéus, os tocadores da última foram assimilando pouco a pouco o toque da primeira:

> Consertei porque o nosso é melhor do que deles. E os de Taperoá foram deixando de tocar um em um. No ônibus, queriam que os de Taperoá viessem com a gente. Não! Cada um em um ônibus, não se juntam não. E a gente já foi tocar em Taperoá duas vezes, foi lá, tocou, ninguém fez nada não. Foi no colégio, mas não foi todo mundo não, foram vinte meninos [de Nilo Peçanha] e lá, os meninos [de Taperoá] aceitaram (entrevista).

Zambiapunga de Nilo Peçanha que moravam em Taperoá (o próprio Bi e Brás Arouca, apelidado de Taperoá), retira-se qualquer menção sobre a moradia para a admissão de seus membros.

[23] "Daquele dia pra cá me revoltei porque os próprios componentes nossos, como Bi e também o filho de dona Zezé (representava o SEBRAE), que o sogro é de Nilo Peçanha..., com aquilo eles traíram a gente, pegou todo o nosso território de Zambiapunga e foi levando pra lá [Nilo Peçanha]. E lá foi incluindo e foi fazendo. Quando a gente acordou, era tarde" (entrevista com morador de Taperoá).

Vejamos a partir de agora como se dão duas das principais atividades (desejadas ou realizadas) que fazem com que os Zambiapungas funcionem o ano inteiro; atividades estas que estão ligadas ao desejo de "profissionalização" dos grupos, quais sejam, as apresentações fora da região e o Zambiapunga mirim.

Segundo vários de seus integrantes, a Zambiapunga de Nilo Peçanha começou a projetar-se no estado da Bahia por meio da Feira do Interior ou Feira da Bahia e, principalmente, da Caminhada Axé, ambas realizadas em Salvador. Na primeira (provavelmente no final da década de 1980 e início da de 1990), segundo Zé Malaia, o município era representado pelos seus produtos naturais (tais como pitu, dendê, piaçava) e pelo Zambiapunga (este "era o que animava"). A Caminhada Axé, da qual o Zambiapunga de Nilo Peçanha participa desde sua primeira edição em 1992 (com exceção de 2004, quando foi preterido em favor do grupo de Taperoá), foi um evento idealizado pela Escola de Dança da Fundação Cultural do Estado da Bahia – FUNCEB e amplamente divulgado pela TV Bahia. Foi inicialmente um projeto destinado a comemorar o dia do Folclore; tem portanto como objetivo "resgatar e difundir grupos folclóricos e manifestações culturais tradicionais da capital e do interior da Bahia [bem como] grupos que recriam tais manifestações baseando-se nos elementos peculiares da tradição popular". Assim, incluem-se na Caminhada Axé grupos que vão desde companhias de dança a fanfarras, ternos de reis, bloco Ilê Aiyê e danças indígenas (Pataxó da Coroa Vermelha, Tupinambá de Olivença, entre outros). Atualmente a Caminhada Axé tem sido realizada no final ou no início do ano ("tornando-se a abertura simbólica do Verão da Bahia"), quando é percorrido o trajeto de Ondina ao Farol da Barra (bairros de Salvador), na qual "chega a mobilizar quase cinqüenta grupos de vários municípios baianos, envolvendo mais de dois mil e quinhentos artistas e sendo assistida por cerca de vinte e cinco mil pessoas"[24].

O Zambiapunga de Nilo Peçanha tem aparecido destacadamente nessa Caminhada, seja através de cartazes de propaganda do evento, nos quais fotos ou desenhos do grupo são utilizados em página inteira, seja compondo a ala de abertura do mesmo. Para além da própria divulgação proporcionada pela TV Bahia[25], emissora afiliada à Rede Globo de Televisão, foi por meio principalmente de Cristina Sá (segundo livro de atas, funcionária da FUNCEB) e de Sérgio Siqueira (alto funcionário de tal

[24] Veja-se *site* da Fundação Cultural (http://www.fundacaocultural.ba.gov.br/02/dimac/camaxe/, acessado em out. de 2005).
[25] A letra de divulgação da TV Bahia do carnaval baiano de 2004 menciona o Zambiapunga: "Vê, todo mundo vê /A mistura que deus fez para gente viver /Pode misturar / Zambiapunga com Osmar / Pode misturar / Cultura Popular /Ô lá lá/ Pode, pode misturar /Ô lá lá, ô lá lá / Daniela com Ilê / Rock com Axé...".

emissora[26]) que contatos para a realização de apresentações diversas e reportagens em jornais e televisão foram travados (ressalte-se que ambos, em março de 2000, estiveram em Nilo Peçanha). Foi também através de Sérgio Siqueira que o Zambiapunga de Nilo Peçanha recebeu da TV Bahia um computador com impressora, "iniciando o processo de informatização do Zambiapunga, conforme pleito do grupo a esta emissora" [27].

O trabalho de divulgação do grupo é intenso. Abundam correspondências, nas quais são informadas aos 'produtores culturais' da capital as apresentações que o grupo têm feito, são agradecidos os convites, ou então, como exemplo, o grupo, por meio de seu presidente, mandou um telegrama parabenizando Gilberto Gil, com quem já se apresentou, pela sua posse como ministro no Ministério da Cultura. Sem muito sucesso, o grupo já tentou conseguir patrocínios diversos, como, por exemplo, verbas para consecução de projetos através da Tramontina em contrapartida da veiculação da imagem do grupo em seus comerciais, considerando-se o fato de que tal empresa, no passado, quando Lili "resgatou" a manifestação, forneceu-lhes enxadas.

Em outubro de 2001, o Zambiapunga de Nilo Peçanha foi considerado uma sociedade civil de utilidade pública municipal (Lei 140/01 de 04, Prefeitura Municipal de Nilo Peçanha). O intuito era, segundo Val, conseguir canais de financiamento com mais facilidade para suas atividades, tanto sociais quanto 'artístico-empresariais'. Pelas mesmas razões, Oséias Ouro, presidente do grupo entre os anos de 2003 a 2005, tinha a intenção de colocar o Zambiapunga como sociedade civil de utilidade pública estadual e de registrá-lo como patrimônio imaterial junto ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN. Para a consecução da primeira intenção, foi enviada uma carta em outubro de 2003 ao deputado estadual Heraldo Rocha, do Partido da Frente Liberal - PFL, solicitando que este apresentasse um Projeto de Lei na Assembléia Legislativa de Salvador. Como o estatuto do Zambiapunga foi alterado em agosto de 2003, o Projeto de Lei não pôde ser apresentado, já que era necessário, segundo Ouro, que se decorresse um ano sem que fossem feitas mudanças no estatuto.

A tentativa de inscrição do Zambiapunga de Nilo Peçanha no livro de Registro das Formas de Expressão[28] foi estimulada pela Associação Cultural Viva Salvador, a qual, por meio de seu presidente Dimitri Ganzelevitch, convidou o antropólogo Raul Lody a visitar Nilo Peçanha a fim de que uma proposta fosse desenvolvida. Esta foi feita

[26] Sérgio Siqueira é mencionado no livro de atas do grupo como diretor da TV Bahia. Em 2004, seu nome foi citado em reportagens como gerente de projetos especiais da emissora.
[27] Conforme fax de 04 de junho de 2001 (arquivo do grupo). Ressalte-se que o grupo mantém um *site*, cujo domínio é http://www.grupozambiapunga.hpg.ig.com.br/.
[28] Conforme Decreto nº. 3.551, de 04 de agosto de 2000, que institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro e cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial

em 13 de setembro de 2003 e uma agenda de trabalho estabelecida para os meses de outubro de 2003 a março de 2004. A solicitação de inscrição seria assinada pelo presidente do grupo, pela prefeitura do município e pela referida Associação. Como o custeio dos deslocamentos (do Rio de Janeiro e Salvador para Nilo Peçanha), da hospedagem e da alimentação dos técnicos e pesquisadores, além da confecção do relatório (fotografias, vídeos e outros), correria por conta do grupo e da prefeitura, não foi possível, segundo Ouro, por razões financeiras, levar o projeto adiante.

Dentre os documentários e reportagens audiovisuais, o Zambiapunga de Nilo Peçanha foi tema de um programa chamado *Brasil Legal*, em 1997, veiculado pela Rede Globo e apresentado por Regina Casé. Fez-se presente também em um programa de muita popularidade nas cidades litorâneas do Baixo Sul intitulado *Na Carona*, apresentado por Liliane Reis e exibido aos sábados de manhã, cujo intuito é proporcionar "uma viagem cultural", buscando "mostrar o que há de mais autêntico e original na cultura popular baiana, do folclore aos personagens mais exóticos" (veja-se *site* do programa). Essa mesma apresentadora fez uma reportagem sobre a viagem do Zambiapunga de Nilo Peçanha ao Marrocos, exibida no Fantástico em 29 de junho de 2003 (programa semanal da Rede Globo), dentro do quadro *Brasil Total*, idealizado por Regina Casé, Guel Arraes e Hermano Vianna, cujo objetivo principal era o de contar com repórteres que não fossem do eixo Rio-São Paulo, a fim de que "olhares e sotaques diferentes sobressaíssem nas telas" (Maggio, 2003). Junto com os Zambiapungas de Cairu e de Taperoá e com os Caretas de Saubara e de Acupe (Santo Amaro), o grupo de Nilo Peçanha participou do documentário *Caretas e Zambiapunga* (IRDEB & TVE, 2000), dentro da série "Bahia, Singular e Plural" (que inclui a gravação de dezenas de vídeos e CDs das mais variadas expressões da "cultura popular tradicional" da Bahia, segundo site do IRDEB).

Dentre as apresentações, destacam-se a participação do Zambiapunga de Nilo Peçanha na ECO 92; no 5º Panorama Percussivo Mundial (PERCPAN) – o que lhe rendeu uma reportagem de capa no 'caderno cultural' do jornal *The New York Times* em 9 de abril de 1998, intitulada "*Beats to Awaken a World of Spirits*"; na festa dos 500 anos de "descoberta" do Brasil realizada em Porto Seguro; no Festival *Rythmes du Monde* em Marrocos; em apresentações variadas em espaços 'consagrados' de Salvador tais como Solar do Unhão, Aeroclube, hotéis, Centro de Convenções, Universidade Federal da Bahia, Teatro Castro Alves (Prêmio COPENE de Teatro), além do Olympia em São Paulo. O grupo tem participado também de apresentações em várias cidades do interior baiano e em municípios de outros estados brasileiros. Os motes para as

apresentações do Zambiapunga são diversos: variam de "caminhadas folclóricas" à recepção de um Secretário da ONU, passando por variados eventos que divulgam e celebram a cultura negra ou que congregam profissionais do ramo turístico, pela comemoração de quinze anos da TV Bahia, ou de 145 anos de Emancipação da cidade de Valença, ou ainda, por ocasião do 10º Encontro Interclesial de Ilhéus e por eventos múltiplos ocorridos em universidades públicas e faculdades privadas. Como veremos no próximo capítulo, o Zambiapunga também participa, ainda que relutantemente, de comícios políticos realizados em cidades que não sejam aquelas de procedência do grupo que está se apresentando.

A viagem ao Marrocos foi organizada pela Associação Cultural Viva Salvador, a partir da incumbência da organização do festival *Rythmes du Monde* ao seu presidente, Dimitre Ganzelevitch – franco-marroquino radicado há mais de duas décadas em Salvador, onde trabalha também como *marchand* –, de escolher uma manifestação que pudesse representar o Brasil. Tal viagem rendeu ao grupo um cachê de aproximadamente dez mil dólares e foi realizada também com o apoio financeiro e logístico da prefeitura (conforme capítulo 3). Observe-se que os cachês para as apresentações fora da região costumavam girar em torno de 1.000 a 1.200 reais; sendo este um valor líquido, já que o "contratante" responsabiliza-se quase sempre pela alimentação e, várias vezes, pelo transporte. Tal valor normalmente tem uma porcentagem dividida entre os integrantes que viajaram, e outra destinada à consecução de atividades diversas do grupo (sede, materiais para as apresentações etc.) – o que no final das contas, dada a grande quantidade de membros, costuma gerar um cachê de mais ou menos trinta reais para cada um.

Foi com os recursos da apresentação no Marrocos que Bi, sucedendo Ouro na presidência do Zambiapunga de Nilo Peçanha, pôde reformar e ampliar a sede do mesmo. Sede cujo terreno foi doado pela prefeitura e que foi inicialmente construída com recursos advindos dos cachês das variadas apresentações, de doações da prefeitura (que pagou também a mão-de-obra necessária), da câmara dos vereadores e de particulares, além do concurso, nas primeiras etapas da construção, de mutirão entre os componentes. A sede é onde todos os materiais necessários às apresentações estão guardados[29]; serve como local das reuniões; e é de lá que o Zambiapunga sai no dia da apresentação tradicional na cidade (antes era do Outeiro). Quando há um funcionário

[29] Um local para agregar instrumentos, vestimentas e outros materiais é considerado de extrema importância, já que estes, depois de terem sido "duramente" conseguidos, normalmente se perdem quando permanecem na casa dos componentes.

pago pela prefeitura, a sede fica aberta em horário útil, e lá são também realizados trabalhos de manutenção dos 'bens' do grupo. É vez ou outra solicitada para a realização de eventos diversos, tais como churrascos depois de jogos de futebol ("bábas") entre times da região.

Como está à beira da BA-001, pretende-se que seja também um lugar onde eventuais turistas possam visitá-la: é portanto ricamente decorada, com máscaras "bonitas de tão feias" provindas de oficinas, um painel desenhado na parede onde são penduradas as enxadas (trabalho feito pela Universidade Metodista de Piracicaba, no âmbito do programa governamental "Universidade Solidária"), desenhos de monstros pintados na parede, fotos de membros do Zambiapunga com os artistas Carlinhos Brown, Daniela Mercury, Gilberto Gil, Naná Vasconcelos, entre outros (alguns dos quais já se declararam "fãs" do Zambiapunga). São ali fixados também avisos de reuniões, prestações de conta do grupo (que também costuma ser afixada no mural público da prefeitura), certificado de registro do grupo etc. Nas vigas de sustentação do telhado, estão pendurados os capacetes coloridos dos integrantes, divididos em subgrupos, cada qual contando com o nome de cada componente e número do grupo ao qual pertence.

Antes de Bi assumir a presidência e começar a reforma, o então presidente Ouro tinha um projeto arquitetônico já pronto, que transformaria a sede quase em um "clube" social. O financiamento viria através da prefeitura e de possíveis patrocinadores. Como esses recursos tardavam, Ouro decidiu-se junto com Bi a não esperar pela incursão da política e utilizar o dinheiro do grupo (aquele que tinha sobrado da apresentação do Marrocos) para construir um banheiro, um escritório que pudesse comportar seguramente o computador e a impressora do grupo, bem como reformar o piso já bastante desgastado.

É também na sede que o grupo gostaria de levar adiante o projeto social com o Zambiapunga mirim. O Zambiapunga mirim iniciou-se depois que Binho, filho de Val, viu alguns meninos da Baixa Fria (bairro de Nilo Peçanha) munidos de latas, bujões e enxadas tocando no bairro. Pediu ao seu pai que lhes permitisse tocar e ensaiar na sede. Posteriormente, Val e Walmorinho, pai e filho, iniciaram um projeto com apoio da prefeitura.

> Mas eu, brigando com prefeito, labutando pra lá e pra cá, a gente começou a criar. Aí ajuntei com Walmorinho, pra Walmorinho ser o instrutor, meu filho. Eu fiz um projeto pequeno, levei ao prefeito, ele disse assim: 'É, eu ajudo'. Começou a ajudar, ajudar, ajudar, e aí eu comecei a fazer na sede. Ensaiava, tinha o ensaio, tudo direitinho pra eles. Todos ensaios tinham merenda pra incentivar eles a irem pro ensaio, que eles gostam da brincadeira também. Aí começou um grupo

> de noventa e oito crianças. Três anos depois, eu já tinha um grupo já de quarenta e seis crianças formadas já pro Zambiapunga adulto. Entre quatorze, quinze, dezesseis anos, que são esses meninos que você está vendo tocar já no Zambiapunga adulto. Mas por falta de incentivo parou a Zambiapunga mirim. Ainda tive até um incentivo da TV Bahia. Eu, através da minha amizade que eu consegui com eles lá em Salvador, consegui um computador, pra ensinar eles lá na escolinha. E consegui tambores, instrumentos, tal. Mas o prefeito aí largou de mão, aí eu também comecei a esfriar[30] (entrevista).

Esse projeto, que contava também com o aprendizado da história e da confecção dos instrumentos e vestuários do Zambiapunga acabou em 2001 por ingerências da prefeitura sobre o grupo, no que diz respeito à responsabilidade sobre o grupo mirim. Apesar das várias tentativas – ofícios enviados, reuniões requisitadas, feitura de abaixo-assinado, todos endereçados à prefeitura municipal –, o projeto não pôde ser reativado (sobre esse assunto, ver também capítulo 3). Tal projeto ("a Escolinha do Zambiapunga") é considerado de extrema importância por vários membros do Zambiapunga, pois é visto como a garantia de que o "grupo não se acabe". Além disso, considerava-se a "escolinha" um trabalho social, na medida em que o grupo chegou a receber crianças "em situação de risco" enviadas pela Promotoria Pública[31]. O grupo de Nilo Peçanha tenta voltar a colocá-lo em funcionamento, buscando para isso outras parcerias além da prefeitura, tais como BNDES, IDES e captação de recursos de outras possíveis entidades financiadoras, via projeto concebido pela Associação Cultural Viva Salvador. É também com intuito de realizar um trabalho social que membros do Zambiapunga ensinam crianças de outros povoados de Nilo Peçanha a tocarem e a fazerem as evoluções típicas de suas apresentações – e tais grupos mirins costumam sair nas festas dos santos padroeiros de cada povoado.

Ainda que o projeto social tenha acabado, há um grupo mirim consolidado com cerca de quarenta e oito integrantes fixos, liderado em 2004 por Helder Bui, membro do Zambiapunga adulto que já se candidatou à presidência do mesmo. Tal grupo apresenta-se sobretudo em eventos da região; são eventos ou que pretendem ressaltar o trabalho social do grupo, ou em que não há pagamento de cachês. Note-se que no ano de 2004, em meio às eleições municipais, o grupo mirim apresentou-se mais freqüentemente que o adulto. Como por exemplo, em junho, em um evento sobre meio

[30] A partir dessa experiência, Walmório André foi convidado a integrar os programas "Conhecendo o Baixo Sul" e "Aliança com o Adolescente", geridos pelo IDES – OSCIP local – e originados de uma parceria entre o Instituto Ayrton Senna, Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social – BNDES, Fundação Kellogg e a Fundação Odebrecht, com intuito de formar "adolescentes protagonistas".

[31] Segundo Val, essas crianças e adolescentes "em situação de risco" melhoraram muito pois "começaram a conhecer outras pessoas, começaram a viajar pra Salvador, pra vários lugares. E sempre os adultos da Zambiapunga não queriam. Eu botava, as mães me pediam. Todos dois melhoraram. As mães me agradecem muito, a mim e a Walmorinho".

ambiente promovido pela prefeitura municipal, juntamente com as escolas públicas; em julho, em um curso que ocorreu em uma faculdade particular de Valença; em novembro, na Universidade Estadual da Bahia, *campus* de Santo Antônio de Jesus, por ocasião do IV Seminário de Pesquisa e Extensão, intitulado "Cultura, Linguagem e Desenvolvimento Regional"; na inauguração da OCT – como vimos, OSCIP de Ituberá ligada ao IDES; em um evento promovido pelo IDES chamado "Conhecendo o Baixo Sul"; e, por fim, no tarde do dia primeiro de novembro (data da apresentação "tradicional" do grupo), depois que o grupo adulto já tinha se apresentado.

Aos membros do Zambiapunga mirim, muitos deles já não mais adolescentes, é dado privilégio de entrada no grupo adulto quando um componente deste, por qualquer razão venha a se afastar (ressalte-se que a saída do integrante deve ser, e normalmente, é feita por carta escrita). Existem diferenças entre o grupo mirim e adulto no que diz respeito à quantidade de toques performados: entre os adolescentes, há combinações que não são feitas entre os adultos.

Tal como a Zambiapunga de Nilo Peçanha, o grupo de Taperoá também se vale de atividades sociais e 'artístico-empresariais'. Dentre as primeiras, em Taperoá houve a formação dos blocos e bandas "afro" realizados na CACTA (Casa da Criança de Taperoá)[32], com o concurso de uma banda de Salvador chamada Marimbada, a qual lhes ensinou os toques. No mesmo lugar, segundo Deco, já houve "a escola" do Zambiapunga mirim. Tal como em Nilo Peçanha, tal projeto deixou de existir, não obstante as variadas tentativas de conseguir outros patrocínios além da prefeitura. Da mesma forma, possibilitou o ingresso de vários alunos ao grupo adulto. Diferentemente de Nilo Peçanha, ainda são abertas inscrições para o Zambiapunga mirim, isto é, o grupo mirim de Taperoá não conta com integrantes tão fixos. Segundo Deco,

> Meu trabalho na CACTA, eu tenho um amigo, é um grande amigo que se chama Osmar Pinheiro, o poeta, compositor, tocador de violino [e ex-candidato a prefeito de Taperoá]. Foi uma pessoa que gostava muito do meu trabalho, eu trabalhava muito com criança. Tinha uma secretária de saúde em Taperoá na época, em [19]93 também. Ela sempre dizia, a gente quando fizer a Casa do Adolescente, a gente vai chamar pra você passar essa história pra não deixar acabar. Aí foi tempo passando, passando, passando, passando, quando foi em [19]96, Italuana foi embora e chegou uma senhora aqui que era secretária de educação, Marinalva Adalto, trazida por seu Osmar Pinheiro. E ela me chamou pra poder fazer esse tipo de trabalho. Eu fiz uma relação do que se precisava:

[32] Segundo Bi, isso ocorreu no "tempo de Antônio Silva", ex-prefeito de Taperoá, cuja gestão deu-se entre os anos de 1993-1996

> percussão, cuíca que se chama berra-boi, enxada... E fiz inscrição de vários alunos. Quando foi em [19]96, no final de [19]96, na festa de São Brás, eu coloquei com cento e cinco crianças, de sete a quatorze anos, que é uma geração que hoje já está no lugar dos adultos no Zambiapunga de Taperoá. Se a gente não fizesse aquele tipo de trabalho com nova geração, nova cabeça... Fazer assim um sistema diferente pra resgatar tradição, hoje não teria Zambiapunga mais, porque eu comecei dos pequenos, de sete a quatorze anos pra poder a gente manter, pra poder a gente preservar. E que a gente depende do secretário de cultura que entrar pra poder fazer esse tipo de trabalho. Trabalho com a criança, com o adolescente, voltado para criança. Então vai existir mas dependendo da administração que venha apoiar, patrocinar esse trabalho. Agora mesmo a gente fez um projeto pra AMUBS [Associação dos Municípios do Baixo Sul], conscientizando que a gente vai fazer um trabalho voltado pro adolescente, de 7 a 14 anos. Então vai ser muito bom, eu tenho certeza que vem um apoio forte, e que a gente vai ter... Vai ter o sopão, vai ter a merenda dele, vai ter o ensino da história primeiro, vai ter... Pra poder não deixar acabar. Essa geração que tá aqui, a gente vai fazer outra geração pra poder botar no lugar... O propósito da gente é não deixar acabar, então passar de uma geração pra outra pra poder não deixar acabar (entrevista).

Dentre as atividades 'artístico-empresariais', Deco, presidente do grupo de Taperoá, considera que foi através do "sucesso de Nilo Peçanha" que seu grupo foi pouco a pouco recebendo convites para se apresentar fora de seu município natal. Tem-se a impressão, portanto, que o grupo foi pouco a pouco galgando os mesmos passos de seu rival: em fevereiro de 2004, a "Associação Cultural Zambiapunga e Burrinhas de Taperoá" foi registrada, com a feitura de seu estatuto, contando há pouco mais de dois anos com sede própria; sede, anteriormente um almoxarifado da prefeitura, cujo termo de doação ainda não tinha sido registrado em cartório quando estava em campo. À diferença de Nilo Peçanha, o espaço localizado também à beira da BA-001 tinha como intenção agregar as variadas expressões culturais da cidade: Sereia, Maculelê, Dondoco e Dondoca, Burrinha de Taperoá, Capoeira, além do próprio Zambiapunga. Espaço este que já deveria estar em curso, não fosse a Casa da Cultura Zélia Gattai ter sido transformada, ainda que sob protesto, em restaurante "*self service*"[33]. A intenção era a de que o antigo casarão (antiga delegacia municipal) pudesse, além de abrigar um museu, dirigido por seu Miguel Araújo, ser um local onde pudesse ser guardado a aparelhagem dos grupos acima citados e, também, congregar oficinas de cunho 'sócio-cultural'.

O grupo de Taperoá conta com menos infra-estrutura que o de Nilo Peçanha: não tem telefone acessível e também lhes falta o acesso fácil a equipamentos tais como

[33] O nome do espaço também é questionado por muitos em Taperoá: dever-se-ia ter o nome de algum artista local, como por exemplo Casa Miguel Araújo, e não de alguém que nem ao menos conhece a cidade.

computadores e fax, necessários para que as “contratações” para as apresentações sejam realizadas. De outra forma, os integrantes não são tão fixos como no grupo de Nilo Peçanha e as decisões são centralizadas em seu presidente – e, ainda, não se dá tanta ênfase nas eleições internas.

Nesse capítulo, almejou-se descrever as conexões entre a história ‘remota’ e a história recente dos grupos Zambiapungas sob dois aspectos estreitamente relacionados. Quando os líderes de cada Zambiapunga advogam por uma certa superioridade sobre os demais graças a maior antiguidade que seu grupo teria, tentou-se conectar esse enunciado com o registro que a Zambiapunga de Nilo Peçanha realizou junto ao INPI. Mostrou-se que tal registro se relacionava tanto com as disputas entre os diferentes Zambiapunga como com aquelas entre as lideranças internas de cada Zambiapunga.

No início do capítulo, três ‘modelos’ de organização foram aventados: ‘comunitário’, de “mestre” (de “dono” ou “hereditário”), e, em contraposição ao último, um ‘modelo democrático’, baseado em eleições por meio de voto secreto e direto e em cargos diretores. Mais do que ‘modelos’ associados a tempos distintos, tais tipos de organização coexistem atualmente nos dois grupos. Vejamos.

O Zambiapunga do “tempo de Militão”, visto sob a memória dos integrantes mais velhos, conjugava tanto uma sociabilidade comunitária, visando o lazer, a brincadeira (lembre-se que muitos dos nilopeçanhenses mais velhos dizem ter participado do Zambiapunga) quanto um grupo que tinha um líder ou um “dono” que o coordenava. Não obstante Val ter tentado profissionalizar o grupo de Nilo Peçanha, criando uma associação com regras consideradas “democráticas”, sua liderança foi questionada por excesso de autoridade; crítica que de certa forma igualou sua gestão àquela de Malaia, o qual conduzia da forma antiga (como “mestre” ou “dono”) – note-se que as frases “Zambiapunga de fulano”, “fulano é o dono ou presidente do Zambiapunga” são recorrentes, mas nunca ouvi nenhum dos líderes de Taperoá e de Nilo Peçanha pronunciar ‘minha’ ou ‘meu’ Zambiapunga.

Ainda, mesmo com o desejo de profissionalizar-se, considera-se em Nilo Peçanha que o grupo conta com ampla participação da “comunidade” no dia de seu evento “tradicional” – o que, portanto, não permitiria concluir que a vontade de ver a Zambiapunga transformar-se em empresa tenha gerado, neste caso, uma menor sociabilidade. De forma inversa, isso também é válido para Taperoá. Nesse município,

onde o grupo estaria a meio termo da chamada profissionalização, ensejando fazer uma "política cultural" (conforme capítulo 3, página 93) e criando artefatos jurídicos para sua realização, julga-se não obstante que há uma menor participação da "comunidade" – participação esta que seria, para o presidente do grupo, ainda mais importante do que o apoio da administração pública, já que o grupo pertence a todos os taperoenses[34].

De outro modo, se há o desejo de gerar renda com o Zambiapunga, de forma que este se transforme em trabalho ("profissional"), as próprias viagens feitas em troca de um cachê dificilmente são percebidas unicamente como um trabalho; elas são vistas muito mais como momentos de lazer, as quais, além disso, lhes proporcionam prestígio – e, assim, os detalhes são rememorados constante e orgulhosamente em conversas diárias de seus integrantes. É interessante que Val teve sua gestão criticada justamente por vetar algumas horas a mais de lazer nas cidades em que iam apresentar-se, em se tratando das viagens a cidades próximas, Salvador inclusive, em que se vai e volta em menos de vinte e quatro horas. Para Val, importava somente "desempenhar seu trabalho" e felicitar-se por "manter uma cultura no município de Nilo Peçanha".

> Eu gosto muito da Zambiapunga, tá no meu sangue, quando eu vejo a Zambiapunga tocando, parece que dá uma energia diferente no corpo da gente. Quando eu começo a falar da Zambiapunga, eu quero falar mesmo, entendeu, porque eu sinto bem uma vontade de falar. É bom falar as coisas boas... (entrevista)

Para Val, como para vários outros integrantes, há diferença entre aqueles que gostam mesmo, fazem por "amor" e outros que vão apenas pelo dinheiro, ou só querem saber de "cachaça", de "viajar", de "se exibir" (e, assim, não "ajudam" o grupo em nada) – reclamação ainda mais recorrente em Taperoá. Aqui, uma nova tensão se faz presente. Se, por um lado, há aqueles que encaram as viagens como uma nova oportunidade para divertir-se com seus amigos, diminuindo sua dimensão de trabalho, por outro, esta postura pode ser duramente criticada por outros e, inclusive, punida com advertência ou suspensão, sobretudo para aqueles casos nos quais bebida alcoólica esteve presente.

Assim, uma mesma pessoa pode desejar que o grupo tenha condições de pagar cachês melhores aos seus componentes, pagando por seus serviços de tocadores, por exemplo (porque "o valor é outro") e pode opor o pertencimento por amor ao grupo àquele por dinheiro, por se exibir, por viajar. Não deixa de ser interessante o fato de que, a fim de 'disciplinar' estes últimos, pune-se com a suspensão a uma, duas, ou três

[34] Ressalte-se que o Zambiapunga de Taperoá não saiu às ruas no dia primeiro de novembro de 2004 por falta de apoio, tanto da "comunidade" como da administração pública, segundo seu presidente.

viagens “importantes” do grupo aqueles que faltarem às apresentações “tradicionais” feitas em Nilo Peçanha (seja no dia primeiro de novembro ou em meio aos festejos de Nosso Senhor do Bonfim). E em Taperoá é recorrentemente constatado que vários integrantes não gostam de sair nas ruas da cidade, porque somente gostam de “se exibir”. Por outro lado, mesmo aqueles que consideram seu pertencimento ao grupo por “gosto”, por “tirar dinheiro do próprio bolso” são freqüentemente confrontados com a acusação feita, geralmente por não-membros, de estarem “comendo dinheiro”, isto é enriquecendo-se às custas do Zambiapunga. Segundo eles, qualquer pessoa que tente fazer alguma coisa “no interior” é passível de tal acusação que, por sua vez, pode ser acompanhada de especulações sobre o grupo estar indevidamente misturando-se com política, conforme veremos melhor no próximo capítulo.

POÉTICA DA POLÍTICA

Capítulo 3 - Vínculos: Política

Com o intuito de tratar de mais um dos vínculos ao qual os Zambiapungas são associados, este capítulo foi divido em quatro itens. No primeiro, almeja-se trabalhar ao redor das experiências de três (ex-) presidentes dos grupos Zambiapungas (um de Taperoá e dois de Nilo Peçanha), levando em conta tanto suas perspectivas sobre as relações dos grupos Zambiapungas com a política, como suas relações pessoais com a mesma. No segundo, a intenção é descrever, sob o ponto de vista dos eleitores, as duas candidaturas para as eleições majoritárias de 2004 em Nilo Peçanha e, também, suas vinculações com o 'passado político' do município. No terceiro, destacam-se as eleições proporcionais de 2004, notadamente as candidaturas de três membros do Zambiapunga de Nilo Peçanha (dentre os quais, um ex-presidente). Por fim, no quarto, privilegiam-se os eleitores. Trata-se portanto de ênfases, já que os agentes sociais, com suas semelhantes ou diferentes perspectivas, e as questões que lhes são associadas perpassam os três itens, como ficará claro no decorrer do texto.

Vale ressaltar que assim que cheguei a campo, bem como no decorrer de minha estadia, os membros dos grupos de Taperoá e Nilo Peçanha diziam insistentemente que se houvesse qualquer mistura com a política, o grupo correria o risco de acabar. Todavia, poderíamos formular a seguinte pergunta: porque um grupo cultural que considera a aproximação da política tão poluidora para a cultura pode ao mesmo tempo ter alguns de seus integrantes, notadamente seus líderes, tão imbricados com a política[1]?

Em vez de esboçar apenas uma resposta que separe um enunciado mais formal e abstrato (política é prejudicial) daquele mais próximo da realidade (política é infelizmente necessária), tentarei esboçar como alguns dos membros dos Zambiapungas constroem suas subjetividades, correlacionando e vinculando o grupo do qual fazem parte às concepções nativas dos termos política e cultura, o que permitirá, creio eu, complexificar melhor a realidade local. O esforço está em descrever os processos sociais a partir de uma perspectiva etnográfica abrangente – de forma a preservar sua

[1] Observe-se de que dentre os membros dos Zambiapungas, além de Bi já ter sido vereador e de Ouro, Deco, Gildásio e Bob terem se candidatado, Malaia também já tentou sem sucesso chegar à câmara de vereadores.

complexidade e seus múltiplos pontos de vistas –, a fim de que, por exemplo, conceitos tais como paternalismo, clientelismo e correlatos se tornem apenas um dos aspectos da realidade e não a base interpretativa da mesma. Ao referir-me ao conceito de subjetividade, pretendo não reduzir a ação dos agentes sociais a uma mera razão instrumental, mas expor as múltiplas conexões que esses agentes tecem com o que definem como política e como cultura. Desse modo, o primeiro objetivo deste capítulo é seguir o movimento cotidiano que faz com que os membros dos Zambiapungas, em suas experiência, enunciados e sentimentos expressos, ora dissociem cultura e política, ora unam os dois termos em outro nível. Mais do que traçar suas trajetórias de vida e compará-las às tramas da política eleitoral, pretendo tecer uma rede complexa de agenciamentos, os quais permitirão ressaltar as continuidades e descontinuidades entre os domínios em questão.

O segundo objetivo deste capítulo é acompanhar mais de perto as eleições municipais de 2004. Coerentes com a resolução em não misturar política e cultura, os Zambiapungas de Taperoá e de Nilo Peçanha pouco apareceram nesse intervalo de tempo. Em um período deveras propício, pretende-se portanto percorrer os múltiplos significados que o termo política pode assumir, isto é, aquilo que, do 'ponto de vista nativo', é considerado como sendo política (Palmeira, 1991; 1992, ; Palmeira & Goldman, 1996). A perda de vista do grupo torna-se tão mais interessante quanto se poderá apreender de quais formas, de quais núcleos semânticos do termo em questão, ou de quais tipos de prática política, os membros dos Zambiapungas desejam afastar-se (ou, como veremos, aproximar-se), tanto quando se referem ao grupo, como quando se referem às suas experiências pessoais. Faz-se necessário lembrar que, durante as eleições de 2004, meu trabalho de campo concentrou-se em Nilo Peçanha e, portanto, é desse município que trataremos – ainda que vários dos temas levantados não possuam restrições geográficas tão precisas (para além, inclusive, da própria região em questão, conforme indicam vários estudos que vêm sendo produzidos sobre o tema, sobretudo aqueles vinculados à perspectiva que se cunhou como "antropologia da política" (Palmeira, 1991, 1992)).

Antes de iniciarmos, farei um breve histórico das 'informações' que pude obter sobre a sucessão dos prefeitos locais, de modo a situar o leitor[2]. Paulo Viana estava à

[2] Não me foi possível ter acesso aos dados eleitorais de Taperoá e Nilo Peçanha nos fóruns aos quais cada zona eleitoral pertence, em Valença e em Ituberá, respectivamente, pois nas várias vezes em que lá estive alegavam estar sobrecarregados. Assim, os dados de que disponho referentes às votações, às coligações e aos pertencimentos partidários são aqueles veiculados no *site* do Tribunal Superior Eleitoral – TSE, o qual só dispõe de informações um pouco mais detalhadas a partir das eleições de 1994.

frente da prefeitura de Taperoá desde 1997 (seu partido era o PMDB nas eleições de 1996 e o PFL em 2000), tendo sido, no mandato anterior (1993-1996), vice-prefeito de Antonio Silva, médico que já havia exercido um mandato de 1977 a 1983. Com dois anos de mandato, Antônio Silva e Paulo Viana brigaram, acarretando a saída do segundo da administração e a entrada de Ito Meireles, outrora adversário político de Antônio Silva. Doutor Ito, dentista de profissão, já havia sido prefeito de 1989 a 1992. Seu vice-prefeito nessa ocasião foi Seu Eli, vereador por duas vezes, procedente de Boitaraca, povoado de Nilo Peçanha. É filho do finado Vitor Meireles Filho (prefeito de Taperoá por duas vezes e, no passado, grande proprietário de terra regional) e esteve sempre nas disputas eleitorais desde de 1988, tendo ganho também o pleito de 2004. Nestas eleições, disputavam os seguintes candidatos: Ito Meireles (PRP, coligação PP-PTB-PPS-PRP-PT do B), doutor Cícero (PFL, coligação PFL-PDT-PL-PMDB), Cori (PTN, sem coligação) e Osni (PT, coligação PT-PSB-PSDB). A disputa centrou-se entre Ito e Cícero (apoiado pele então prefeito Paulo Viana), tendo o primeiro vencido com 50, 8% dos votos válidos (4.704) contra 43, 7% (4.046) de doutor Cícero.

Bi foi eleito vereador, primeiramente como suplente, tendo depois assumido efetivamente o cargo, por um partido (provavelmente PDC) da coligação que elegeu Antonio Silva em 1992. E Deco foi candidato a vereador pelo PFL aliado à coligação de Amaral (PL), candidato a prefeito derrotado por Paulo Viana em 1996 (PMDB). Nas eleições de 2004, Deco colocou-se do lado de Paulo Viana e seu candidato Dr. Cícero Antero de Britto Neto; e Bi juntou-se ao "outro lado", o de Ito Meireles.

Em Nilo Peçanha, o grupo político do então prefeito Antônio Galdino, filho de Taperoá, cujos pais são de Itiúca (povoado de Nilo Peçanha vizinho a Boitaraca) está desde 1989 na prefeitura (Galdino elegeu-se em 1996 e em 2000 pelo Partido Liberal – PL e em 1988, provavelmente pelo PMDB). Nas eleições de 1991, Galdino apoiou seu então vice-prefeito, Evanildo Irineu dos Santos, que então se elegeu, mas acabou por se afastar por brigas com o mesmo (ressalte-se que em 2003, seu antigo desafeto político era vereador pela sua coligação). A vitória de Galdino em 1988 significou a derrota de "um grupo político" que elegeu uma sucessão de prefeitos, cujos mandatos vão de, no mínimo, 1946 a 1988.

Val, apesar de nunca ter se candidatado, sempre foi associado como um eleitor de Galdino, ainda que com ele mantenha múltiplas relações que oscilam entre o apoio e a crítica. Os três membros do Zambiapunga de Nilo Peçanha que lançaram sua candidatura à vereança em 2004 faziam parte de partidos da coligação PFL-PL-PTC-PSC-PTdoB-PRP-PRTB-PMN-PSDC que lançou Quirino Hermógenes dos Santos (PFL,

então vice-prefeito de Galdino) e Carlos Antônio Bonfim de Azevedo (PFL, então presidente da Câmara dos Vereadores, eleito em 1996 e em 2000 pelo PMDB) como candidatos a prefeito e a vice-prefeito. Coligação que, apoiada por Galdino, venceu o último pleito municipal contra aquela encabeçada por Bernardo Palmeira Guimarães (PV, coligação PV-PTB-PT-PSB-PMDB-PSDB) de 3.764 a 1.887 votos nominais (66,6 e 33,4% dos votos válidos, respectivamente).

Subjetividades: Bi, Val e Deco

Deco considerava-se como totalmente contrário ao "lado" de Ito Meireles. Um dos principais motivos por ele elencados foi o fato que ocorreu depois de sua mãe ter se tornado "filha de criação" do finado Vitor Meireles Filho e "mãe de criação" de Ito Meireles, filho carnal de Vitor. Os avôs de Deco, oriundos de Gandu, morreram quando sua mãe era apenas uma criança. Sua mãe e seus tios foram "dados para criar" e as terras que lhes cabiam de herança ficaram sob a responsabilidade de Vitor Meireles. Assim, a mãe de Deco morou no casarão dos Meireles até se casar com um rapaz que fora preso por Vitor Meireles, devido à suspeita de amasiamento entre eles ("eles [Meireles] eram tipo, assim, capitão de Taperoá. Era como uma família real em Taperoá"). Já casada, ainda trabalhava como cozinheira na mesma casa. Teve quatro filhos com esse rapaz, dois dos quais tornaram-se afilhados de Ito Meireles. Três de seus filhos moram em Taperoá e um deles faleceu no Rio de Janeiro. O primeiro, Trator, estava desempregado, mas trabalhava sempre como "coordenador político" nas eleições municipais e nacionais – organizando comitês, passeatas e comícios. Deco, o segundo filho, já fez "de tudo um pouco": artista plástico, funcionário de empresas diversas, cobrador de ônibus, pedreiro, servente, cozinheiro, garçom, pescador, pintor e coveiro. E, por fim, a caçula Maria Luciana (Lu) era professora primária municipal.

Todos os três ressentiam-se da atitude da família Meireles em relação a sua mãe. Em primeiro lugar, as terras nunca voltaram às mãos da família materna de Deco. Segundo seus irmãos, as testemunhas que lhes poderiam dar ganho de causa já tinham morrido[3]. E em segundo lugar, a mãe deles criou os filhos de Vitor (Ito, dentre eles) praticamente sem que lhe pagassem e, depois de casada, ainda que viesse a ter salário,

[3] Conta-se recorrentemente na cidade um episódio de luta violenta de terras em Gandu, no qual os Meireles de Taperoá seriam suspeitos de praticar crimes diversos em prol da obtenção de terras de pequenos proprietários. Ainda que a história familiar de Deco seja por vezes vinculada a esses acontecimentos, não houve certeza do fato.

os Meireles não facilitaram ou não contribuíram para sua aposentadoria, isto é, não a "ajudaram". Dizia Deco, portanto, que "votava em qualquer coisa que tiver, votava num cachorro, mas não em Ito", apesar de sua mãe ter o voto em seu compadre Ito garantido.

Assim, Paulo Viana, então prefeito, tornou-se a melhor opção para Deco, o que não exclui os fatos de um membro da diretoria do Zambiapunga de Taperoá ter sido eleito vereador em 2004 pela coligação contrária a Paulo e do piso da sede ter sido oferecido por um outro ex-candidato à prefeitura (em 1989), Osmar Pinheiro, também contrário ao então prefeito. Já Bi tornou-se "do outro lado" a partir do momento em que Ito se junta a Antonio Silva, grande aliado de seu pai de criação, tio e padrinho (quem o sustentava tanto política como financeiramente[4]), em oposição a Paulo Viana.

Deco e Bi avaliaram negativamente por motivos diferentes suas participações na política. Bi, segundo ele mesmo, só entrou na política porque seu pai de criação queria um sucessor para sua carreira política de "cinco mandatos" de vereador. Ficou decepcionado porque, para ele, quando se "é político, você é visto só como político, as pessoas vêm somente para pedir coisas, querem sua amizade política"[5]. Para Deco, o problema foi que mesmo depois de ter feito um trabalho social no bairro onde trabalhava com a cultura – e onde ainda reside –, ensinando a Zambiapunga e tendo formado a banda e o bloco afro, sua comunidade não o apoiou, tendo recebido a baixa quantidade de 10 votos no bairro São Brás ou Rua Nova, sendo todos de parentes, já que a maioria de seus eleitores, segundo ele, foram pessoas da roça.

A concepção nativa de política é bastante polissêmica. Significa as eleições, funciona como sinônimo para o grupo político que ascende ao poder ("mudou a política") e, é também, como apontou Marcio Goldman (2000: 318), a partir de uma concepção presente em seu universo de pesquisa, tudo aquilo que os políticos fazem, isto é, trata-se de uma atividade e não de um domínio. Essas atividades, além de estarem ligadas às barganhas, aos roubos, às rasteiras, disputas e brigas por recursos, poder ou terras, são recorrentemente ligadas à atividade de oferecer coisas[6]. Não somente no período das eleições, apesar de considerado mais freqüente, mas também ao longo dos outros anos que não o da política, ainda que o próprio político não esteja

[4] O tio, pai de criação e padrinho de Bi era casado com a tia de sua mãe "carnal". O casal, sem filhos, criou também a mãe "carnal" de Bi quando sua avó morreu. Bi chamava sua tia avó de mãe e não chamava de pai nem seu tio avô, nem seu pai biológico. Quando Bi tinha 16 anos, sua mãe de criação morreu e ele retornou à casa de seus pais "carnais", ainda que freqüentasse mais a casa de seu pai de criação, para quem fazia "feira", cuidava do dinheiro, fazia serviços bancários e burocráticos e de quem recebia a maior parte de seu sustento diário.

[5] De outro modo, um vereador já antigo na Câmara, quando Bi foi eleito chamava-o, de modo a depreciá-lo, de "vereador batedorzinho de tambor". Bi respondeu-o indiretamente: "batedor de tambor que já conhece dois países", quais sejam, Marrocos e França, onde fizeram escala.

[6] Para uma concepção nativa de política semelhante, ver o artigo de Villela & Marques, 2000: 65.

exercendo um cargo municipal. Uma das sinonímias de ser um bom prefeito é "dar dinheiro ao povo" – e Galdino, então prefeito de Nilo Peçanha, encarnava essa imagem na região mais do que outros políticos[7]. Ainda que a compra de votos seja considerada uma prática errada (conforme veremos melhor abaixo), o fato de se considerar que todos os políticos sem exceção roubam, incluso os futuros, aquele que não "come sozinho", aquele que "dá ao povo" é visto como ligeiramente melhor que os outros[8].

Assim é que, mesmo que Deco considere-se apenas "um cidadão comum", não passível de ser prejudicado por uma eventual mudança de prefeito porque sabe "se virar", "não precisa da prefeitura pra emprego", disse-me que nunca deixou de ser político, porque a toda hora chega gente a sua casa pedindo "feira", emprego etc.

Da mesma forma, considera que a principal razão de Bi ter sido eleito deveu-se aos recursos que, provenientes de seu tio, foram doados para sua campanha. E, inversamente, Bi elencou como principal motivo de Deco ter perdido o fato de não ter recurso "para gastar nas eleições".

> Não é que a gente queira fazer isso, tem um candidato a prefeito lá [em Taperoá], Osni [do PT], ele está querendo fazer lá uma política que não vai ser nunca feita. Uma pessoa boa, ele, mas não vai ser do jeito que ele quer fazer. Do jeito que ele acha que é certo, não dá. Porque realmente é errado: você vota comigo porque eu lhe dei alguma coisa. Mas só que isso não é de agora, isso já vem de muitos anos. Então, o cara que sai candidato a vereador, se ele não gastar, ele não ganha. Ele tem que gastar, se ele não gastar, ele não ganha, não ganha, não ganha. Ninguém saia candidato se ele não tiver o dinheiro pra gastar, porque todos que saem, pode perguntar, quanto você gastou? Tem um cara aqui que é bem votado, tem 500 e poucos votos. Quanto você gastou? Ih, rapaz, quarenta, cinqüenta mil num dia. Então é isso, fora o que já vem gastando. Tem pessoas que não votam... Eu mesmo não voto por dinheiro, tem pessoas que não votam, mas tem eleitor que você tem que dar o dinheiro. Eu chego na sua casa: Vem cá. Aí você senta: 'Tenho que fazer isso, aquilo'. Aí quanto é? 'É seis votos, você vai me dar mil'. Então, pegar aqueles votos, paga o voto. Aí depois que o cara ganha, ele vem aí: Não, eu comprei o seu voto, não devo nada. Então são coisas que... Enfim, a política é assim, a política é isso aí. Sem gastar, não ganha, não ganha... [E no caso do Deco, foi] isso, ele tem amizade mas o pessoal não vota. Tem o voto que vota pela amizade. Tem aquele voto simpatia. Tinha uma menina que era casada, falava assim: 'Vou dar meu voto a você'. Novinha, tava com meu numero, dezessete mil... (entrevista)

[7] Vale observar aqui que a casa de Galdino em Nilo Peçanha é praticamente uma 'pousada', com uma cozinha e vários quartos independentes da sede principal, prontos a hospedar e alimentar os moradores de povoados de Nilo Peçanha e também da região. Na prefeitura, mesmo em anos não eleitorais, eram diárias as filas com pessoas portando contas de luz, telefone, entre outros, de modo a "pedir ajuda" ao então prefeito.

[8] "Ele é uma pessoa muito humana. Tem seu jeito lá de fazer política que às vezes não é o certo. Mas eu admiro muito ele que é uma pessoa humana. Porque tem... Vamos dizer assim, nenhum político, pelo menos que eu tenha visto, que eu conheça anda na linha, sempre tem suas manobras para que o povo venha se dar bem. Assim é o nosso prefeito, ele tem suas manobras, agora é em benefício da comunidade dele, a Nilo Peçanha dele" (entrevista).

Ao mesmo tempo que, para Bi, "o político tem que ser bom", no sentido de ajudar as pessoas quando requisitado, é justamente porque ele perde a privacidade por conta dos variados pedidos que acaba por se transformar necessariamente em uma pessoa de "duas caras".

> A política é muito da imunda, quer ver uma coisa, se a senhora for uma política, a primeira coisa que a senhora vai perder, sabe o que é? A sua privacidade. O cara vai querer entrar aqui, se pedir a senhora, a senhora não vai poder dizer nada. É a política. Se a senhora quiser a política e disser não, já era. 'Aquela mulher é gente ruim'. Em si, a política é assim. É um jogo, você tem que ter duas caras, duas faces: uma boa, outra ruim. Uma de fazer aqui: 'Tome'. E depois: 'Desgraçado, miserável'. Infelizmente, a política é isso. Ou é, ou não é. Se a pessoa for um bom, honesto, não fica na política (entrevista).

Assim, Bi enquanto vereador e presidente do Zambiapunga de Taperoá conta que "sofreu" um bocado nas mãos dos integrantes do mesmo:

> Eram dois guias, aqueles dois caras. A gente não treinava... Hoje não: 'Você não sai?'. Tem outro pra botar no lugar. Mas lá [em Taperoá] não, nessa época não tinha. Aí o que ele fazia? 'Ah, Bi, não vou poder viajar não porque lá em casa não tem nada, não ganho dinheiro essa semana'. Aí eu: Rapaz, é o quê? 'Porra, arrumar uma feirinha'. Aí, pau! Dava o dinheiro, dava a feira. Aí fazia assim: 'Vou pra lá barbudo?'. Aí eu, pau. É tanto que tem o Luís Cabeleireiro lá naquela rua da beira mar ali, Luís fala: 'Esse Bigode! (ele me chama de Bigode), rapaz, o pessoal fazia com você, Bi, de gato e sapato'. Então é isso. Porque eu gostava, eu queria botar pra frente. Aí pronto, quando eu tinha pra fazer, eu fazia. Quando num... Foi nessa época também que eu tinha vendido tudo, envolver com política, uma besteira que eu tinha feito na minha vida, fiz na minha vida (entrevista).

Bi, tal como Deco, por várias vezes também repetiu que mesmo assim era político. Ainda que suas amizades não visassem a política, acabava se comportando como tal quando no momento das eleições, ou então quando atendia a inúmeras solicitações de seus amigos e conhecidos (caronas, pequenos empréstimos, acesso ao prefeito etc.). Com relação ao Zambiapunga, tal ambivalência de não ser, mas acabar sendo político também está presente. Deco considera que este pode ser prejudicado na sua proximidade com a política e que, mesmo assim, não pode prescindir dessa ligação. Vejamos:

> E Taperoá talvez, pra muita gente não seja muito rico, mas é muito rico em grupos folclóricos. Não só o Zambiapunga: a Burrinha de Taperoá, Sinhá Pomba, Bumba-meu-boi, dança de congos, chegança de mouros, que já acabaram, a gente só tem mesmo de tradição mesmo Burrinha de Taperoá e Zambiapunga. Mas tem muita coisa em comum que talvez os políticos até acabou com o negócio de... de..., comício. Chamava todo mundo pra poder participar e com isso foi tirando a força do nosso grupo

> folclórico. Mas a gente tem vivo aí o Zambiapunga, a Burrinha de Taperoá, que a gente tá botando em prática, tudo direitinho. Nós não tínhamos uma sede, hoje nós temos uma sede própria, doada pelo poder público, o poder público de Paulo Viana, que já vem ajudando a gente. Porque os outros que passaram, só queriam mesmo usar a gente e achar que a gente era absoluto patrimônio deles. Paulo Viana, não, propôs... Apesar de não ter um secretário de cultura, mas a gente propôs a fazer um trabalho sério sobre a cultura (entrevista) [9].

Claro, participar do comício de um candidato significava não participar do comício de outros candidatos rivais – e então, com o resultado das eleições, começaria a "perseguição" [10]. Tanto Deco, como Bi, Ouro e Val consideravam positivo que a Zambiapunga virasse uma empresa. Seria um grupo que poderia receber recursos que não viessem exclusivamente da prefeitura e, ao mesmo tempo, um grupo que se apresentasse por um vínculo comercial, profissional, não-político. No entanto, os dois grupos eram financiados pela prefeitura e pelo prefeito ("o poder público de Paulo Viana"), o que fazia com que a recusa a um determinado pedido fosse uma operação delicada – ainda que não fossem incomuns tais negações (por exemplo, em 2004, ano eleitoral, Deco negou o convite para o Zambiapunga de Taperoá apresentar-se no aniversário do então prefeito Paulo Viana, explicando-lhe os motivos expostos acima). Mas, segundo Bi, "tem que ter aquela política não-político". Ou seja, se o Zambiapunga enquanto grupo for político e, assim, estiver ligado explicitamente a tal candidato, ter-se-ia que estar totalmente à disposição para que apresentações das quais não se quisesse participar fossem então realizadas, assim como para que se esperasse horas e horas a mais do que o marcado para o início de uma apresentação. Por convenção, portanto, os dois grupos costumavam não declarar publicamente – seja através da participação de comícios ou de enunciados em praça pública – que apoiavam tal ou tal candidato. Mas participavam da política no momento em que compartilhavam de seu fluxo de recursos que podem ou não se transformar em voto.

Todavia, para o caso específico de Nilo Peçanha, considera-se na região que o "sucesso" do Zambiapunga deveu-se em grande parte à acolhida de Galdino, então prefeito. No livro de atas do grupo, constam várias doações advindas ora do prefeito, ora da prefeitura. Neste, destacam-se folhas de papel de seda, transporte para apresentação, cestas básicas, recuperação das vestimentas, caixas de cerveja, funcionário pago pela

[9] É interessante notar que Seu Miguel criticava com veemência o fato de que, quando da prefeitura cobrava um cachê ou um recebia um subsídio para a confecção ou utilização das suas obras artísticas, havia a exigência por parte da prefeitura de que a obra, depois de utilizada ou pronta, se tornasse então "patrimônio da prefeitura".

[10] Do mesmo modo que os grupos deixaram de participar de comícios, abandonaram também a prática de parar, durante o desfile do Zambiapunga no dia "tradicional" (1º de novembro), nas casas de pessoas – políticos ou não – consideradas importantes nas cidades de Taperoá e Nilo Peçanha. Para uma análise mais detalhada sobre comícios e a política de facções, ver Palmeira & Heredia, 1995.

prefeitura para cuidar da sede do grupo em horário útil, entre outros. A Câmara dos Vereadores, bem como políticos e moradores do município fizeram igualmente doações ao grupo, mas é à figura de Galdino, como prefeito, que foram computadas as maiores doações e ajudas.

Isso fica ainda mais claro na viagem que o Zambiapunga de Nilo Peçanha fez ao Marrocos. Tendo sido avaliado que vários dos integrantes não tinham "roupa adequada pra fazer uma viagem dessa", Galdino comprou ou mandou fazer blazers, calças, sapatos, camisas, bonés, meias, sacolas de viagem para todos os componentes. "E para viajar sem dinheiro, como fazia?". O prefeito adiantou 50% do cachê de cada componente, distribuindo-o no avião que os levava de São Paulo a Paris – o que lhe foi devolvido assim que receberam, já no Marrocos, o valor pago pela produção do festival. Adiantou o salário, pelos mesmos motivos, daqueles que trabalhavam na prefeitura. Além disso, comprou um "traje de marroquino" (túnica e "boina") para todos os membros do Zambiapunga, a fim de que chegassem caracterizados em Nilo Peçanha, onde uma comitiva de "duas mil pessoas" esperava-os ante a ponte sobre o rio das Almas, que dá acesso ao município (em uma festa com trio elétrico, patrocinada pela prefeitura). Por fim, pagou a passagem para dois componentes extras, os quais não haviam sido selecionados pelo grupo (Napoleão, componente do grupo e José Ouraci, então secretário de cultura e antigo membro da diretoria do mesmo), além do transporte de Nilo Peçanha a Salvador para todos os componentes.

Val, como vários dos outros integrantes referiram-se a essas 'doações' ora com muita gratidão, ora com uma sensação de que seria um dever da prefeitura, pelo motivo de que o Zambiapunga de Nilo Peçanha, em suas viagens, leva consigo o nome de seu município. É por esse motivo que Val criticou o fato de um jornal da região ter publicado matéria sobre a viagem internacional com o título "Prefeito Antônio Galdino chefia delegação do Grupo Zambiapunga ao Marrocos" (*Costa do Dendê*, Ano IV, nº 25, 23 a 31 de maio de 2003). E da mesma maneira, no trio elétrico montado para recepcionar os recém-chegados, Val considera que deveria ser o primeiro a falar, graças à sua "batalha" para chegar "a esse êxito tão grande", e não o prefeito, mesmo que este tenha ajudado. No momento da chegada do grupo à região, o então prefeito insistiu para que o grupo parasse em Valença, onde, além de passarem pela cidade com faixas pregadas aos ônibus, fizessem também um foguetório. Isso foi feito, ainda que muitos integrantes protestassem: "Não sou de Valença, sou de Nilo Peçanha". Como em Valença havia apenas uma dezena de pessoas recepcionando-os, ficou claro para os membros do Zambiapunga de Nilo Peçanha onde de fato deveriam estar – e Val fez questão de

afirmá-lo a Galdino, o que fez com que fosse considerado um sujeito "arretado", pois diz "na cara" o que pensa.

Tal sobreposição entre o grupo Zambiapunga de Nilo Peçanha e a prefeitura ocorreu também em 2001 por ocasião da "Escolinha do Zambiapunga". Segundo Val, a filha do prefeito, como assistente social, tirou o Zambiapunga mirim da sede do grupo e colocou-o na Casa do Adolescente Aprendiz e da Criança de Nilo Peçanha ou "Casa do Menor" (onde se fazia em 2004 um trabalho recreativo e profissionalizante com as crianças, adolescentes e suas mães, inscritos no Programa de Erradicação do Trabalho Infantil – PETI, do Ministério de Desenvolvimento Social e Combate à Fome). Consoante Val, a assistente social queria dizer que

> era a responsável pela Zambiapunga. Aí veio um convite pros meninos tocarem em Valença. Eu acertei, ela achou ruim e o pai dela disse: 'Não, você é assistente social, entendeu, mas qualquer convite da Zambiapunga tem que passar pelo presidente. Se ele autorizar, tem que mandar algum representante da assistente social pra acompanhar eles, no caso, da Casa'. Aí ficou essa divergência, tal, tal, o pai dela também não gostou, ela ficou de banda comigo um tempo, depois ela caiu na realidade (entrevista)[11].

Outro conflito semelhante aconteceu quando Val, como presidente do Zambiapunga, foi convidado a participar do Conselho Municipal da Alimentação ("merenda") Escolar (2000). Viu "muitas coisas erradas" e começou a "atuar mesmo", mandando ofícios nos quais pedia diversos esclarecimentos, indo a Câmara de Vereadores etc. Como "eles não gostam que façam o trabalho que deve ser feito, eles gostam que a pessoa esteja lá para ser induzida", Val decidiu sair do Conselho em março de 2002. Segundo Val, tais eventos foram afastando-o de Galdino até que

> Veio se ajuntar mais, começou a incorporar comigo mais depois que surgiu essa viagem pro Marrocos. Quando surgiu essa viagem pro Marrocos, todo mundo querendo se aparecer e nós necessitávamos da ajuda da prefeitura. Aí começou todo mundo se amostrar, querer sair... Aí pelo que ele ajudou a Zambiapunga, ele ajudou muito a Zambiapunga e, pelo que ele fez pra gente participar desse evento lá no Marrocos, eu convidei ele. Quem convidou ele foi eu, como presidente. Muitos integrantes do grupo não queriam. Queriam que fosse um membro do grupo [no lugar dele]. Mas aí eu disse: 'Não, rapaz, vamos dar a César o que é de César, vamos convidar o cara que o cara aí ajudou a gente'. Ele participou na compra de material, sacolas, sapatos, roupa pra gente ir vestido e renovou todo a vestimenta do Zambiapunga. Então nada melhor de que você convidar ele pra participar desse evento lá no

[11] Lembre-se de que, em Taperoá e em Nilo Peçanha, o projeto de ensino às crianças da história, da música e da confecção da indumentária e dos instrumentos do Zambiapunga acabou, mesmo que os grupos Zambiapungas mirins apresentem-se em diversas ocasiões (conforme capítulo 2).

> Marrocos. E graças a deus foi um sucesso. Eu já saí de alma lavada [risos]. Ah meu deus (entrevista).

Ainda que Val ressalte que o grupo não participa dos eventos da prefeitura se não houver pagamento de cachê, há quem diga não ser possível negar os pedidos do prefeito – a não ser que seja para um comício, quando então é de fato recusado. Uma das soluções colocadas em jogo, pelo que pude perceber, é atender tais solicitações apresentando-se com o Zambiapunga mirim – mas ainda assim, não é sem problemas pois os desgastes dos materiais e vestimentas levam a reconsiderações e a conflitos internos.

Semelhantes conflitos internos são resumidos por líderes e também por pessoas que não são componentes como essencialmente políticos. Em primeiro lugar, quando Ouro era presidente do grupo (isto é, quando Val não mais estava à frente do Zambiapunga de Nilo Peçanha), houve um impasse quanto ao pagamento da passagem de avião São Paulo-Paris-Rabat de dois componentes extras que deveriam ser assumidas pela prefeitura, mas esta tentou delegar ao grupo; além disso, ao que parece, existiu algum problema em relação ao número de apresentações feitas no Marrocos, envolvendo o então prefeito. Isso levou Val a pronunciar que, em reunião registrada no grupo de atas, "se houver ingerência de política, o mesmo não fará mais parte do grupo" (note-se que a acusação de que há política no meio é também um enunciado que Bi utiliza para falar da liderança de Deco em Taperoá). Em segundo lugar, há quem diga, por um lado, e há quem não acredite, por outro, que teve um "dedo" de Galdino para que Ouro se tornasse presidente. Aqueles que afirmaram que Galdino teria interferido na sucessão dos presidentes do grupo, declararam também que o então prefeito sempre arranja um jeito de "meter" um dos seus, ou "meter política" em todos eventos e grupos que surjam em Nilo Peçanha[12] – isso teria acontecido também com a festa "Amigos do Jegue"[13] em Nilo Peçanha, em que houve dois Jegues em 2004: um da prefeitura e outro da oposição.

[12] Da mesma forma que Taperoá, isso não impediu que o Zambiapunga de Nilo Peçanha tivesse colaboradores da oposição: por exemplo, entre outros, a lei para que o grupo se tornasse utilidade pública municipal foi elaborada e apresentada por João de Ouro, então único vereador da Câmara identificado como de oposição.

[13] O Jegue é uma brincadeira que acontece no âmbito da festa de Nosso Senhor do Bonfim. As pessoas, vestidas com camisetas desenhadas, vendidas ou dadas anteriormente, seguem o animal nas ruas de Nilo Peçanha, parando em determinadas casas, onde são oferecidas bebidas alcoólicas – antes estas eram oferecidas ao jegue, mas devido às acusações de maus tratos, o jegue foi impedido de beber e, depois, de trabalhar, hoje contando com um pasto só para si, de onde sai somente em janeiro, para a festa. Canta-se uma música específica do Jegue e, no meio da brincadeira, elege-se, levantando o braço, o presidente em meio aos candidatos previamente indicados. Note-se que em São Benedito (Cinco), há uma festa que se chama "Amigos do Boi". Para mais informações sobre o Jegue, ver anexo 4, a partir de histórico escrito por alguns dos organizadores desse evento.

Da mesma forma, Quirino disse em 2004 a Val que a Zambiapunga de Nilo Peçanha, ainda em mãos de Ouro e Bi, teria acabado, o que seria algo que o então vice-prefeito e candidato à prefeitura daria "um jeito" assim que se elegesse. O mesmo aconteceu com Bi. O então candidato a prefeito, Ito Meireles, prometeu-lhe trazê-lo de volta a Zambiapunga de Taperoá para "levantar" o grupo que, na sua avaliação, ter-se-ia igualmente acabado. Galdino, por sua vez, fez algo parecido com o "filho de Taperoá":

> Galdino, aqui, fez um discurso no último dia da festa, no ano passado... O bloco dos marroquinos, ele que fez... Rapaz, tá pensando que é brincadeira? Comprou tanto de cerveja. O certo é cada um dar dez reais, ele não quis. Quando encerrou o bloco, ele botou um grupo de Taperoá, e nesse grupo tinha três pessoas de Taperoá. Foi uma surpresa pra mim, quando terminou, agradeceu a todos, a viagem, agradeceu a Val... [Bi reproduz a fala de Galdino:] 'Agora tem uma pessoa que foi fundamental (na opinião dele) pra gente, que nos ajudou, que nos ajuda e que Taperoá perdeu. É esse rapaz aqui, é Bi. Eles lá não souberam aproveitar, eu soube, e ele tá aqui com a gente. Ele é uma pessoa, em Nilo Peçanha, querida, o pessoal gosta dele e eu, como componente, que eu fui como componente também, é bom que o grupo não perca essa pessoa porque é um cara que se dá'. No dia seguinte em Taperoá, [as pessoas] procuraram... Mãe, pai, e disseram a eles: 'Seu filho é querido lá em Nilo Peçanha, Galdino fez um discurso pra ele' (entrevista).

Doutor Everaldo, médico e político de Taperoá (ex-vice-prefeito no quadriênio 2001 a 2004), fez um convite semelhante a Bui (então líder do Zambiapunga mirim de Nilo Peçanha): lhe pagaria um salário caso fosse eleito para que cuidasse do Zambiapunga rival. Essas possibilidades de migrações intermunicipais também aconteceram em nível do próprio grupo. Mesmo com a decisão de não se apresentar em comícios, o Zambiapunga de Nilo Peçanha no entanto atendeu a solicitação de um candidato à prefeitura de Tancredo Neves, município próximo, para participar de um comício naquela cidade. E, da mesma forma, Deco junto com algumas pessoas de Taperoá, apresentaram-se não exatamente com o Zambiapunga, mas com capacetes que o imitavam no comício de Doutor Bernardo, candidato a prefeito pelo Partido Verde – PV, contrário ao de Galdino em Nilo Peçanha. Segundo Deco, atendia a uma solicitação de Nonoge, candidato a vereador em Taperoá, cuja família, oriunda de Nilo Peçanha, apoiava doutor Bernardo, o qual lhe havia dito que "o grupo do prefeito é o Zambiapunga de lá". O chamado deveu-se sobretudo ao fato de a campanha de doutor Bernardo fazer referência ao Zambiapunga: uma das pontas da estrela verde era justamente um capacete colorido utilizado no Zambiapunga[14]. Por amizade, em

[14] Os elementos gráficos da campanha foram idealizados por um antropólogo de Salvador, segundo doutor Bernardo. Sobre a utilização do Zambiapunga na campanha de doutor Bernardo, ver capítulos 1 e 3, páginas 47 e 109.

retribuição aos favores do também artista Nonoge, Deco disse-lhe que levaria uma charanga, mas não o Zambiapunga pelos motivos acima expostos[15]. Aliás, Deco já havia planejado, junto com sua diretoria, em utilizar-se do nome "Mascarados Africanos" – outrora projeto de um novo grupo cultural (conforme capítulo 1, páginas 31-2) – para atender aos chamados de apresentações em comícios em outros municípios que não Taperoá: tocaria o ritmo do Zambiapunga, mas para "não levar o nome Zambiapunga, criou esse, e aí faz a fuzarca e o Zambiapunga não fica prejudicado" [16]. Da mesma forma, um integrante do Zambiapunga de Taperoá que fora convidado para ensaiar a Zambiapunga de Cajaíba (distrito de Valença, chamado também de Maricoabo), a fim de lhe dar novo fôlego, contou-me que havia o convite de que a última se apresentasse nos eventos do PT de Taperoá, justamente porque o grupo cultural de seu município era de uma facção política contrária àquele partido.

Deco, no entanto, já se mostrava desgostoso com as eleições municipais – sua vontade era viajar e só voltar em meados de outubro. Seu estado de espírito acentuou-se sobremaneira quando seu candidato perdeu as eleições municipais de 2004. Embora não tenha participado dos comícios e nem se mostrado interessado em política – postura que, para muitos, ameniza as chances de ocorrem "perseguições" –, Deco, em dezembro de 2004, expressava sua vontade de ir para Maraú, onde trabalharia durante um tempo, como garçom, artista ou qualquer outro emprego que lhe aparecesse, deixando o Zambiapunga de Taperoá na mão de membros da sua diretoria. Aproximou-se, não obstante, com mais ênfase de Elisio, vereador eleito em 2004 pela coligação de Ito Meireles. Elisio já era considerado há muito como "advogado" do grupo (ainda que não tenha lecionado direito), pois os ajudava recorrentemente na elaboração de documentos diversos[17]. No entanto, chegou a aconselhar Deco que não o visitasse com tanta freqüência, já que Deco poderia sofrer retaliação, dado seu relacionamento já estabelecido com o então prefeito Paulo Viana e sua mulher, Tânia. Segundo Elisio, isso se dá porque ainda vigora o "coronelismo", onde se tem "facções" e "perseguição" entre elas. Deco objetou que não poderia deixar de lado suas "amizades" e, no fim de 2004, tal

[15] "Eu tenho mais de 40 instrumentos guardados aí pelos cantos, eu peguei, armei, e a gente fez aquela charanga, fomos lá, fizemos a festa, e eu tenho certeza que a gente precisando de doutor Bernardo, ou qualquer outra pessoa, eles não vão deixar de nos servir, porque na hora que ele precisou, a gente serviu, certo?" (entrevista).

[16] Note-se que no documentário *Caretas e Zambiapunga*, menciona-se um Zambiapunga que deixou de existir já havia mais de 20 anos na cidade de Valença. Pito, apontado neste vídeo como o "último dirigente" daquele Zambiapunga, explicou o motivo do grupo não mais ter saído às ruas no Ano Novo: "o que houve foi problema de política... Que a gente deixou esse lado da gente tá... da passagem de ano para participar de política. Político começou a influir a gente, e nós fomos fazer a vontade a eles. E daí é só nos quatro anos, em quatro a quatro anos. Passou os quatro anos, acabou (...)".

[17] Elisio é também membro do Conselho Fiscal do grupo de Taperoá e, antes de ser eleito, era funcionário da Comissão Executiva do Plano da Lavoura Cacaueira - CEPLAC.

precaução não tinha mais sentido, pois Ito tinha sido eleito. Assim, Deco e Elisio projetavam ações para a consecução de uma "política cultural". Elisio sonhava em ser um "vereador modelo da região do Baixo Sul", sendo um mediador entre os líderes culturais e desportivos e o prefeito.

Em Nilo Peçanha, antes das eleições municipais de 2004, Val declarou que seu candidato era Carlos, então presidente da Câmara dos Vereadores. No entanto, na convenção das prévias da coligação, Galdino realizou uma pesquisa em todos os povoados inquirindo quem seria a melhor pessoa para substituí-lo: Quirino (então vice-prefeito) ou Carlos. Tendo o primeiro vencido em uma pesquisa cuja veracidade foi várias vezes questionada, muitos moradores da sede de Nilo Peçanha, lugar natal de Carlos, mostraram-se tão mais descontentes pelo fato de o vencedor ser oriundo do Cinco ou São Benedito: povoado de Nilo Peçanha cujo número de eleitores é quase o mesmo da sede municipal. O filho de Val, cabo eleitoral de Galdino nas eleições de 2004 (segundo sua mãe "fanático" como costumava ser seu pai há tempos), diante da reticência do pai, lembrava-lhe a todo tempo que o então prefeito o havia socorrido, pagando-lhe prestações do conserto de seu táxi por ocasião de uma batida. Val, no entanto, avaliou que esse "ajuda" de Galdino deveu-se aos estremecimentos por quais passaram (alguns deles relatados acima), o que portanto seria uma compensação e não uma dívida a ser paga por Val.

Val então se torna "jacubá". Para entender melhor o que isso significa, vejamos abaixo algumas questões e eventos que se passaram nas eleições majoritárias de Nilo Peçanha em 2004.

"Jacus" *versus* "Gambás"

O objetivo desse item é sobretudo descrever os significados associados às duas candidaturas para as eleições majoritárias de 2004 em Nilo Peçanha. Tais candidaturas serão abordadas em grande medida, salvo indicação contrária, sob o ponto de vista dos eleitores; o que significa que não acompanhei nenhum dos dois candidatos no dia-a-dia de suas campanha. Note-se que o passado político do município será retomado a partir de questões levantadas no momento mesmo do pleito municipal. Portanto, em razão deste ter sido polarizado em dois lados, a descrição, como não poderia deixar de ser, enfocará os enunciados de um dos lados da disputa, notadamente aquele dos "gambás". Vejamos.

Em meados de setembro de 2004, quando retornei à região, já se ouvia freqüentemente pessoas serem chamadas de "jacu" e outras de "gambá". Nas conversas informais, pessoas e famílias eram classificadas: "fulano é gambá", "todas as família grandes de Nilo Peçanha são jacu"; ou então, brincava-se com amigos de lados opostos: "ê jacu baleado", "gambá fedido", "vou comer perna de jacu". Em julho do mesmo ano, tendo já passado alguns meses na cidade, ainda não conhecia tais expressões. Segundo vários nilopeçanhenses, são termos de fato restritos ao "tempo da política" (Palmeira, 1991, 1992). "Jacu" é o "perdedor da política" – e de acordo com minha experiência não há um significado atrelado aos hábitos ou aparência de tal pássaro, ademais atualmente raro na região[18].

Trata-se portanto de um termo amplo, passível de abarcar quaisquer eleitores ou grupos políticos que estejam participando ou concorrendo ao pleito municipal, isto é, desde que haja posicionamento, qualquer um pode se tornar "jacu"[19]. Contudo, em Nilo Peçanha, um "grupo político" específico foi cunhado de "jacu". Trata-se de um "grupo" que vem perdendo as eleições desde 1988, mas que de meados da década de 1940 até 1988 elegeu distintos prefeitos (associados localmente como sendo de duas ou três famílias), provavelmente do PFL ou de partidos coligados[20]. Considera-se que os "cabeças" de tal grupo têm sido Wanderley Rocha do Rosário, seu irmão, Jaime Rocha do Rosário, ambos ex-prefeitos de Nilo Peçanha e, ainda, doutor Edílson, médico que atua na região e mora em Nilo.

O 'grupo' de Galdino está portanto à frente da prefeitura de 1988 até o presente momento. Lembre-se que dois anos depois de Evanildo (conhecido como Vando), então vice de Galdino, ter vencido o pleito de 1991 (no qual derrotou muito provavelmente Wanderley), ocorreu um conflito que fez com que Vando se coligasse com algumas das pessoas do "grupo dos jacus". Conta-se que o afastamento de Galdino da prefeitura fez com que ele perdesse sensivelmente suas posses: "Quem era Gagal (apelido de Galdino)?/ De Apolo, passou para Rural (carro velho, com bagageiro aberto)". Há quem

[18] Observe-se que em Santa Bárbara, o perdedor da política é chamado de "ganso", como apontam Goldman & Silva, 1998.

[19] Note-se que, em Ituberá, nos meses de setembro e outubro, um carro de som veiculava nas ruas da cidade um teatro onomatopéico, no qual uma personagem, Virgulino, caçava "jacus". Em Taperoá, depois de ter ganho as eleições, Ito Meireles (que antes das mesmas era "jacu") enfeitou seus carros de som com arapucas. É também um termo utilizado em Valença, em Cairu e provavelmente em vários municípios do Baixo Sul. Ainda, moradores de Cruz das Almas e de Santo Antônio de Jesus em visita a Nilo Peçanha relataram-me a utilização de tal palavra durante as eleições em seus municípios.

[20] Segundo dados presentes na biblioteca municipal de Nilo Peçanha, os prefeitos foram Vicente Gomes Cabral (1982 a 1988); Jaime Rocha do Rosário (1976 a 1982); Raimundo dos Reis Lopes (1972 a 1976), Luis Carlos da Rocha Neto (1970 a 1972); Wanderley Rocha do Rosário (1966 a 1970), Carmilton Paternostro Guimarães (1962 a 1966); Plínio José da Silva (1958 a 1962); Apolo Cerqueira de Oliveira (1954 a 1958); Edilberto Querintéia Vieira Lins (1950 a 1954) e Raimundo dos Reis Lopes (1946 a 1950).

explique o empobrecimento do antigo prefeito pelo fato de que ele continuava sendo político, isto é, não teria cessado de doar recursos aos seus possíveis eleitores; outros, porém, estabelecem que as finanças de Galdino – imóveis e propriedades de piaçava – eram e são estreitamente dependentes do dinheiro desviado da prefeitura. Já em 2004, o conflito com Vando tinha deixado de existir, pois este era vereador associado ao lado de Galdino. O último ganhou os pleitos de 1996 e 2000 (ambos pelo PL, coligado com outros partidos, os quais não pude levantar) e seu vice em ambas as gestões, Quirino, ganhou as eleições de 2004 com o seu apoio. Vando é oriundo de São Francisco, povoado da "beirada" de Nilo Peçanha; Quirino, por sua vez, é filho de São Benedito (Cinco), povoado do interior do município. Ambos são vistos por vários moradores do município, quando se lhes pergunta, como os únicos negros que vieram a ser prefeitos de Nilo Peçanha[21].

Foi-me relatado que as vitórias de Galdino em 1988, em 1999 e de seu então vice Evanildo em 1991 deram-se em meio a uma euforia popular, pois sobre os então "jacus", vistos como um grupo uno, pesavam acusações de serem "gente ruim", "malvada", de não permanecerem em Nilo Peçanha e de recusarem conversas com os moradores. Foram-me feitas várias denúncias: o doente que necessitasse de ambulância precisava arcar com os custos da gasolina necessária a levá-lo ao hospital mais próximo; os produtos alimentícios enviados por órgãos do governo federal não eram repassados à população, pois eram ou desviados, ou armazenados até que apodrecessem etc. Todavia, quando vistos um a um, vários desses ex-prefeitos receberam conotações mais ou menos positivas.

Dessa forma, conta-se que as sucessivas vitórias e campanhas de Galdino foram ostensivamente celebradas, com músicas eleitorais que até hoje, na política, são cantadas publicamente ou apenas lembradas.

> Democracia é povo na rua (bis)
> Galdino está saindo
> Mas a luta continua
> Saia daqui seu jacuuuuu
> Saia daqui que eu quero passar
> Aqui pra você não tem campo
> Nosso time, Vando já ganhou
> Democracia é povo na rua (bis)
> Veio Antonio Galdino
> O nosso peito de aço
> E acabou com aquele cambalacho (notas de campo) [22].

[21] Todavia, em 2004, nenhum dos candidatos a prefeito e tampouco a vereador utilizou-se em níveis mais formais de discurso de quaisquer alusões a categorias raciais em suas campanhas ou imagens pessoais.
[22] Outras músicas "da política" estão compiladas no anexo 2.

Em 1988, na primeira vitória de Galdino, conta-se que uma eleitora sua encheu de ratos uma panela de barro e quebrou-a em frente a casa de Jayme Rocha, de modo a dizer: quebrou-se a "panelinha" e "o grupo político" composto de "ladrões", simbolizados pelos "ratos", foi embora. É a partir desse momento portanto que o termo "jacu" ficou estreitamente associado ao grupo político encabeçado pela, entre outras, família Rocha. Ressalte-se brevemente que o povoado São Benedito, o Cinco, era um reduto eleitoral dos hoje "jacus" e considera-se que a derrocada dos últimos deve-se à entrada progressiva de Galdino no interior do município de Nilo Peçanha. Também nas eleições de 1988, cunhou-se um cumprimento que nas eleições de 2004 fez-se corriqueiro. Eleitores de Galdino se saudavam dizendo "ÊLA" (cumprimento também chamado de "grito de guerra", significando Esperança, Liberdade e Alegria), sigla também presente no logotipo amplamente utilizado pela prefeitura em cartazes, placas de obras, ofícios etc. Aqueles que não respondiam ao chamado, eram logo taxados de "jacu". De modo a responder às variadas provocações e brincadeiras, os "jacus" apelidaram o grupo de Galdino e seus eleitores como "gambás"; um termo de abrangência restrita ao município de Nilo Peçanha. Claro está que do mesmo modo que amigos podem brincar entre si, chamando-se reciprocamente de "jacu brabo", "gambá fedido", há aqueles que podem brigar e se ofender com o não tão ingênuo "grito do ÊLA" perto de sua casa.

Assim, a contar com os empregos de tais termos, as eleições de 2004 em Nilo Peçanha conjugaram portanto ambos os elementos, quais sejam, jocosidade e conflito. "A política não está tão quente", diziam-me no início de agosto. Aproximando-se a eleição, o oposto me foi exclamado, e o que se intentava ressaltar era que a disputa estava tão acirrada a ponto de brigas entre "jacus" e "gambás" serem freqüentes – e que o disse-me-disse sobre "queixas" na delegacia, bate-bocas, tapas, pneus furados, músicas, foguetórios provocativos, ameaças de morte tinha aumentado[23]. E precaviam-me contra qualquer eventual argumento depreciativo: "Se você morasse no interior, você também iria se envolver...".

Mais com intuito de brincar do que o de provocar, gambás de pelúcia acoplados em chaveiros foram distribuídos pelos partidários de Galdino para as crianças em meio

[23] "Se soltar [fogos] pra dentro de minha casa, vou arrancar o couro desse povo no meio da rua. Que eu arrancava mesmo, eu ia com dois canos de facão seguro pra arrancar o couro (...) Fazendo pra lá, [tudo bem], que a rua é pública, mas pra dentro de minha casa... (...) Que meu plano ali naquela rua é feito. Que é assim: saio de lá de casa, entro na casa de Fulana, saio da casa de Fulana, subo ali, subo aqui, sumiu. Pra semana, eu volto (...) Tem duas rolimã desse tamanho dentro do cartucho. Já preparei o cartucho pra isso, que no próximo, só atiro do meio pra cima, que do meio pra baixo, vai pro inferno" (entrevista).

a uma passeata. Da mesma forma, quando "jacus" inventaram uma música chamando Galdino de boi, acusando-o de querer "mamar de novo", mamadeiras foram distribuídas pelos cabos eleitorais da situação, logo preenchidas com bebidas alcoólicas também amplamente patrocinadas pela tríade Quirino, Carlos (candidato a vice-prefeito) e Galdino. E, ainda, no dia seguinte ao da vitória de Quirino, uma camiseta foi distribuída conclamando, na parte frontal, todos a virem "mamar", o que na parte de trás lhes era negado: "Só tem leite pra nós" [24].

Se, por um lado, esperava-se ansiosamente pelo movimento de objetos, recursos, sentimentos, falatórios e pessoas proporcionado pela política, por outro, era um momento que muitos gostariam de evitar. Considerava-se que, "no interior", é impossível manter-se distante, pois a "política mexe muito com a vida das pessoas", "mexe com o emprego". Uma das formas de tentar minimizar o peso que a política pode vir a ter era declarar-se "jacubá": nem "jacu", nem "gambá", ou ambos. Assim, há aqueles que deliberadamente não compareciam aos eventos públicos – comícios, showmícios e passeatas – proporcionados pelos dois grupos em disputas, de modo a não se deixar "marcar" ("a gente, pequeno, depende de todos eles"). Outros, ao contrário, faziam-se presentes em todos eventos, que fosse para "apoiar" ambos os candidatos, ou para "espiar" o adversário. Há ainda aqueles que se sentiam negativa ou positivamente obrigados a comparecer nos eventos da 'situação', para que sua presença fosse sentida (e, para alguns, a fim de que seu emprego fosse garantido ou, ao menos, se concursado, sua transferência para lugares remotos do município fosse evitada). Muitos destes eram acusados de serem "jacus disfarçados de gambás" ou "jacu incubado" – ou então, "falsos", pois faziam o jogo político da situação, mas eram em realidade oposição.

Todavia, quando Val tornou-se "jacubá", o motivo era de outra ordem. Seu descontentamento partia do fato de Carlos (então presidente da Câmara Municipal) ter sido preterido como candidato a prefeito em favor de Quirino. Um dos motivos da insatisfação de Val e de vários moradores da sede municipal originou-se do fato de Quirino ser "filho do Cinco".

> Vou votar em Quirino nada. Não é daqui. Voto no Bernardo, é daqui. Vai ser eleito Quirino, e vai fazer coisa lá no Cinco? Vou votar nele nada, não fala com ninguém. Até lá de onde ele é, falam mal dele (notas de campo).

O Cinco é acusado, na sede municipal, de ser lugar de gente violenta, "agreste", "tosca", onde ocorrem mortes por "briga de bar, por nada, com facão". Imaginava-se na

[24] Observe-se que um careta saiu no desfile do Zambiapunga de Nilo Peçanha no dia primeiro de novembro com uma fantasia de papelão que lhe cobria o corpo e a cabeça, na qual se lia: "só tem leite pra nós".

sede que se Nilo Peçanha fosse governada por alguém de lá, seria arruaça atrás de arruaça. Ademais, Quirino, como vários dos habitantes do Cinco, era recorrentemente taxado de "analfabeto", "roceiro": "Como Nilo Peçanha vai ter um prefeito que não sabe nem falar?!" Tais qualificações tornavam-se tanto mais graves quanto as imagens correntes de Galdino e Carlos eram praticamente opostas àquela de Quirino. Galdino é considerado um orador cativante e Carlos, por sua vez, um bom administrador (segundo o que eu pude levantar, Galdino é técnico ou engenheiro agrônomo – não pude saber ao certo – e ex-funcionário da CEPLAC; Carlos trabalhava como administrador de uma serraria antes de ser eleito vereador por no mínimo[25] duas vezes consecutivas; e Quirino é agricultor e proprietário de terras na região).

Embora a escolha de Quirino tenha sido baseada em uma pesquisa em todos os povoados, especulava-se na sede municipal que Carlos teria se vendido e, mesmo que não o tivesse feito, seria seu "fim político", tanto mais porque não teria "honrado sua palavra" de candidato. Carlos por sua vez, na convenção das prévias rebateu as acusações:

> Eu venho fazendo parte do grupo há dezesseis anos e nessas próximas eleições, fui escolhido como pré-candidato a prefeito. Eu queria dizer à comunidade que quando aceitei o convite do prefeito, eu sabia que poderia sair como prefeito ou não. Estou satisfeito com o resultado, respeitando a pesquisa. Estão falando na rua que eu me vendi por setenta mil reais. Nunca me vendi na vida. Isso é intriga de alguns da oposição. Estou aqui de graça. E jamais seria contra o escolhido, Quirino, que por duas vezes foi vice, perdendo hora de sono, atendendo à comunidade, trabalhando para a comunidade. Pensei bastante e resolvi aceitar. Meu mesmo não tenho nada, mas tenho 36% da aprovação de graça e tenho que respeitar esse povo. Hoje eu aceitei essa posição de vice para continuar trabalhando. Se não aceitasse, não seria nada, não poderia continuar. Hoje nós desapontamos algumas pessoas porque não brigamos. Eu sou da paz. Desapontamos hoje pra depois agradar. Brigar jamais (notas de campo)[26].

Não obstante a declaração de Carlos, tal pesquisa teve sua veracidade questionada. Especulava-se que Galdino não queria um candidato que pudesse se tornar forte e assim teria optado por aquele mais facilmente manipulável. Falava-se também que Quirino já havia assumido a prefeitura por quinze dias, quando Galdino viajou com o Zambiapunga de Nilo Peçanha ao Marrocos e, assim, não poderia se reeleger, caso ganhasse o pleito de 2004, tornando mais breve o período que Galdino estaria longe da

[25] Alguns dizem que ele foi vereador desde 1989 e outros de 1992. Infelizmente não disponho de dados que possam confirmar essas asserções, conforme nota 2 deste capítulo.
[26] Quando se soube que Carlos era candidato a vice, uma parte de sua família, notadamente alguns de seus meio-irmãos, fez o que se suspeitava que ele próprio iria fazer, isto é, passou para o "outro lado".

prefeitura – afastamento que poderia ser mais enfático, levando em conta o conflito que houve quando Vando, antes vice de Galdino, assumiu a administração municipal.

Uma terceira justificativa para que Galdino pudesse ter manipulado os resultados da pesquisa alude ao fato do próprio Quirino ser do Cinco, povoado que tem quase a mesma quantidade de eleitores que a sede municipal, tornando as chances de vitória mais reais – note-se que a aliança de Galdino com Vando pode ter tido o mesmo motivo, já que São Francisco, onde o último nasceu, é o terceiro maior povoado em número de eleitores. E igualmente, quando Vando foi prefeito, seu vice, Valdo, era do Cinco. Possivelmente teria sido também pelo mesmo fato que doutor Bernardo associou-se a Maria Tânia de Sousa, também oriunda do Cinco, visando portanto a vitória nas eleições majoritárias de 2004. Tânia já havia se candidato às eleições majoritárias em 2000 (PTB, coligação PTB-PSDB), nessa feita como prefeito, perdendo de Galdino (PL, coligação PL-PFL-PMDB-PPB-PSB) por 1291 votos contra 3743.

O fato de ter sido Quirino a ser escolhido fez com que em julho, na sede municipal, se especulasse que Bernardo provavelmente iria se eleger. Somava-se a isso uma série de outras razões. Vejamos.

Havia um certo descontentamento com algumas das atitudes de Galdino. Dizia-se que o prefeito procurava dar um cargo "na prefeitura" para pelo menos um membro de cada família de Nilo Peçanha. Neste município, trabalhar "na prefeitura", sendo concursado ou não, abarca um leque de variadas atividades: gari, serviços gerais (função esta que contempla, a depender da situação, desde jovens que fazem trabalhos diversos como organização de eventos da prefeitura a uma funcionária da limpeza de uma escola pública), professores municipais, motoristas, vigilantes, assistentes administrativos etc. "Trabalhar na prefeitura" portanto não é somente trabalhar no local de mesmo nome. Se utilizarmos um levantamento informal e indireto sobre o local de trabalho dos membros do Zambiapunga de Nilo Peçanha (lembre-se que seus componentes moram em sua grande maioria na sede municipal), 24 de um total de 51 foram mencionados como trabalhando "na prefeitura"[27]. Ainda que um número expressivo de pessoas seja contemplado com um emprego, levando em conta que muitas delas são parentes, o prefeito acabava por deixar famílias de fora da emissão de um recurso almejado por muitos. Atribuiu-se a esse fato o porquê de muitos terem se tornado "jacu": "Galdino

[27] Para aqueles que trabalhavam na prefeitura, foram levantados as seguintes ocupações: ajudante mecânico, serviços gerais, auxiliar, faxineiro, cargos em secretarias diversas, vigia, professor, vigilância sanitária e motorista. E para aqueles que não trabalhavam na prefeitura: pescador, marceneiro, taxista, policial municipal, funcionários de fábrica, de lanchonete, de empresa, de *rafting*, de organização não-governamental e de delegacia, dono de bar, dono de borracharia, enfermeiro, tirador de areia, tirador e "amarrador" de piaçava, pintor e pedreiro. Para informações de como foi feito esse levantamento, ver nota 13 do capítulo 2 (página 63).

ficou em falta com a família de fulano...". Assim, indagava-se por que determinada família tinha dois ou três de seus membros empregados e outra, nenhum. Da mesma forma, havia uma indignação contra os "comelão" da prefeitura, ou seja, aqueles que recebiam sem que ao menos trabalhassem.

> São duas escolhas. A primeira é mudar o que está aí [e votar para Bernardo]: pra pior ou pra melhor, depende do que a pessoa pensa. A segunda é continuar o que está [e votar para Quirino]: peão acordando cedo pra trabalhar e pessoas que trabalham na prefeitura chegando lá às dez, onze horas pra trabalhar, gente que nem trabalha mas recebe, pessoas que são motoristas, dormem com carro da prefeitura na porta de casa, usam pra coisas que não são da prefeitura... E outros que precisam não têm isso. É muito mal administrado... E a outra coisa é que seria a era do mando do Cinco, que esse candidato a prefeito é de lá, mora lá... (notas de campo).

Considerava-se portanto que doutor Bernardo poderia vir a ser um melhor administrador que Galdino. Note-se que a comparação era feita entre Bernardo e Galdino, e não entre aquele e Quirino, na medida em que se avaliava que "o cabeça" da prefeitura seria em realidade o então prefeito. Ainda que Bernardo e Galdino fossem considerados "boas pessoas", sendo Galdino aquele que mais se encaixava em tal qualificação, Bernardo surgia como um político com maiores e melhores atributos administrativos[28]. Dizia-se então que a "força jovem" estava com Bernardo, o mesmo valendo para "as maiores famílias" (em quantidade) de Nilo Peçanha, além de influentes cabos eleitorais dos povoados, capazes de arrecadar votos para oposição.

Segundo doutor Bernardo, nunca tinha se afiliado a nenhum partido até 2003, quando se juntou ao Partido Verde – PV, com o intuito de se candidatar a prefeito em Nilo Peçanha. Entretanto, já havia "militado" junto ao PT e, recentemente, junto ao PV. Com a sua candidatura, objetivava derrubar o "carlismo", presente em "todo o Baixo Sul" (o próprio Galdino quando se elegeu era PMDB, mas segundo Bernardo, com pouco tempo associou-se ao PFL de Antônio Carlos Magalhães – "ACM"). Para Bernardo, "a ideologia [daqueles ligados ao "carlismo"] é o poder pelo poder". O município de Nilo Peçanha teria o segundo pior Índice de Desenvolvimento Humano – IDH do Médio Sul da Bahia e, segundo doutor Bernardo, "a política de Galdino", qualificada como "imediatista", contribuiu decisivamente para tal situação. Ponderou que, de fato, era preciso sanar as necessidades "básicas" da população com "políticas assistencialistas",

[28] Chaves (1996), em sua dissertação de mestrado, aponta uma tensão semelhante, no âmbito da vida política municipal de Buritis– MG, entre um candidato considerado "boa pessoa" e outro, "bom administrador", significando dois estilos contrários de "fazer política" ("bom para o povo" e "bom para o município", respectivamente). Ver também Chaves, 2003: 134.

mas o principal problema era o roubo ostensivo – e contra Galdino abundavam denúncias de desvios de dinheiro e de irregularidades em suas administrações públicas. Galdino, segundo doutor Bernardo, teria vindo de uma família pobre[29] e, com o auxílio da prefeitura, hoje contaria com um patrimônio de quatorze fazendas, "todas em nome de parentes", vários imóveis na sede de Nilo Peçanha e casas diversas em Barra dos Carvalhos, em balneários baianos, e em Itiúca, onde também estaria construindo um atracadouro móvel, para que lanchas de sua propriedade levassem os turistas até Boipeba, povoado de Cairu com intensa atividade turística.

O pai de Bernardo, Carmilton Paternostro Guimarães, era filho de Belmonte, município ao norte de Ilhéus. Foi para Nilo Peçanha depois de aposentado, onde exerceu um mandato como prefeito, fazendo parte do grupo hoje identificado como "jacu"[30]. Em Nilo Peçanha, comprou a fazenda Mutupiranga, cujas atividades produtivas principais, nessa época, era o cultivo de piaçava. Bernardo tinha então poucos anos de idade e morou no município até o momento em que se mudou para Salvador, a fim de cursar medicina. Segundo doutor Bernardo, em seus tempos de criança, existiam somente três grandes fazendas monocultoras na região (piaçava), cujos proprietários eram seu pai, em Nilo Peçanha, os Meireles em Cairu e Julieta Meireles em Taperoá.

Dada a proeminência da família Meireles na região estudada, um pequeno parênteses se faz necessário. Julieta Meireles, já falecida, era tia de Ito Meireles, ex e atual prefeito de Taperoá, com quem a irmã de Bernardo foi casada por vinte anos. Vínculos parentais a parte, Ito Meireles foi apoiado por Galdino em 2004, em que pese serem de partidos diferentes – a coligação PFL-PL estava nas mãos de doutor Cícero em Taperoá. Bernardo, por sua vez, apoiou a candidatura de Osni Bulcão em Taperoá, do PT local (coligação PT-PSB-PSDB), para quem chegava mesmo a pedir votos, já que muitos moradores da zona rural de Nilo Peçanha têm seus títulos de eleitor registrados em Taperoá (e vice-versa). Ressalte-se que, em Nilo Peçanha, há muito, "no tempo dos coronéis", morou um membro da família Meireles, "rico" e "poderoso", dono de um dos dois maiores sobrados (hoje em ruínas) da sede municipal (o outro é o da fazenda Mutupiranga, aliás, também em ruínas). Chamava-se Cândido Meireles de Queiroz e

[29] Para muitas pessoas de Nilo Peçanha e da região, a família de Galdino, ao contrário, teria sempre sido no mínimo "remediada", se não rica, dadas as propriedades de piaçava.
[30] Ver Pereira Junior (2005: 12) para uma etnografia sobre as eleições municipais em Belmonte e, especialmente, para a relação da família Paternostro com a política local.

provavelmente era sobrinho do avô de Ito Meireles[31]. Nasceu em 1879, morreu em 1961 (Bahia, 1988: 134), e foi intendente municipal em Nilo Peçanha.

Observe-se que várias famílias (notadamente Cabral, Rocha, Lopes, Barbosa, conforme nota 20 deste capítulo) cujos membros tornaram-se prefeitos em Nilo Peçanha mantiveram e mantêm relações de parentesco por afinidade com a família Meireles. Em Nilo Peçanha, os membros dessas famílias são normalmente associados ao grupo político que Galdino venceu em 1989 (aqueles a partir de então chamados de "jacus"), ainda que haja importantes dissidências. Cândido mantinha residência também em Cairu, onde tinha propriedades e onde, como é notório, tinha (especificamente em Galeão[32], distrito de Cairu) uma segunda mulher, cujos filhos, "mais escuros", foram criados pela sua esposa "legítima", Belmira Passos Meireles, conhecida por Mocinha. Faz-se importante observar que em Cairu um membro dessa família, Hildécio Meireles, provavelmente bisneto de Cândido Meireles de Queiroz, foi eleito prefeito em 2004, exercendo então seu segundo mandato não consecutivo. Por fim, no que concerne à família Meireles, diz-se que seu poderio diminuiu sensivelmente, se comparado àquele que tivera no passado, e àquele de Ramiro José Campelo de Queiroz, ex-prefeito de Valença de 2000 a 2004 (PFL, Coligação PFL-PL-PPB-PHS-PSC-PGT-PTB), divulgado por muitos como o maior proprietário de terras da região, além de também possuir vários estabelecimentos comerciais (lojas de materiais de construção, pousadas, supermercados) e uma instituição financeira de crédito[33].

Voltando às eleições de 2004, dentre os eventos públicos, a campanha de doutor Bernardo consistiu em apenas um grande comício na sede municipal, sendo que um dos vereadores de sua coligação, Cris (PSB), produziu um showmício com bandas locais e com a presença dos candidatos à prefeitura e à vereança. A campanha de Galdino contou com um grande comício em São Francisco e várias passeatas nas ruas de cada um dos povoados do município, as quais culminavam em pequenos comícios improvisados em carrocerias de caminhões, nas quais geralmente os vereadores de cada localidade tinham poucos minutos para falar ao público (ver Palmeira e Heredia, 1995).

Muitos consideraram fracos os eventos políticos dessa eleição, quando comparados com os dos municípios vizinhos, pois a oposição não tinha dinheiro e,

[31] Ito Meireles é filho do finado Vitor Meireles Filho, também visto como um "coronel", um "capitão" em Taperoá: "tipo uma família real em Taperoá" (conforme página 83 deste capítulo).
[32] Onde o Zambiapunga também se faz presente, conforme capítulo 1.
[33] As informações sobre o grau de parentesco entre os membros da família Meireles provêm de entrevista feita com Norma Meireles, neta de Cândido Meireles que foi por ele criada e a quem chamava de pai. Observe-se que, nas várias vezes em que perguntei para moradores da região sobre o vínculo de parentesco entre os Meireles de Cairu, de Nilo Peçanha e de Taperoá, as respostas foram bastante ambíguas, o que leva a supor que tal família atualmente não é vista como um grupo parental de atuação intermunicipal.

assim, Galdino e seus "coligados" teriam tido menos esforço para angariar pessoas, bandas musicais e transporte para as reuniões políticas. Mesmo assim, dizia-se que os inúmeros caminhões, kombis, vans, topics e ônibus, contratados para levar os possíveis eleitores de Quirino e Carlos, estavam repletos de pessoas oriundas de outros municípios, de modo a fazer monta para assustar os "jacus".

Em setembro de 2004, quando a eleição já se aproximava, decorridos dois meses após a convenção da coligação que elegeu Quirino e Carlos como candidatos a prefeito e vice, o valor atribuído à imagem de doutor Bernardo praticamente se inverteu. Se antes Bernardo era considerado um melhor administrador graças ao fato de ser médico, de "ter estudo", passou a ser visto, pelos mesmos motivos como alguém que, se eleito, não poderia ser facilmente acessado. Dizia-se que com Galdino poder-se-ia beber na mesma mesa de quaisquer dos bares de Nilo Peçanha; com doutor Bernardo, "tomando uísque", "perna cruzada", "quem é que vai ter coragem de sentar lá, de ir até lá pra pedir alguma coisa?" De outra forma, dizia-se que, em realidade, "os melhores administradores são burros; quem fala bem só serve pra enganar o povo" e que Galdino era, ao contrário do que se dizia, "um bom administrador". "Galdino fez Nilo Peçanha": pavimentou ruas ("antes era só lama"), construiu escolas, fez a orla em Nilo Peçanha, inventou o São Pedro, a maior festa do município (com o intuito de não concorrer com as festas de São João, as quais são feitas em vários municípios da região). Ouviam-se alguns desses enunciados tanto na rua, como no próprio discurso de Galdino:

> Temos dois semi-analfabetos, mas que têm coração, pulmão, cabeça, para continuar a trabalhar e que podem fazer o bem pela comunidade. Quem é universitário, quem é doutor, levanta a mão... Dois homens que estão em condição de igualdade com vocês. Não são universitários, mas podem dar posição de vida melhor que os meus pais não tiveram, nem nós não tivemos [fala das escolas rurais, com sanitário e de uma série de benfeitorias]. Em São Francisco, na nossa primeira administração, tivemos a felicidade de colocar ônibus escolar. Hoje temos FUNDEF, mas em 89 não tinha FUNDEF. E mesmo assim tivemos essa preocupação [fala dos ônibus da prefeitura e do transporte alugado a fim de levar os alunos dos povoados às escolas da sede municipal]. Antes, terminava a quarta série, ou ia pescar, ou ia tirar piaçava. E é a escola que a gente está tentando fazer para que a eles não venha acontecer o que aconteceu com Quirino e com Carlos (notas de campo).

Cunhou-se portanto uma oposição, cujos pólos eram Galdino, Quirino e Carlos, encarnações e representações dos mais "humildes"[34] e Bernardo e o grupo político que o acompanhava, imagem da "elite" de Nilo Peçanha.

---

[34] "Gosto de Galdino: Galdino é o que nós somos... Eu, minha irmã, meu irmão e outros mais precisam de apoio e reconhecimento. Porque Galdino faz isso na terra dele. Ele reconhece as pessoas. Ele gosta de andar com cara de pé

A isso, somavam-se vários outros fatores. Vejamos primeiramente o caso de uma família em particular. Em junho de 2004, seus membros dividiam-se entre "galdinistas" convictos e "jacus" igualmente persuadidos. Quando retornei a campo, em setembro do mesmo ano, contaram-me que Quirino os havia visitado prometendo emprego para dois dos filhos e caçambas de terra para construção da casa de outro membro da família. Houve ainda a promessa de doação de passagens para os membros da família que votavam em Nilo Peçanha mas moravam em cidades baianas de maior porte. Segundo a avaliação de muitos moradores de Nilo Peçanha, notadamente os "jacus", Galdino sempre ganha "no dinheiro".

> Doutor Bernardo não teve votação não. Pra o trabalho que foi feito, Bernardo não teve voto não. Tânia que não fez nada [nas eleições de 2000], teve mais voto que Bernardo. Mas você viu o que foi? Você assistiu o comício de Bernardo? Galdino ficou com medo, porque quando Bernardo disse que ia procurar trabalho pro povo, que ele não ia dar vale, que a esposa dele ia ser uma secretária, não ia andar com talão dentro da bolsa dando vale a ninguém e ordem a ninguém. Pronto, aí que liquidou Bernardo, que ele foi honesto. Aí pronto, sexta-feira, o que correu de dinheiro nessa Baixa Fria, no Oitizeiro, aqui, não tá no gibi. Não teve jeito. Eram dois mil reais pra votar. Dois mil reais! Teve gente que ganhou dois mil! Aí o que acontece, teve muita gente que votou pra Bernardo mas quando cara perde, ninguém vota, hoje [depois das eleições] todo mundo votou pra Quirino (entrevista).

Observe-se que, ainda que os antigos "jacus" daquela família em questão tenham se tornados propensos a votar no grupo de Galdino justamente depois da "reunião" com Quirino, a maior justificativa dada para a mudança de lado foi a aliança de Bernardo com o grupo político que governou Nilo Peçanha "por mais de quarenta anos" – e não as promessas de recursos, como se poderia esperar (aliás, a maioria delas não cumpridas até o final do ano passado). Grupo político, como vimos, ao qual se atribui várias "malvadezas" em suas administrações passadas. Ademais, é preciso observar que a fidelidade ao grupo de Quirino depois da referida "reunião" não era, diria, absoluta, já que alguns dos "jacus" convertidos diziam em conversas íntimas sua disposição para votar em Bernardo (conforme veremos melhor no último item deste capítulo). Em todo caso, nas ruas de Nilo Peçanha, declarava-se que Bernardo teria muito mais votos se tivesse optado por não se aliar a tal grupo – argumento generalizado, mas também questionado, já que se ponderava sobre o número de eleitores "fanáticos" por Galdino

---

no chão. Ele anda com as pessoas do salto alto, mas ele dá mais valor às pessoas de pé no chão. É o problema que os prefeitos da região têm às vezes inveja dele, é por causa disso. Negócio dele é com povão, povão humilde, povão que gosta de carinho, povão que gosta de coisa simples, da simplicidade dele, da maneira dele ser, da maneira dele tratar (ele e a esposa dele) na hora do apoio, na hora da precisão. E a maioria dos prefeitos da região não faz isso. O problema todo é esse" (entrevista).

("voto nele até de graça porque é do coração"; "jamais votaria contra Galdino"). Nem por isso a relativa ausência de emissão de recursos na campanha de doutor Bernardo deixou de ser um fato dado a vários comentários. Estes foram múltiplos: fluíram desde o apoio incondicional – "o povo explora muito" – à crítica deliberada – "como ele [doutor Bernardo] vai fazer isso, se é isso que o povo quer?". Quando se soube que, no Cinco, doutor Bernardo patrocinara um churrasco regado à bebida e com direito à carne de um boi morto especialmente para a ocasião, houve quem comentasse: "Agora sim, ele aprendeu a fazer política".

Se em julho, doutor Bernardo foi classificado como alguém de Nilo Peçanha (sede) e Quirino como de "fora" (do Cinco), nos meses anteriores à eleição, o enfoque estava no fato de doutor Bernardo ter residência fixa (também) em Salvador. Depreendeu-se um certo medo de que Bernardo, se eleito, demitisse "todo mundo" da prefeitura, em favor de pessoas "de fora" – como por exemplo, seus auxiliares de campanha –, ou de sua família. Outras especulações não faltaram. Bernardo acabaria com os vários eventos festivos: "Dia do Peixe" na Semana Santa, quando se distribui peixe à população; torneio do dia primeiro de maio em Jatimane? Note-se que, muitos moradores da sede municipal, ao calcular o número de pessoas nos eventos políticos e ao fazer pesquisas informais, davam vitória certa a Quirino, mas mesmo assim, o medo de que Bernardo ganhasse era algo intermitente.

Ouvi também vários argumentos contrários ao grupo que seguia Bernardo no que diz respeito às "confusões" que teriam armado durante a campanha. Teria sido registrado um sem número de queixas na delegacia e no fórum, relatando atos ilegais da campanha de Quirino, além de brigas diversas. Um dos problemas expostos era o de que essas denúncias poderiam prejudicar o próprio "povo".

> Porque ele, há um certo tempo, ele questionou o que o prefeito fez, que não era correto. [O prefeito] vestiu as camisas [do seu partido] no pagamento do PETI [durante a campanha]. Eu achei que não era correto [o que o prefeito fez], mas não era pra ele fazer aquilo, fazer a denúncia. Por quê? Tinha pessoa da roça que saiu quatro horas da manhã e tava só com aquele cafezinho fraco... Pra ele fazer aquela denúncia, ele fez certo, não vou dizer que ele fez errado, só que não atingiu o prefeito, atingiu o povo. Aí teve que retornar à zona rural pra poder votar no outro dia. Não foi certo. Pelo lado humano, não foi certo (entrevista).

Um dos contra-argumentos dos eleitores propensos a votar em Bernardo era que o "cenário" teria mudado; já não era mais "o tempo do autoritarismo": o próprio "ACM" estava perdendo em Salvador. Dever-se-ia "ver o que é bom para o município", já que "a bondade de Galdino não está em discussão". O então prefeito de Ituberá, doutor Kleber,

amigo de doutor Bernardo foi vez ou outra usado como exemplo: ele teria feito "um ótimo trabalho na saúde e na educação"; e o necessário era "dar benefícios pra todo mundo" e não para algumas famílias em particular.

Outro contra-argumento dos "jacus" era o de que aqueles que votaram historicamente em Galdino eram oposição, votavam contra o PFL dos atuais "jacus", mas agora estavam sendo situação, votando no PFL de Galdino. Não é preciso dizer que tal asserção, baseada em posicionamentos ligados a partidos políticos, pouco convencia os eleitores a mudar "de lado". Ainda assim, tal argumento dá margem a uma especulação. Se Galdino, Quirino e Carlos eram vistos como "majoritários" (conforme Deleuze e Guattari, 1997: 87-8, maioria não quantitativa, mas política e qualitativa), na medida em que dispunham como queriam do poderio político municipal, passaram a ser enfocados como parte "minoritária" da disputa (parte que pode ser maior ou menor quantitativamente, mas é minoritária em relação a um padrão dominante), pois coadunavam-se com os "pequenos", os quais também não contavam com o acesso à educação superior formal. O argumento de que se deveria ser historicamente coerente com o voto na oposição, portanto contra o PFL, tentava recuperar em prol dos "jacus" o lado "minoritário" que Galdino teria perdido ao mudar de partido.

Em favor de Quirino, alegava-se que, uma vez eleito, iria tirar os "come-e-dorme" da prefeitura, sanando assim os erros de Galdino. Quantos às acusações de roubo que pesavam sobre este último, dizia-se invariavelmente que todos os políticos roubavam, mas alguns o faziam sem ajudar ninguém. Galdino, por exemplo, não atrasava os pagamentos de salários dos funcionários da prefeitura (em 2004, teria vendido piaçava de suas fazendas para pagá-los), hábito bastante comum entre os prefeitos de toda a região, principalmente em ano eleitoral, quando os retardos já teriam chegado a mais de seis meses. Galdino junto com Quirino e Carlos, como seus aliados, teriam portanto a vantagem de não "comer sozinho" – ato diagnosticado pelos "jacus" como uma "prostituição da imagem do prefeito". Segundo um eleitor de Galdino,

> [Galdino é um bom prefeito] principalmente pros mais humilde de Nilo Peçanha. Ele dá transporte, paga luz, paga água, dá remédio. Tem alguém que tá com fome, ele dá um vale feira. Não é que isso é certo, pois não é. Mas a gente tá há muito tempo nessa política e sabe como era antes, os que foram durante trinta anos. E Galdino é o melhor, quer dizer, o melhorzinho. Aqui da região, o líder é ele. Mas eu mesmo não ganho nada, tem gente que explora, quer rodar com gasolina dele. Não que ele dê. Ele dá se for pra levar algum doente. Não é assim pra rodar. Aqui em Nilo Peçanha, um lugar que não tem emprego, tem que fazer isso. Os de antes, a mulher dele fazia unha em Ilhéus – sabe quantos quilômetros é daqui pra Ilhéus? Tinha casa em Boipeba, Pratigi; andava

> de ar condicionado, isso era um luxo aqui; faziam as coisas só pra eles, não falavam com ninguém. Agora vem o outro [Bernardo] dizendo ser o salvador da pátria, que o que o atual faz é errado, que ele não vai fazer isso. Mas o povo quer que ele faça e ele não vai ganhar. Porque os candidatos que o atual pôs agora vão continuar essa política de agora. E vão levar. Porque o bom do atual é que ele não come só. Se ele pegar cinqüenta mil da prefeitura, quarenta mil ele vai gastar com o povo. A política do município é essa, o roubo é a política do Brasil. Dizer que é errado, é mesmo. Mas ele não come só. Galdino, quando entrou, tinha dezesseis fazendas, perdeu tudo, pro Banco do Brasil. Foi recuperando. Tá rico agora, e a política do Brasil é essa: roubo (notas de campo).

No final do dia 03 de outubro, dia das eleições, as previsões mais pessimistas feitas por alguns dos "jacus" não esperavam que Bernardo perdesse com tamanha diferença de votos. Quirino obteve 3.764 votos e Bernardo, 1.887 (66,6% e 33,4% dos votos válidos, respectivamente)[35]. Todavia, outros consideraram que para Bernardo o resultado foi de certa forma positivo, dada a discrepância de recursos entre as campanhas políticas – do mesmo modo que se ponderou que qualquer prefeito que mudar a forma como se faz política, tem grandes chances de não se eleger.

> Antigamente era muito difícil. Hoje Bernardo teve o quê? Teve sessenta e sete, oito votos lá na Barra [dos Carvalhos], foi quase pra setenta votos pra Bernardo. A juventude tava um pouco com Bernardo. Porque gente é um bicho ruim de manobrar, porque na mesma hora que está com você, qualquer pouquinho de aborrecimento, já sai de você. Aí já eu sei que tirou setenta votos em Bernardo. Mas antigamente que era pouquinho. Vai mudando. Se Quirino começar botar as coisas em prato limpo, os camaradas que têm mau costume, come sem trabalhar na prefeitura, dentro de casa está comendo, vão começar a achar que o cara é ruim. Mas por quê? Ele está reagindo. Vando começou a apertar o negócio, acharam que Vando era ruim. É como bem: tem muita festa e não faz nada. Se começar a cortar, os festeiros vão começar a se zangar. E se começar: 'Aí Carlos, me dá duzentos reais?'. Se Carlos não me der: 'Esse prefeito é ruim'. Porque do mau costume. Eu não, pra mim, se ele cortar os comedores da prefeitura sem trabalhar, pra mim tanto faz se não der dinheiro a outra pessoa comer, que eu não ando lá (entrevista).

É interessante observar que na música de campanha de Quirino e Carlos (música 11 do anexo 2), vários povoados de Nilo Peçanha são arrolados com palavras como "alegria", "união", "harmonia", "construção". A letra evoca o desejo de não haver "raiva", "ofensas" entre os moradores de Nilo Peçanha e também a união entre os povoados em uma eleição em certa medida influenciada pela localidade. Bastante diferente de várias das outras músicas cantadas nas eleições anteriores arroladas no anexo – notadamente as primeiras quando Galdino ainda não tinha se estabelecido na prefeitura –, nas quais

[35] Nas eleições majoritárias de 2004, Nilo Peçanha tinha um total de 7.791 eleitores. A abstenção foi de 16,58% (1292), os votos em branco, 2,18% (142) e os votos nulos, 10,86% (706), sendo 5.651 o número de votos válidos.

se evocam dois grupos distintos, “jacus” e “gambás” e nas quais se respondem provocações, “macumbas” e notícias veiculadas nos antigos “pasquins” hoje mais rareados (folhetos escritos em formato de verso, comentando acontecimentos da política e fofocas locais, enviados via correio com o remetente desconhecido a algumas famílias de Nilo Peçanha). Não obstante a união propagada por “gambás”, ainda se sentia no mês de novembro a divisão entre os dois grupos políticos: os jovens organizaram no mesmo dia e hora duas festas diferentes de *halloween*: uma dos “jacus” e outra dos “gambás”.

Sobre o “clima terrível” entre duas facções políticas, Lili Camardelli relatou que quando Galdino candidatou-se pela primeira vez à prefeitura (1988), período em que o Zambiapunga de Nilo Peçanha tinha sido recém-“resgatado”, o grupo cultural “se envolveu em política, e foi um inferno”.

> A eleição era em novembro, dia 15, e era o dia primeiro de novembro. E o candidato da época [Galdino], tinha um grito, que até hoje usa, um grito de guerra deles [ÊLA]. E naquele tempo ele apareceu como oposição, que naquela época quem tava aí [na prefeitura] era o pessoal ainda da ditadura militar. A gente tentou botar eles pra fora e apareceu esse candidato novo. Távamos fazendo ensaio geral e o pessoal ia atrás e gritava o grito de guerra. E os adversários ficavam enfurecidos. Já tinha ido na justiça e nesse dia tava um clima enfurecido. E eu preparava uma fatada [víscera de boi] lá no colégio pros meninos comerem depois do Zambiapunga. Cheguei no colégio às oito horas, hora do ensaio, morrendo de medo de colocar o Zambiapunga na rua. Cheguei pro meu pai, hoje falecido: - E aí, papai, como é que eu faço? Tá um clima terrível, boto ou não boto? [Seu pai:] – Bota isso na rua! [E então, eu] falei com os meninos: - Não revida. Tá combinado? Eles saíram para rua da Cachoeira, primeira rua depois da escola, para passar pela rua toda; pra dar um rolé na rua. [E os meninos]: – Professora, tão dizendo que vão jogar uma bomba [de pegar peixe] no Zambiapunga! [Eu pensei:] Não vão jogar porque tem criança dos dois lados no meio. Tinha até um aniversário na casa do chefe político, era o Wanderley [adversário de Galdino], ali na saída da rua [da Cachoeira]. Mas não aconteceu nada (entrevista).

Nas eleições de 2004, entretanto, pouco se ouviu falar sobre o grupo. Seu presidente eleito, Ouro, afastara-se para se candidatar a vereador e o vice-presidente estava ocupado com obras na sede. As apresentações fora da cidade quase não aconteceram e dizia-se na rua que a Zambiapunga estava apagada. No entanto, como já foi aludido, uma das pontas da estrela verde de doutor Bernardo era um capacete do Zambiapunga. Doutor Bernardo declarou-me não saber como os membros do grupo iriam reagir, já que eram “do outro lado”. Segundo minha experiência, as reações dos membros foram múltiplas. Houve alguns que disseram ser criativo, ou que se tratava “simplesmente de jogo político” (“quem tem a cabeça em pé não vai por esse caminho”),

outros que Bernardo não poderia utilizar o símbolo do grupo e outros ainda diziam não estar "nem aí". Segundo um membro do Zambiapunga aliado ao grupo de Bernardo, Galdino teria tentado em Salvador "embargar o capacete do Zambiapunga na marca de Bernardo". Não teria conseguido porque o registro garante somente a não-utilização do nome e de seus caracteres estilizados. Argumentou ainda que o fato de o Zambiapunga já existir antes de todos eles nascerem, não sendo um grupo criado recentemente, tal como aqueles criados "para preservar a cultura afro", faz com que o direito de utilização dos símbolos do grupo esteja de certo modo pulverizado entre os moradores de Nilo Peçanha[36] (conforme capítulo 1, página 47).

Apesar da derrota nas eleições majoritárias, a coligação de Bernardo elegeu os dois únicos vereadores oriundos da sede municipal que compuseram a Câmara Municipal. Note-se que nos três últimos pleitos (para os quais disponho de dados), as eleições para vereador definiram-se grandemente a partir da localidade de seus candidatos (conforme veremos melhor abaixo). Em 1996, dos nove postos disponíveis, quatro foram ocupados por vereadores oriundos de São Benedito (Cinco), dois do povoado São Francisco, um da sede municipal e um de Itiúca (para José Mendes de Souza, não disponho de dados). Em 2000, dos onze postos disponíveis, três vereadores eleitos provinham da sede municipal, dois de São Francisco, três de São Benedito, um de Barra dos Carvalhos, um de Itiúca e, por fim, um de Jatimane. Em 2004, dos nove vereadores eleitos, dois eram da sede municipal, dois do Cinco, dois de São Francisco, um de Itiúca, um de Barra dos Carvalhos e um de Jatimane[37].

Todos os quinze candidatos a vereador aliados a Bernardo lançaram-se com a mesma coligação das eleições majoritárias (PV-PTB-PT-PSB-PMDB-PSDB). Disputavam as nove vagas na Câmara com quarenta e quatro candidatos da situação, pertencentes a quatro coligações diferentes. Todos os vereadores eleitos para o quadriênio 2000 a 2004 candidataram-se nas eleições de 2004. Das nove vagas, sete foram preenchidas por candidatos da situação: cinco vereadores se reelegeram, um deles já havia sido vereador de 1996 a 2000 e apenas um nunca havia exercido um cargo

[36] Figuras estilizadas das roupas do Zambiapunga são também utilizadas em painéis e faixas na festa de São Pedro em Nilo Peçanha; festa, aliás, ligada a Galdino, pelo fato de lhe ser atribuída a criação da mesma.

[37] Segundo um cabo eleitoral de Galdino, os eleitores dividem-se grosseiramente entre os povoados da seguinte forma: 2.800 na sede municipal, 2.700 no Cinco, 950 em São Francisco, 550 em Barra dos Carvalhos, 350 em Jatimane, 250 em Itiúca e 200 em Boitaraca, sendo que os moradores de Barroquinhas e de Barreiras provavelmente votam em outros povoados. Trata-se de números que devem advir de uma média entre o número de habitantes e os títulos pertencentes a cada urna eleitoral, já que moradores da sede muitas vezes votam em algum dos povoados e vice-versa.

formal na política. O único vereador da gestão anterior (João de Ouro, ou Raimundo Mário da Silva Bonfim[38]) identificado como sendo da oposição, não se reelegeu[39].

Os membros do Zambiapunga de Nilo Peçanha que foram candidatos a vereador em 2004 são todos da sede municipal, onde somente candidatos da oposição foram eleitos. Creditaram suas derrotas pelo fato de, entre outros, haver muitos candidatos da sede ligados a Galdino, o que teria feito com que os votos se dispersassem. Adailton Firmo São José Júnior, conhecido por Bob, Oséias Almeida Bonfim (Ouro) e Gildásio Silva Santos (conhecido por "Meu Peixe") tiveram respectivamente, 24, 64 e 86 votos nas eleições para vereador de 2004, não tendo portanto sido eleitos.

Subjetividades: Ouro, Gildásio e Bob

Nesse item, almeja-se recuperar algumas das motivações que levaram os três candidatos a vereador acima relacionados a se engajar na política, bem como, de que forma constroem suas subjetividades, articulando as concepções nativas de política e cultura. Como foi dito acima, mais do que traçar suas trajetórias de vida e compará-las às tramas da 'política eleitoral', pretendo recuperar suas perspectivas particulares, a fim de tecer uma rede complexa de agenciamentos. Note-se que muito das 'informações' sobre a inserção política desses candidatos provêm de conversas formais e informais, na medida em que me foi impossível seguir o movimento diário das campanhas de tais candidatos. Os motivos variam segundo cada um destes. Bob praticamente não fez campanha para si, como veremos a seguir. Gildásio percorreu de moto mais ou menos três mil quilômetros em suas viagens aos vários povoados durante os três meses em que fez campanha, portanto quase sem acompanhantes, como aliás é o modo como prefere fazer política. Ouro, por sua vez, percorreu os povoados de carro durante um mês, com vários cabos eleitorais em sua carroceria e, pelo que me explicaram, depois que sucessivas vezes os esperei em vão, era ruim que uma mulher acompanhasse a política com um grupo composto só de homens, indo a lugares onde se bebia muito. Todavia, foi

[38] O mesmo que apresentou o projeto de lei que instituiu o Zambiapunga de Nilo Peçanha como "utilidade pública municipal", conforme páginas 70 e 92.

[39] O quociente eleitoral nas eleições proporcionais de 2004 foi de 677 votos, sendo que quatro coligações (PV-PTB-PT-PSB-PMDB-PSDB; PSC-PSDC-PTC; PMN-PT do B e PL-PRTB) obtiveram dois lugares, cada uma, na Câmara Municipal. A coligação PFL-PRP teve somente um vereador eleito. O vereador mais votado obteve 304 votos e o menos, 153 votos, sendo que foram 6.094 votos válidos, 101 em branco, 304 nulos e 693 de legenda. Ressalte-se que cinco candidatos a vereador (todos da situação – dois do Cinco, um de São Francisco, um da Barra de Carvalhos e um da sede), apesar de terem obtido mais votos nominais do que alguns dos vereadores eleitos, não chegaram à Câmara Municipal.

possível recuperar, através de conversas formais e informais, algo sobre os enunciados que perpassam as questões ora tratadas.

Vejamos primeiramente alguns fatores comuns aos três candidatos. Como já foi dito, todos eles candidataram-se através de partidos que compunham a coligação de Quirino para as eleições majoritárias: Ouro, pelo PSC (coligação, PSC-PSDC-PTC), Gildásio e Bob pelo PMN (coligação PMN-PT do B). Todos eles já haviam se candidatado à presidência do Zambiapunga de Nilo Peçanha, tendo somente o primeiro vencido em 2003 (ver capítulo 2). Entraram no grupo quando houve a chamada "revitalização" (ver capítulo 2), pois eram alunos do colégio no qual houve as primeiras movimentações para colocar o Zambiapunga de novo nas ruas. Os três já exerceram cargos ou de "líder" ou da diretoria no grupo: Bob como líder do grupo dos búzios, Ouro como secretário e presidente e Gildásio como secretário.

Trabalhavam em 2004 "na prefeitura" (conforme página 99 deste capítulo), sendo Ouro lotado na Secretária de Educação, como auxiliar administrativo, Gildásio como chefe do setor de tributação e Bob na vigilância sanitária, onde realizava um trabalho de prevenção da dengue, percorrendo, assim, as ruas da cidade. Dois deles têm trinta anos e um, trinta e três. Estão na faixa etária que foi comumente enunciada nas últimas eleições como a "força jovem" de Nilo Peçanha; aquela que deveria substituir os "antigos", de modo a política ter chances de se renovar.

> Você já viu uma caixa de marimbondo cair em cima de você alguma vez? A caixa de marimbondo não caiu em cima de mim não. Eu que me bati. É bom sinal, esse sinalzinho aqui foi de marimbondo. Até dentro do meu olho, marimbondo me mordeu. Eu lá na roça catando guaraná, quando eu levantei, a cabeça bateu numa caixa de marimbondo. Marimbondo caiu em cima de mim de vez. Até dentro do olho marimbondo me mordeu. Então eu já sei o que diabo é uma caixa de marimbondo. Mas isso aí [a câmara de vereadores] ainda é pior ainda que é marimbondo tatu, marimbondo de mangue. Pra recuperar isso que está aí... (entrevista)

Especialmente Gildásio e Ouro estão entre aqueles candidatos considerados, por vários moradores da cidade, mais aptos à vereança por cursarem o terceiro grau (pedagogia em uma faculdade particular de Valença). Contudo, especula-se que a possibilidade de renovação seja vista como "perigosa" para Galdino.

> Esse cara, Marcos Antônio, [de São Francisco], você deve conhecer, cento e setenta e dois votos, estava liderando nas pesquisas em primeiro lugar, só que no dia D não teve dinheiro pra ele. Vai ganhar? Não ganha. Pro tio [que ganhou], soltou dinheiro, pra Marcos não soltou nada. Quando perdeu a política, [Marcos] botou a mão na cabeça: cheio de dívida. Eu disse a ele: Não vou por esse método não. Uma que Galdino

> não quer os novos nenhum. Isso é todo político: você tem uma empresa, ela abre falência, dias depois, sua empresa se ergue: você vai querer me contatar ou outra pessoa? Vai querer manter os mesmos. A mesma coisa pra Galdino (entrevista).

Pelo menos em dois povoados, a disputa eleitoral foi resumida entre "modernos" *versus* "antigos" ("moderno" nessa e em outras regiões da Bahia significa jovem e indica, em determinados momentos, uma oposição a tradicional). No caso acima mencionado, em São Francisco, a situação era um tanto dramática. Tio e sobrinho disputavam o mesmo posto. O tio de Marcos, Cezar (48 anos, PMN-PT do B) já havia sido vereador no quadriênio 1996-2000. Apesar de ser a primeira vez que se candidatava, Marcos (34 anos, PFL-PRP) tinha por muitos sua vitória garantida dada sua proximidade com "a juventude" em todo o município e dados os possíveis votos de sua família e de seus "amigos" em São Francisco. Na competição com seu tio, especulou-se que sua derrota se deu por, além de contar com menores recursos oriundos "do prefeito", os votos da família e dos "amigos" terem se dispersado entre os dois parentes – seu tio obteve 243 votos (eleito pela média) e Marcos, 172. Além disso, a matemática eleitoral não o favoreceu. Apesar de ter sido mais votado do que Sandro (28 anos, PSC), de Itiúca, este foi eleito com 153 votos – note-se que Sandro foi o único vereador eleito neste pleito que nunca havia exercido um cargo elegível na política.

Ocorreu o mesmo com o candidato de Barra de Carvalhos Tchay (35 anos, PL-PRTB, visto como parte integrante da "juventude" nilopeçanhense). Mesmo com 168 votos, não chegou à Câmara. No seu povoado, contou com um adversário político mais forte, Pedrinho (42 anos, PMN-PT do B), provavelmente em seu terceiro mandato e vereador eleito com a maior votação no pleito de 2004 – e, assim, o mesmo se disse em relação à distribuição de recursos aos candidatos por Galdino: Tchay teria ganho dois mil reais contra oito mil de Pedrinho.

Em que pese a importância da quantidade de dinheiro emitido nas campanhas e no dia da eleição, um bom vereador e um bom candidato a vereador (como Pedrinho é considerado em Barra dos Carvalhos) podem também ser vistos como aqueles que prestam ou prestaram "serviço à comunidade" – ou seja, em momentos fora da política entendida como eleição municipal – mesmo que se avalie negativamente suas parcas qualidades administrativas.

> A assistência dele [de Pedrinho] era alguém doente, negócio de saúde. Pronto. Trabalho dele. Você chegava lá, ele não tinha hora, dava o carro dele. Era assim, ligava pra trazer um carro. Assim. Agora em serviços mesmo, assim, pra trabalhar, administrar outras coisas, não. Agora vamos ver [...] Não, assunte, ele era vereador sempre. Antes de ser

> vereador, ele tinha seu barco de pesca pra ir vivendo. Aí foi indo, foi indo, foi indo, começou a se juntar com Galdino, a política ele ganhou. Ele foi ganhando. Levou oito anos já. Ganhou três vezes pra vereador. Ele é uma pessoa assim..., não diz não, ele atende bem, todo dia é a mesma cara. Todo dia que você chega, é a mesma cara. A mulher dele não é má pessoa, as mulheres gostam muito dela. Os dois são amigados da maioria do povo. Então por isso que ele sempre leva essa vantagem. Ele tem essa bondade [...] e ele não muda, que ganha a política, que perca a política. Você chega lá: 'Pedrinho, me empresta isso aqui?' Ele prontamente. Acho que só não empresta a mulher. Porque alguém também nunca fez ameaça. Mas a não ser, ele é uma pessoa assim. Ele chega assim, você está necessitando, lhe empresta, faz qualquer negócio. Agora em serviço, tem em Barra de Carvalho, pelo vereador mostrando... Teve aquela conversa da ponte flutuante que ele fez o pedido quando era presidente da associação, mas o que foi que fez? Fez o pedido, mas pronto, não ligou mais (entrevista).

Alguns candidatos a vereador nas eleições de 2004 tinham na sua própria profissão um passo adiante na prestação de serviço à comunidade. É o caso das candidatas à vereança da sede municipal Sony (PV, eleita com 210 votos) e Ana Lita (PMN, não eleita com 230 votos), ambas tendo prestado serviços médicos no âmbito de seu trabalho e fora dele, e, neste caso, a baixo custo ou gratuitos para moradores da região. Assim, considera-se também o fato de o candidato, tal como Pedrinho ou mesmo Galdino ser uma "pessoa humana", pronta a ajudar em quaisquer situações de necessidade, que sejam de recursos materiais ou de outra ordem. Ressalte-se que se, na região, a obtenção de recursos materiais para 'doação' pode depender do acesso que o candidato tenha ao prefeito, não se pode descartar o investimento pessoal de cada candidato a vereador, levantando recursos a partir de suas próprias finanças, sejam elas advindas de seu salário, de empréstimos ou de parentes, amigos e vizinhos[40].

Assim é que alguém considerado uma "pessoa humana", mesmo sem vínculos com o prefeito, é recorrentemente incentivado a se candidatar. O mesmo é válido para membros de famílias que têm proximidade direta com Galdino ou com familiares deste. Em relação aos jovens dos povoados e da sede municipal, pude perceber dois movimentos complementares. Pude notar durante o trabalho de campo que vários dos jovens que organizavam e participavam de eventos de várias ordens fora das eleições – projetos de ações para o município ou povoado, ajudas variadas às pessoas de seus povoados ou da sede, reuniões com dirigentes de ongs ou com universitários, cursos diversos, festas de padroeiros, festas em geral, eventos esportivos e culturais (como o

[40] Dizia-se que pelo menos dois candidatos a vereador eleitos, um da oposição e outro da situação, não teriam utilizado recursos oriundos dos partidos aos quais são ligados e sim aqueles advindos de seus próprios rendimentos ou de suas famílias, sendo que os votos de um deles (do candidato da oposição) foram também atribuídos às várias aposentadorias que facilitou em todo município, notadamente nos povoados da "beirada" e na sede municipal, através da Colônia de Pescadores.

próprio Zambiapunga) etc. – tinham uma espécie de subvenção da prefeitura, seja em cargos comissionados ou cargos advindos de concurso (nos quais suas funções deixavam de ser aquelas formalmente prescritas para se tornarem aquelas descritas acima), seja no acesso a recursos da prefeitura para que tais eventos saíssem do papel. E, em Nilo Peçanha, muitos avaliam que quem recebe recursos da prefeitura ou media a obtenção destes, "automaticamente passa a ser ligado à política". Dessa forma, quando essas pessoas ou foram convocadas a participar das eleições como cabos eleitorais, ou se sentiram obrigadas e/ou motivadas a tanto, alguns, a título de crítica explicaram-me que em qualquer movimento de pessoas, objetos e eventos em Nilo Peçanha, Galdino interferia de modo a cooptar os agentes ou colocar alguém de sua confiança no meio. Ou seja, se de um lado o prefeito era admirado por ajudar, por ser uma "pessoa humana" (nesse caso, por reconhecer e recompensar o interesse e o trabalho desses jovens), de outro, era criticado por ser extremamente "centralizador" (de forma a cooptar várias dessas atividades em prol de seus interesses, dando-lhes no final das contas pouca ou nenhuma autonomia de ação) [41]. Esse mesmo 'diagnóstico' foi feito por alguns dos jovens membros de famílias cujos pais há muito já tinham certa proximidade com Galdino.

Dos três candidatos a vereador membros do Zambiapunga de Nilo Peçanha, Ouro parece encaixar-se melhor na descrição acima[42]. Segundo ele, esteve envolvido na política desde que sua carteira de trabalho foi assinada pela primeira vez como funcionário da prefeitura há quatorze anos. Neste momento, já era membro integrante do Zambiapunga, mas Ouro, à diferença de outros, não vê uma ligação direta entre esses dois pertencimentos. Considera que sua relação com o Zambiapunga é anterior e posterior àquela com a política. Zambiapunga é algo que está no seu "sangue", "não sai mais", enquanto seu ingresso na política como candidato foi algo que se originou do bom relacionamento, da amizade que mantém com os moradores de Nilo Peçanha e, portanto, seria algo mais efêmero. Contudo, como sempre se viu como um "intermediário", seja no Zambiapunga, seja na prefeitura – para o primeiro, tanto entre o prefeito e o grupo, como entre os componentes do grupo –, o motivo pelo qual se candidatou a presidente do Zambiapunga assemelha-se àquele de sua candidatura na política. Mesmo se estimando um "mediador" com bons relacionamentos, atributos que

[41] Galdino teria sido responsável outrossim pela criação de vários dos partidos que compunham a coligação que elegeu Quirino e Carlos e, tal fato por vezes foi relatado como mais uma prova de sua atitude centralizadora.
[42] Ouro morava em uma rua próxima ao centro de Nilo Peçanha com sua mulher, então grávida, e uma filha. Sua mãe nasceu em Gandu e mora em Nilo Peçanha desde sua infância. O pai, tal como Ouro, é filho de Nilo Peçanha, onde trabalhou em uma serraria até se aposentar. Dos nove irmãos vivos, cinco moram em São Paulo e o restante em Nilo Peçanha.

o qualificariam para presidência do grupo e para vereança, Ouro procura diferenciar a política que faz para ajudar o grupo ("a política do poder público municipal nos ajudar: Galdino, está precisando disso, daquela coisa") da política que não faz: "Não vou fazer uma reunião e pedir a eles diretamente pra candidatura a vereador [...] Não é porque o Zambiapunga [de Nilo Peçanha] tem sessenta componentes que eles têm obrigação de votar em mim".

Ouro optou por começar a sua campanha o mais próximo possível das eleições, não obstante tenha visitado em meses anteriores "todas as casas de todos os povoados" fazendo "política para o prefeito". O intuito era adiar as conseqüências negativas advindas da candidatura à vereança, em um lugar onde há "muita exploração". Gostaria de "sair do sistema", mas avaliou que seria impossível em Nilo Peçanha, onde se tem "a cultura de ficar pedindo tudo, de estar na sua casa, a semana da política, a pessoa estar pedindo, pede dinheiro, pede isso, pede aquilo". Por isso, além de "muito pouca" ajuda do prefeito, levantou com seus familiares e amigos uma boa quantia de dinheiro (em torno de dez mil reais) para sua campanha; algo que, depois dos resultados, se arrependeu. Julgou também negativamente sua experiência como candidato, pois as amizades e as promessas de apoio não lhe geraram uma quantidade suficiente de votos:

> Isso é muito perigoso pra uma pessoa como eu, eu sou muito popular, muitas pessoas gostam muito de mim, eu gosto de me relacionar, e um dos medos que eu tive de encarar essa política como vereador foi o de perder essas amizades [...] Motivos eu tive de ficar de mal com muitas pessoas, mas não fiquei. Me calei, baixei a cabeça e, por isso, eu não pretendo mais ser candidato (entrevista).

Ouro tem como motivos de sua derrota o fato de ter se decidido por fazer campanha tardiamente (apenas um mês antes das eleições), o que fez com que vários potenciais eleitores já tivessem seus "compromissos", e mais importante, segundo ele, o fato de contar com uma menor quantidade de recursos, se for comparado a outros candidatos. Algumas pessoas, ao contrário, consideraram que o "pessoal sacaneou Ouro", pois se comparando o "trabalho" que foi feito e a quantidade de votos, deduziu-se que somente os amigos de Ouro nele votaram. Um amigo de Ouro que "trabalhou" intensivamente em sua campanha era, juntamente com sua família, em eleições anteriores um "jacu brabo". Deixou de sê-lo quando Wanderley não assistiu à sua família, a ponto de nem telefonar por ocasião da doença de seu pai. Assim, nas eleições de 2004, dos dez votos que tinha em sua casa, conseguiu para Ouro os sete votos oriundos de parentes que residiam fora da cidade, já que três pessoas de sua família já tinham seus "compromissos" justamente por, segundo ele, morarem em Nilo Peçanha. No dia três de

outubro, dizia-se arrasado, pois além de ter aberto sua casa para quinhentas pessoas, rodou incansavelmente os povoados em prol de Ouro. Podia conceber a derrota de Ouro, mas não uma votação tão baixa.

Gildásio, por sua vez, mesmo com a derrota, avaliou positivamente sua candidatura. Para ele, ao contrário de Ouro, a política está no seu sangue. Gosta de política principalmente por que lhe possibilita estar em movimento: atrai as pessoas, faz com que se relacione com muita gente e permite-lhe falar em público. E é também por esse motivo que permanece no Zambiapunga – no entanto, advertiu que sua candidatura à presidência do Zambiapunga de Nilo Peçanha foi uma "arte" que fez para conseguir sua escalação para a viagem ao Marrocos. Como havia faltado a muitos ensaios, devido a outros afazeres, era possível que não viajasse, então se candidatou, mas

> não pedi voto pra mim. Muito pelo contrário, chegava pras pessoas, era sincero, dizia que não queria que apostassem em mim. Chegava e falava: 'Ô pessoal, eu tô me lançando candidato, mas o melhor pro Zambiapunga no momento é fulano' (entrevista).

Gildásio rodou de moto três mil quilômetros durante os três meses em que fez campanha, a maioria deles sozinho – a fim de não se sentir constrangido a visitar as pessoas –, ainda que contasse com um grupo de vizinhos do Outeiro que pedia votos para si na sede municipal. Em suas viagens, chegava à casa de pessoas que não conhecia, reunia a maior quantidade possível de ouvintes para relatar os motivos de sua candidatura e suas idéias de como seria a melhor forma de exercer o cargo no legislativo; e então se dizia aberto a quaisquer perguntas de seus possíveis eleitores. Sobre isso, dizia-se na rua que Gildásio tentava organizar "debates" nas casas das pessoas, onde estas perguntavam as coisas e ele respondia: "Desafiava [os eleitores] e não perdia". Já que não conseguiu, como era seu desejo, organizar um debate entre os vereadores, pois nenhum aceitou seu convite, veiculou em um carro de som uma entrevista em que respondia perguntas já previamente elaboradas para esse fim. Nestas, agregava ao cargo de vereador, além da popularidade, a função de acompanhar o executivo e a de formular projetos a partir de reuniões com os moradores das ruas e comunidades; defendia a publicização das ações dos vereadores, através de veiculação das sessões da câmara em alto-falantes na cidade e, por fim, dizia aos eleitores que aceitassem as quantias de dinheiro oferecidas pelos vários candidatos, mas que votassem em quem os "merecesse".

Gildásio sempre esteve do lado de Galdino, o qual admira por sua "bondade" e "humanidade" – qualidades também estimadas por Ouro e Bob. No entanto, nas eleições de 2004, não partilhou as evitações recíprocas entre "jacus" e "gambás" por, entre outros motivos, sua mãe ter trabalhado na fazenda de doutor Carmilton, Mutupiranga, onde "criou doutor Bernardo desde pequeno". Isso fez com que Gildásio, em plena campanha eleitoral, comparecesse à festa de aniversário de Bernardo e recebesse-o em visita a sua casa; fato surpreendente para muitos em se tratando de um candidato a vereador "do outro lado".

> Rapaz, tem pessoas que estranham até meu comportamento. Não venci as eleições? Não. Não fui vereador, mas eu gostei, na próxima estamos aí. Com outras estratégias, é claro. Tem que bolar estratégia pra chegar lá. [...] Então o que acontece, tô de um lado? Tô. Respeitando também o lado oposto. Tem pessoas que não quer nem que o cara passe pela porta. Hoje eu tô na situação, amanhã eu não sei, então, a partir daí você vai se construindo, se erguendo, se edificando. Você sabe hoje, amanhã não sabe. Você tá do lado do prefeito hoje, sabe lá amanhã o que ele vai fazer com você, o que você vai fazer com ele. Não sabe, então, não tenho bola de cristal pra dizer assim: não quero esse cara não porque eu sei que eu nunca vou precisar dele (entrevista).

Tal atitude também ditou sua decisão em, apenas três dias após as eleições, percorrer as ruas da sede municipal e de alguns povoados agradecendo as pessoas, se não pelo voto, pelo apoio ou desejo de que ganhasse.

Através de um acordo com sua mãe, decidiu não gastar quase nada de seu salário, do dinheiro de sua casa, a não ser cerca de duzentos reais para passagem de pessoas que moravam em Salvador. Da "coligação", recebeu apenas o combustível para suas viagens de moto. Vangloriava-se portanto de ter recebido 86 votos, sendo o quarto mais votado de sua coligação, "sem gastar um centavo". Além de sua mãe, Gildásio é o único membro de sua família nuclear que mora em Nilo Peçanha; contudo, tem parentes em alguns povoados de Nilo Peçanha (além de Taperoá e Nazaré)[43]. Um de seus parentes, morador (e eleitor) de um dos povoados do município, preveniu-o em conversa anterior à eleição que a maior parte dos membros de sua família desse povoado (mais de duas dezenas) não iria "votar com" ele. Depois das eleições, o parente de Gildásio confirmou o fato, mesmo que o último discordasse, através dos disquetes extraídos das urnas com os resultados das eleições de 2004. Segundo Gildásio,

[43] Gildásio nasceu e sempre morou no Outeiro, lugar onde o mais antigo líder conhecido do Zambiapunga de Nilo Peçanha também morava. Não era casado e nem tinha filhos. Morava sozinho com sua mãe. Todos os seus sete irmãos e também seu pai mudaram-se um a um para Brasília, à procura de emprego.

> é que as pessoas fazem isso, eu não gosto de fazer isso. Nilo Peçanha, teve a urna um, a urna dois, a urna três, São Francisco, urna quatro, urna cinco, Jatimane, urna seis, em Barra... Então se a pessoa diz assim: 'Meu peixe, pode confiar em mim, que eu vou votar na urna de São Francisco, urna sete', um exemplo. Aí você vai olhar na zerésima, na seção três, seção sete, lá teve um voto, aí você conhece. Mas pode ser que a pessoa que falou que ia votar em você, não votou, foi outra, e você pensa que foi essa. Então você fica na dúvida. Você vai criticar? Reclamar do apoio, do voto que você teve? Não, você tem que agradecer mesmo assim. E continuar a vida, a vida não é só política partidária não (entrevista).

Passadas as eleições, a intenção da visita de seu parente era, além de ratificar a promessa de voto em Gildásio, conversar sobre por que teria perdido os votos de sua família e explicar por que não pôde ajudá-lo na obtenção de votos no povoado onde morava.

> Eu mesmo, falar a verdade, eu não fiz campanha. Por quê? Porque como eu sempre disse a ele, pra você fazer campanha, você precisa de uma ponta. Uma ponta pra quê? O candidato perde, você fica olhado e você está bem guarnecido. E se você pegar, fizer uma campanha, e não for guarnecido, todo mundo vai lhe olhar [...] Depois veio uma criatura que trabalha comigo: Mas cadê esse peixe? Mas o peixe tava seco. Por quê? O que foi que aconteceu? Ele também morreu no nascedor. Porque eu não ia fazer campanha realmente, sair, botar coisa não... Eu ia fazer um negócio bem feito: olha, fica no quadro; na hora, você já sabe em quem vai votar. Mas, não teve isso. E podia alguém dizer: 'Tá vendo, você fez alguém desviar, cadê seu candidato?' Aí todo mundo ia cair matando, furando eu. Eu vou deixar a água rolar. [...] É como ele saía de casa em casa sozinho; sozinho, remando sozinho. É o que eu podia fazer: deixar ele, correr o negócio dele [...] Hoje eu tô bem, ele [Gildásio] não ganhou, tudo bem, mas, tá bem pra mim, sou bem recebido, chego na casa do vereador [que ganhou], passou a política, ele mandou até botar um engradado de cerveja lá pra gelar [...] Se fosse outro eleitor mal centralizado, você acha que ela ia mandar botar uma cerveja lá em casa? Ia? Não ia. [Botou] porque é um eleitor que sabe fazer a tramomoca [...] Eu disse: Ó Fulano [candidato], o seguinte é esse: eu só vou garantir um voto pra você. Por quê? Ele [Gildásio] tava lá: O que foi que eu disse pra minha esposa? Que eu não mexia com o voto dela. Eu não mexo com voto dela. Ela dá a quem quer, não peço, vote em quem você achar. Aí quando o Fulano [candidato] chegou, eu disse não, ela já tava decidida a não querer votar. Porque eu tô dizendo? Porque eu não podia tirar nenhum voto do [povoado] pra ele, é um parente, eu gosto, mas, intermédio sempre disso, eu fazia uma campanha pra ele, ele não deixava nada pra mim, eu ficava em mau lençol, como é que eu ia me dar bem? Fulano [candidato] ganhou ali, sou vizinho ali de Fulano, tô olhando pra cara de Fulano, Fulano olhando em minha cara. Eu disse: Não, esse negócio tá errado... Eu vou votar com Peixe [Gildásio]. Eu disse: Se sair um voto, vai ser o meu. Que minha palavra vai ser cumprida, vai. Vou votar pra você [...] Se Fulano [candidato] sabe que são dois títulos e um voto: 'Ele vai votar com o Peixe que é o parente' [...] Ele é meu parente, mas só que eu sou do bairro [povoado] [...] Se eu não tivesse um meio de me sustentar, você acha que eu ia dizer assim, só tem um voto? Eu falei porque eu garantia minhas calças. Tem um porque eu

> tenho meu sustento [...] Eu não me sustento de política. Política se entende: eu vou na casa de beltrano pra me dar uma feira, vou na casa de beltrano, na casa de cicrano. [...] O candidato que é de fora, eles [os eleitores] não pretendem na verdade estar distribuindo voto. Eles só distribuem o voto através de algum acerto. Se Gildásio fizesse isso, isso, eu fazia isso. Mas não teve isso: o acerto (entrevista).

Como Gildásio fazia questão de diferenciar política, da qual gostava, de "politicagem", ponderava que talvez nunca viesse a vencer as eleições, justamente pela sua "forma de fazer política", isto é, de não "usar de mentiras [leia-se: promessas de recursos não cumpridas] para poder ter o voto". Seu parente alegava que Gildásio "não entende, fica ainda vacilando com a política. A política é um tipo, entenda, de enrolação". Para seu parente, pelo fato de Gildásio não morar no povoado, o único "acerto" possível seria a oferta ou, ao menos, a promessa de recursos diversos. Como Gildásio sentia-se contente por ter "saído bem da política", seu parente justificava-se dizendo que ao eleitor, caberia o mesmo final: como "desviar" alguém de seu voto, se não haveria guarnição? Na medida em que seu parente tinha como se sustentar (tinha certa independência financeira), pôde dizer ao candidato mais forte de seu povoado que, em sua família nuclear, os votos estavam divididos – de modo a aliar dois pertencimentos (localidade e parentesco) –, mas como Gildásio não podia lhe garantir "uma ponta", não poderia "desviar" os votos de outros eleitores, parentes ou não. Se votou em Gildásio graças ao laço de parentesco ("não vou lhe cobrar nada"), este não era suficiente para que virasse seu cabo eleitoral (ou um político), pois se convencesse alguém, seria obrigado, depois do pleito municipal, a retribuir de alguma forma, seja através da mediação de favores, recursos ou do próprio acesso à prefeitura e ao prefeito. E, claro, Gildásio teria que garantir ao seu parente o acesso a essa rede. Aqui, o parente de Gildásio levava também em conta que "quem faz a putaria é eleitor com eleitor. Não é o candidato: [com estes, as pessoas] se zangam assim, depois está por de trás, se abraçando, brincando". Portanto, não gostaria de gerar conflito com os vizinhos e parentes do povoado onde mora. Certo é que Gildásio sempre tinha como argumento os oitenta e seis votos que ganhou graças à "consideração". Contudo, seu parente replicou dizendo que por ele ter tirado menos nessa eleição, "amanhã baixa[ria] outro nível". Finalmente, Gildásio estimou que deveria portanto "bolar outras estratégias", de modo a conciliar o interesse de cada família, ou de cada indivíduo (nas eleições) com o aquele do "coletivo", da "comunidade" (em sua gestão legislativa ou administrativa), para que na próxima eleição pudesse vencer o pleito.

Bob diferenciou-se dos dois primeiros por não ter feito uma campanha para si próprio, com a referida peregrinação de casa em casa[44]. Participou não obstante de todos os eventos públicos da campanha de Quirino e Carlos, com o chamado "sambão do Bob". Esse "sambão", contratado pela prefeitura, era um rufar de tambores antes, nas pausas e após as falas públicas dos candidatos. Pode-se dizer que sua candidatura nas eleições deveu-se a três motivos principais. Em primeiro lugar, há "duas políticas atrás" travou um acordo com Marcos (candidato a vereador de São Francisco citado acima como próximo da "juventude") de que o apoiaria em sua candidatura, ao passo que Marcos o auxiliaria na eleição seguinte. Marcos, no entanto, decidiu-se por apoiar seu tio em 2000 – o mesmo com quem disputou as eleições de 2004. No último pleito municipal, quando Bob foi procurado por Marcos, aquele lhe disse que era a sua vez de se candidatar – e assim o fez. Em segundo lugar, considera a prefeitura mal organizada, a ponto de ocorrer situações que, segundo ele, nem o prefeito tem conhecimento, tais como a ambulância ter passado a noite na casa de alguém, enquanto um paciente necessitava viajar para Valença. Gostaria portanto de poder mudar essas e outras situações em prol do coletivo e não de algumas poucas pessoas.

Em terceiro lugar, o motivo de sua candidatura na política e também para presidência do Zambiapunga relacionou-se, segundo ele, à imagem de contestação que Bob procurava manter diante de seus conterrâneos. Quando Bob me contou sua própria história, dividiu-a entre antes e depois de ter conhecido Bob Marley, ao qual deve seu próprio apelido (outros chamam-no também de Júnior).

> Meus dezessete, dezoito, até os vinte anos mais ou menos, eu fazia minhas artes na cidade. Sempre quem andava comigo era conhecido como: 'Lá vem a galera do Bob'. A gente não intimidava ninguém mas só que os próprios se intimidavam sozinhos. Por ver que a gente andava sozinho... Sozinho, quer dizer, sempre mais a gente, a juventude perdida do jeito que eles falam. Daí com meus dezesseis, dezessete anos, eu... Aí assim, pensei, todo mundo curte uma música, sempre vi os caras com uns cabelos *black power*..., aqui em Nilo Peçanha, a galera curtia mais rock, e aí eu digo: 'Puta, essa galera curte, cada um, uma lombra diferente, então eu vou curtir a minha também, vou curtir *reggae*'. Os caras tudo deram risada. Aí eu comecei a saber que existia um cara que tinha criado o *reggae* como uma coisa mundial. Pô, existe Bob Marley! Esse daí que vou curtir. Emprestei um livro de uma cidadã de Taperoá,

[44] Bob morava na Baixa Fria, bairro de Nilo Peçanha, com sua mulher (de Gandu) e seus dois filhos, na casa que antes era de seus avôs. Chamava sua casa, cujas paredes são de tábua, de "cafofo do Bob". Seu pai, pescador, filho de Camamu, participou durante muitos anos do Zambiapunga; sua mãe é filha de Nilo Peçanha, onde além de doceira, "rezava olho grosso" (era também mãe pequena do terreiro de dona Hilda, conforme capítulo 1). Os dois moravam na Rua Abissínia, próxima ao centro e ao Outeiro. Bob é sobrinho-neto de Gabilão, falecido líder do Zambiapunga de Nilo Peçanha. Dos sete irmãos vivos – todos, como Bob, nascidos em Nilo Peçanha –, cinco deles moravam em sua cidade natal, sendo que três destes participavam do Zambiapunga. De uma de suas irmãs não se sabia o paradeiro, e um de seus irmãos morava no Rio de Janeiro.

> até hoje tá por lá, e daí botei na mente, li as mensagens dele... Um ser igual ao outro, sempre a paz. Vamos supor que tem um cara menosprezado, se você puder ajudar verbalmente, você vai lá e ajuda, se puder tirar do buraco, você vai lá e tira. Se não puder, deixa lá mesmo. Porque falando em música, em ritmo, é uma coisa que você não precisa estar... Como a galera vai lá num axé: é murro pra cá, murro pra lá. Com o *reggae* não, você fica no seu cantinho. Uma coisa de paz (entrevista).

Desde que começou a "curtir Bob", está no seu "terceiro cabelo" (note-se que não o ouvi se declarar como rastafari). E é também por ter "idealizado Bob na mente" e por ter se sintonizado com o modo de vida, mensagens e desejos do cantor jamaicano, em um lugar onde "muitos não olham a minha pessoa, só olham meu cabelo" que Bob decidiu-se por suas candidaturas no Zambiapunga de Nilo Peçanha e no pleito de 2004. Visava veicular publicamente sua própria imagem (ligada a um movimento "mundial") como uma imagem de contestação, de subversão. Assim, tais candidaturas baseavam-se no fato de Bob vibrar com qualquer situação em que a "minoria" viesse a ganhar, seja em alguma discordância entre o grupo que lidera no Zambiapunga e a diretoria deste, seja nas próprias eleições ou em seu município, nos quais julga que seu modo de vida e sua imagem pública não são bem vistos. É interessante observar que, se por um lado, ao se afiliar através de Marcos há "três políticas atrás" ao PFL, ao se candidatar à vereança do lado de um grupo político que está há mais de vinte anos no poder em seu município, Bob esteve ligado a linhas de forças majoritárias, por outro, as razões pelas quais explica sua entrada nas disputas eleitorais da política e do Zambiapunga são em realidade minoritárias.

Nesse item, pudemos novamente perceber que as duas concepções de política que estavam em jogo no embate entre jacus e gambás ("bom administrador" e "pessoa humana") não são 'valores' estáticos e, ainda, parecem operar conjuntamente. O fato de um bom vereador ou um bom prefeito ser visto também como alguém que é "popular" ou que ajuda as pessoas não os exime da obrigação (ou do dever) de ser um "bom administrador". Se o ingresso de Ouro e de Gildásio vinculou-se à popularidade que ambos estimavam ter, os dois também gostariam de fazer algo pelo município e não só para cada família em particular.

Em que pese a justificativa de derrota concentrar-se sobremaneira na ausência de cacife, vimos que os resultados e os votos não dependem exclusivamente da presença de tal fator. Para Ouro, seus gastos teriam sido grandes e, por isso, ressentia-se de não terem se convertido em voto. Ao contrário, mesmo com a derrota, Gildásio gabava-se por ter seus votos baseados em sua "popularidade" e na "consideração" que lhe

deviam[45]. De outra forma, outros pertencimentos e lealdades, tais como parentesco e localidade, vêm complementar e, às vezes, negar as justificativas de que o voto seria apenas uma retribuição diante da recepção de recursos.

Por um lado, se é corrente a asserção de que cultura não pode se misturar com política, vimos que, dependendo do ângulo que essa relação é considerada, essas duas dimensões podem se unir em outro nível. Gildásio e Ouro aliaram, a partir de suas próprias 'personalidades', seu pertencimento ao Zambiapunga e sua participação na política – ainda que não vejam naquele um passo para a última, como um estudo sobre formações de lideranças facilmente poderia concluir. Por outro lado, Ouro diferenciou a política que fazia para o grupo e a política que se recusou a fazer com o mesmo. E, por fim, Bob pareceu aliar, em si próprio, cultura à política, na medida em que une de forma indissociável, através da constituição de sua subjetividade, o tipo de música que ouve, seu cabelo, suas candidaturas, contestação e minoria.

"Tem Eleitor de Tudo Quanto é Tipo"

> Candidato a Vereador [CV]: - Agora o que me garantia que, se eu pagasse, essas pessoas iam votar pra mim?
> Eleitor [E]: - A garantia? Realmente o seguinte é esse: cada uma pessoa, cada um eleitor que não vota, ele fica com a consciência pesada.
> CV: - Tá bom, fica...
> E: - Fica! Rapaz, a consciência, quando você tem uma culpa é tão grande, muito grande...
> CV: - Mas isso pra quem tem consciência.
> E: - Não, depois que a gente faz, tem consciência. Quando um candidato ganhou, tem uma passeata, tem qualquer coisa, ele sempre está frio. Aí você começa a desconfiar: 'Rapaz, acho que esse camarada não votou [pra mim]'.
> CV: - Mas isso é pra quem tem consciência.
> E: - Você acha que tem gente que não...
> CV: ... está nem aí.
> E: - Vem chegando devagarzinho, o peso não sai das costas. O que a gente cumpre errado não! Se você fez, está fazendo alguma coisa por debaixo do pano, aí depois você: 'É, rapaz, fiz isso'... Não diz, mas pra deus, você está com um pesadelo nas costa.
> CV: - Não são todas pessoas...
> E: - Todas pessoas não? Todo mundo; é o pecado, quem faz, paga.
> CV: - Tantos eleitores aí que estão comendo... Teve um cara que disse que Pedrinho deu a ele setenta pau. Quando Pedrinho virou as costas, na mesma hora lascou o bichinho de Pedrinho, a chapa. Setenta pau. Quando eu penso que não, depois está o cara no carro de Pedrinho.
> E: - De novo, mas não... A chapa, ele rasgou pra não dar na mina.

[45] "Anexadas aos interesses materiais estão as ligações intangíveis da generosidade, da amizade e da lealdade, do poder e da força, sem as quais os recursos não seriam capazes, por si sós, de consubstanciar-se em votos" (Villela & Marques 2002: 73).

> CV: - Entendo, pra não dar na pista. Mas eu sei pra quem esse cara votou, rapaz. Tem eleitor de tudo quanto é tipo. Tem o eleitor que você falou, tem o eleitor que não está nem aí, tem o eleitor que não recebe nada mas vota. Tem eleitor de tudo quanto é tipo, rapaz. Você não coloca eleitor só por um caminho não (entrevista).

Nas eleições de 2004 em Nilo Peçanha, falava-se em "consciência" também de outra forma. O "voto consciente" era aquele não baseado em "cachaça", em "comida", em "dinheiro" (ver Palmeira, 1991). Ouvi sobretudo os que se declaravam eleitores de Bernardo dizerem-se conscientes. Muitos destes diziam-se igualmente não-dependentes financeiramente da política ou da prefeitura e, portanto, livres para votar em quem quisessem.

> Senhor: - Meu voto é consciente, rapaz [...] Não é voto de comida, igualmente a porco [...] Tem gente aqui em Nilo Peçanha que vive pra comer. Chega já jantado e... 'Quero'. Aceita tudo.
> Senhora: - Ficar com fome que é vergonha (notas de campo).

> Outro senhor: Mas ainda existe gente desse caráter de um lado e gente que se vende por trinta e cinco reais. Rapaz, eu continuo sendo Bernardo porque eu queria o melhor pra Nilo Peçanha [...] Eu não me vendo barato. Foram quatro pessoas lá em casa me oferecer dinheiro pra eu trabalhar. Não quero não, quero ser livre pra ninguém tolher minha palavra (entrevista).

A "consciência" pode então adquirir duas formas. A primeira remete-se à culpa em declarar seu voto a um determinado candidato – mediante a emissão e recepção de recursos – e votar em outro. A segunda refere-se ao voto não baseado em tal fluxo de recursos. Se esta última parece referir-se muito mais às eleições majoritárias, ao passo que a primeira às proporcionais, lembremos que tal divisão não se fez absoluta – basta lembrar as acusações contra os "jacus incubados". Na sede municipal, contudo, pude perceber que os eleitores eram próximos de vários candidatos a vereador, o que fazia com que a declaração de voto (em âmbito público ou privado) se tornasse múltipla – multiplicidade esta mais característica das eleições proporcionais do que das majoritárias. Assim, as fachadas das casas estavam repletas de chapas de vários candidatos a vereador e geralmente de apenas um dos candidatos a prefeito. Ressalte-se que variadas combinações eram possíveis: chapas de vereadores da oposição e da situação conviviam lado a lado, bem como combinavam-se chapas de vários vereadores da oposição com um cartaz de doutor Bernardo e assim por diante. Vestir camisas ou exibir em suas casas as chapas dos candidatos não significava obviamente adesão. Dizia-se que se tratava de apoio, na medida em que contribuía para divulgação do candidato.

O possível peso na consciência do eleitor e mágoa do candidato acontecem quando se firmou um "compromisso". Aqueles eleitores dos quais se soube que obtiveram recursos de vários candidatos a vereador foram recorrentemente taxados de "falsos" ou de "mentirosos". Reprimenda moral que não partiu somente de candidatos, mas de pessoas próximas, parentes ou amigos. Muitos desses eleitores rebatiam a acusação sob a alegação de que agiam exatamente como os políticos. E que, em realidade, não vendiam seus votos, apenas "comiam" uma parte daquilo que os políticos iriam "comer" mais tarde.

> Mulher: – Eu quero meus dez, meus dez... Tô comendo qualquer dezinho, qualquer um que chegar. E digo que voto, chega lá nem sei o que faço... Ah, eu gosto... Eu gosto quando é época de política, as pessoas me abraçam.
> Homem: - Não vou falar que você tá errada. Coma seu dez, chega lá: voto em branco [risos]. Eu não vendo meu voto porque dez reais compra voto de alguém?! Isso é uma gratificação. Se me dão cinco reais pra tomar uma cerveja, eu aceito, aceito... Não compra voto de ninguém com cinco, dez reais, isso é uma gratificação porque vai lá votar e perde o dia de trabalho. Se eles vão chegar lá e pegar tudo pra eles, eu aceito que é menos dez na mão deles (notas de campo).

A eleição torna-se portanto um momento propício à obtenção de recursos, mesmo que possam vir a ser qualificados como poucos. Assim, um eleitor recomendava a uma senhora: "Tem que jogar com pau de dois bicos" a partir de "quem tiver a maior aproximação". E "se um chegar aqui, já o outro tiver dado, a senhora não diz que o outro já não deu". Para alguns desses eleitores, o fato de ter tentado obter ou de ter obtido recursos de vários candidatos já não se tratava mais de compra de votos, pois de seus pontos de vista não é exatamente um "compromisso" que está sendo firmado, mas é a própria política que está sendo performada – e assim considera-se que seu voto, a despeito do recebimento de recursos de múltiplas fontes, é em grande medida livre.

Uma moradora de Nilo Peçanha, ao longo dos meses anteriores às eleições municipais, cortejou ("queixou") pelo menos cinco candidatos a vereadores, pedindo-lhes passagem para parentes que moravam fora, bolsa de viagem, carreta de brita para a construção da casa de seu irmão, a feitura de uma planta para tal casa ("tem que comer desses pestes"). A todos dizia que seu voto era garantido – e ficou furiosa quando sua irmã a desmentiu, fazendo com que tal informação chegasse a uma das vereadoras a quem havia prometido o voto. Acabou finalmente por declarar em âmbito mais restrito a opção por uma vereadora com a qual mantinha "mais aproximação": visitavam-se e andavam juntas pelas ruas da cidade.

Não é sem razão portanto que do ponto de vista de vários candidatos, resta a dúvida: “Agora o que me garantia que, se eu pagasse, essas pessoas iam votar pra mim?”. Ouvi vários dos candidatos a vereador discutir pelos mesmos motivos se um candidato nas eleições proporcionais vencia o pleito no dia das eleições, mediante a distribuição de dinheiro, ou se o vencia anteriormente, seja pela quantidade de recurso emitido durante a campanha, seja pelo serviço prestado fora das eleições. As respostas foram múltiplas. Disseram que “o eleitor só quer comer, come de um, come de outro e não vota nem em um, nem em outro”. Ao contrário, outros falaram que se não “trabalhar na hora [das eleições]”, a derrota seria certa. E muitos deles julgaram que aqueles candidatos não-eleitos que já tinham mostrado seu serviço à comunidade também fora das eleições foram “sacaneados pelo povo”.

Somente uma vez ouvi uma senhora afirmar que iria vender seu voto.

> Mulher: - Você vai aparecer num comício aqui?
> Paula: - Tô querendo...
> Mulher: - Você tem que vir, a partir do dia 8. Mas é bom! A gente vai de barco, tudo de graça, aqueles que têm mais aproximação, dão três, quatro vales. Eu só quero saber não é nem de dez vales, mas treze ou quatorze. Vou comprar carne esse ano [com os vales]. O pessoal pega vale cerveja, e compra sabonete, coisa pra casa.
> Homem: - Isso que eu não acho certo. [O candidato] chega ontem, saiu de fininho, o povo atrás pedindo cerveja. A gente adulto assim indo atrás de cerveja?!
> Mulher: - Isso é do povão
> Homem: - Mas tem que mudar... Não é do povão... A gente é adulto.
> Mulher: - É do povão sim. Gente de classe não faz, gente de classe ficou só em casa olhando [o candidato] passar, isso é do povão. E não muda, desde que eu entendi é assim. Político chegando e dando cerveja, vale... Isso é bom. A gente não muda. E não vai mudar.
> Mulher: - Eu vou vender meu voto...
> Homem: - Isso eu discordo, tá errado.
> Mulher: - Eu sei que tá errado, também não concordo, mas eu vou vender. Dar voto por nada?!
> Paula: - E como você vai vender?
> Mulher: - Eles vêm até em casa e pede. É geladeira, é um tratamento de dente, remédio, qualquer coisa...
> Paula: - E o político dá na hora?
> Mulher: Dá ordem [de compra], dá vale, dá mentira. Quando vê, não dá nada.
> Homem: - Político nenhum vai até minha casa pedir voto, porque sabe que eu não dou... (notas de campo)

Três observações depreendem-se dessa conversa. A primeira, como já foi dito, é que vender o voto é considerada uma prática errada, mesmo pela mulher que declarou fazê-la. A segunda trata do rótulo restritivo às pessoas que pedem recursos (no caso, cerveja) aos políticos ao longo das campanhas eleitorais. “É coisa do povão”; “gente de

classe fica só olhando". Contudo, na própria conversa, o contraponto é dado. O senhor considerou que pedir não era coisa que um adulto pudesse fazer (mesmo sendo do "povão") e posteriormente disse que seu voto era "consciente" e não fruto da recepção de recursos. Ainda, há aqueles que não se valem do argumento da "consciência", mas sim de que "pedir" é em realidade "humilhação", mesmo que considerem necessitar dos recursos em circulação. A terceira trata da venda dos votos 'a prazo', sem garantia de recebimento. Aqui, a "aproximação" faz com que se 'negocie' com vários políticos, pois, afora a possibilidade de ficar sem nada (do político "dar mentira"), pode-se também criar vínculo de dívida para além do período das eleições – "política é um tipo, entenda, de enrolação".

Se nas eleições proporcionais, a aproximação com vários candidatos deixava a recepção e emissão de recursos de múltiplas fontes mais evidente, em ambas as eleições, proporcionais e majoritárias, posicionar-se é considerado tanto um ideal (no sentido de que é positivamente valorado) como uma prática inerente à política, da qual, por mais que se queira, dificilmente se pode fugir. Vejamos.

Certa feita, um cabo eleitoral ativo de Galdino fez uma diferenciação entre política e político. Para ele, enquanto a política for baseada em "amizade" (que pode incluir em sua definição tanto os fluxos afetivos como aqueles de recursos materiais, imateriais e de votos) e localidade, "as coisas não mudam". O certo seria um eleitor tornar-se político, isto é, escolher um lado e por lá permanecer. Há portanto um cenário ideal no qual a política, "boa para o município", não deveria ser pautada pelas fidelidades baseadas na amizade e na localidade. Assim, o fato de que haja um posicionamento não seria um grande problema nesse cenário ideal, pois independentemente do grupo eleito, a 'inserção' daquele que se posicionou estaria garantida.

> Senhora [1]: - E você, tá trabalhando na prefeitura?
> Moça: - Tô lá. Como é que se diz? Quando você é escrava de uma coisa só? Como se diz quando você tem uma coisa só?
> Senhora [1]: - Dependente.
> Moça: - Não pode dar seu grito de guerra. Não pode votar em quem quiser.
> Senhora [2]: - O voto é secreto!
> Moça: - É, mas não pode gritar: é esse. E doutor Bernardo tomou uma tabocada porque lhe diziam: eu como dum lado e voto do outro, e foi uma decepção pra ele (notas de campo).

No diálogo acima, percebe-se que o ideal seria dar um "grito de guerra". Entretanto, a possibilidade de que haja retaliações impede esta tomada de posicionamento. Assim, a

escolha de um lado pode ser vista não exatamente como um ideal, mas como uma decorrência negativa da própria política. Quando um senhor disse não ser político, não gostar e não fazer política, uma senhora replicou dizendo que, ainda assim, ele era um eleitor. Portanto, tinha suas "preferências políticas" e era obrigado a se envolver. Se a política leva as pessoas comuns a um posicionamento, este pode fazer com que a asserção "em cidade do interior, tudo é política" torne-se válida, pois as mais heterogêneas experiências podem sofrer influência da política, por meio de "perseguições" (ao cabo das eleições, dizia-se que a então primeira dama já estava com a lista de quem tinha sido "jacu"). Portanto, se a aprovação moral está do lado de quem se posiciona ("digo meu voto na cara, não minto"), a efetivação desta postura pode se tornar penosa, porquanto pode, entre outros, brecar o fluxo de recursos ("nunca tive essa [dura] experiência de ser jacu"). Ou seja, aqui, posicionar, como um ideal, é colocar-se antes das práticas e das "socialidades" e posicionar, como uma prática, é o que a política obriga as pessoas fazerem, na medida em que são levadas, enquanto eleitoras, a optar por um só candidato.

É interessante observar, por fim, que uma oposição entre política e político também foi aventada no início deste capítulo em relação ao Zambiapunga: este tenta "fazer uma política não-político", na qual se tenta beneficiar do fluxo de recursos (política) sem que acarrete uma tomada de posicionamento (não-político). Aqui, os Zambiapungas como grupos estão se valendo de uma recomendação e também de uma prática bastante enfatizadas durante as eleições: "quem precisa, não deve ficar (ou não fica) declarando em quem vai votar". Diferentemente da comparação exposta mais acima, cotejam-se não mais um ideal e uma prática, mas duas práticas possíveis, mesmo que a conciliação entre elas seja difícil.

Assim, podemos interpretar de dois modos complementares o afastamento dos Zambiapungas enquanto grupos durante as eleições. Por um lado, como apontaram Villela & Marques (2002: 77) para seu universo de pesquisa, aqueles eleitores "desprestigiados" junto aos candidatos ou bastante próximos a mais de um deles costumam silenciar seu voto e, assim, tendem a coincidir com eleitores "em disponibilidade" (Palmeira, 1996: 51-2, *apud* Villela & Marques). Dessa forma, para os Zambiapungas, deixar de 'apostar' em um só candidato durante as eleições significa deixar de recolher "pontas" em um momento propício a tanto. Por outro, afastar-se, de modo a não dar seu "grito de guerra", significa também a possibilidade de manter aberto o fluxo de recursos de várias ordens (política) fora das eleições, haja vista que múltiplas forças e linhas que constituem a "socialidade" podem vir a favorecer os Zambiapungas,

na medida em que venham a se compor com a natureza instável das próprias alianças e fidelidades.

Considerações Finais

Menos do que uma conclusão, essas considerações finais pretendem apenas recapitular alguns dos aspectos mais gerais dos dados etnográficos acima apresentados.

Como vimos, os membros dos grupos Zambiapungas interessam-se sobremaneira pela sua história remota. Em que pese a incerteza quanto à versão correta de sua origem, alguns de seus termos são mais recorrentes (religiosidade, negritude e localidade). No primeiro capítulo, a noção de "perda" religiosa foi problematizada a partir do momento em que se fixa *uma* história como a única possível. Tentou-se considerar que atualizações são possíveis sem que, para isso, o grupo seja definido como religioso. Desse modo, se tivéssemos nos contentado em apenas expor a afirmação nativa de que o Zambiapunga teria perdido sua "essência", deixando de ser um "culto aos antepassados" ou uma manifestação para espantar os espíritos, deixaríamos de perceber como experiências religiosas de seus membros ou pessoas próximas podem lhe ser vinculadas. Não se tratou portanto de estabelecer continuidades (subjetivas ou objetivas) com o passado, tampouco de apontar alguma contradição, mas de saber como índices de religiosidade que compõem a história remota do grupo podem ser agenciados.

De certa forma, esse foi o mesmo movimento do item que trata do vínculo que o Zambiapunga mantém com a negritude. Quando se define que o grupo veio da África para o Brasil, onde teria 'replicado' uma manifestação que lá ocorreria, tentou-se em primeiro lugar, expor as variadas funções que o Zambiapunga teria adquirido ao realizar tal passagem. Em um segundo momento, expuseram-se a associação e a comparação que os membros dos Zambiapungas fazem do seu grupo com os blocos afro. Na medida em que os últimos foram criados para preservar e divulgar a chamada cultura negra, os Zambiapungas diferenciam-se desses por ter como objetivo a "preservação" da cultura sem adjetivações raciais. Embora nas versões sobre o passado dos Zambiapungas esteja presente uma oposição entre escravos e "patrões", seus membros não postulam uma diferenciação ou uma contestação a partir da 'cor' ou da 'raça'. O desejo de singularizar-se, no caso dos Zambiapungas, refere-se portanto à sua dimensão cultural. Tentou-se mostrar, não obstante, que os Zambiapungas fazem parte da rede que contempla a criação dos blocos afros, pois com eles compartem várias características (nome ligado ao candomblé e à África, organização baseada em território, amizade e parentesco,

dimensão artística através de apresentação a um público por meio de música e de indumentárias singulares, realização de trabalhos vistos como sociais, entre outras).

Assim, dois movimentos complementares e não contraditórios foram apontados. Em primeiro lugar, da mesma forma que Silva (2004) indicou para os blocos afro, a questão racial, o território e, nesse caso, o Zambiapunga não aparecem necessariamente relacionados. Na realidade, são componentes relativamente autônomos que podem, entretanto, vir a estar conjugados. Dessa forma, o fato de que raramente os membros dos Zambiapungas usam a identidade negra de forma sobrecodificadora – sendo que o fazem principalmente quando a história do grupo é contada –, não nos autorizaria, na análise, a colocar o território como uma referência maior sobre a qual os Zambiapungas se apoiariam. Desejou-se mostrar, portanto, que os Zambiapungas, assim como os blocos afro, podem ser considerados "territórios negros", da forma como Rolnik (1989) os define, isto é, na medida em que se singularizaram contra uma força entrópica 'hegemônica', construindo, cada um ao seu modo, um repertório comum, o qual permite que sejam inclusive comparados, mesmo que suas diferenças sejam depois indicadas.

O segundo capítulo partiu da recorrente especulação de como os Zambiapungas teriam se difundido entre os municípios nos quais se encontram. Mostrou-se que essa preocupação, presente nas narrações do passado remoto do grupo, vincula-se ao registro que o Zambiapunga de Nilo Peçanha realizou junto ao INPI, criando assim uma espécie de 'propriedade cultural'. Entretanto, a proeminência conferida ao Zambiapunga mais antigo ou àquele que se registrou associa-se a um enunciado contrário, o de que "cultura popular não tem dono". Esses dois enunciados ligam-se a dois tipos complementares de percepção do grupo: uma segmentar, e outra temporal.

Em primeiro lugar, referem-se tanto às disputas entre os Zambiapungas (intermunicipais) quanto àquelas entre as lideranças internas a cada Zambiapunga (intramunicipais). Em segundo lugar, considera-se que, no passado, o Zambiapunga de Nilo Peçanha era um grupo com uma maior dimensão comunitária. No entanto, como vimos, o grupo também era percebido, no passado, como uma organização que tinha um "dono", o qual passava sua liderança de forma "hereditária". Quando o Zambiapunga de Nilo Peçanha reorganizou-se para se "profissionalizar", passou a ser percebido como um grupo que deveria se pautar em critérios democráticos: com a realização periódica de eleições e com as decisões tomadas pela maioria de seus membros diretores ou de seus componentes. Assim, na medida em que se contrapôs um grupo com um "dono" àquele 'democrático', considera-se que esse grupo tenha se diferenciado tanto dos outros Zambiapungas da região como de seu próprio passado. Porém, como vimos, isso não

significa que o caráter 'comunitário' tenha diminuído proporcionalmente à sua "profissionalização" e nem que a organização com base em um "mestre" tenha se tornado ausente. Tentou-se mostrar portanto que os três 'modelos' de organização são incessantemente acionados e parecem referir-se aos enunciados que advogam por um lado, uma espécie de 'propriedade cultural' (seja de grupos rivais no interior de cada município, seja de grupos Zambiapungas dos diferentes municípios), e por outro, um pertencimento difuso entre os moradores de cada município, ou da região.

Se, por um lado, o 'modelo comunitário' refere-se ao segundo enunciado, os dois seguintes acham-se ligados ao primeiro (isto é, um grupo cultural ou uma expressão da cultura de um município que tem uma diretoria e/ou um "mestre"). Da mesma forma, a nível intermunicipal, principalmente os Zambiapungas de Taperoá e de Nilo Peçanha rivalizam quanto a uma certa proeminência designada ao mais organizado, ao que se registrou ou ao que teria maior antigüidade, mas também se considera que são todos organizações de natureza semelhante, são Zambiapungas e, portanto, tem uma dimensão regional que não conferiria, por direito, superioridade sobre os demais. Quando foi enfatizado que Bi, ex-presidente do grupo de Taperoá integrou o grupo de Nilo Peçanha, chegando a presidir o mesmo, almejou-se mostrar as tensões entre as fronteiras intra e inter Zambiapunga e, também, que outros pertencimentos além dos Zambiapungas (amizade, casamento, política, futebol, trabalho) fazem com que os moradores dos municípios em questão, afora as brigas e separações, construam intercâmbios de outras ordens.

Nos dois primeiros capítulos, evidenciou-se a preocupação dos membros dos Zambiapungas de que seus grupos poderiam vir um dia a acabar (além da própria mistura com a política, o grupo tenderia a perder a força progressivamente a partir das transformações pelas quais têm passado). Tentou-se colocar que as bricolagens feitas tanto no plano da história oral quanto no de projetos de novas manifestações funcionam como linhas de fuga contra a definição desse processo entrópico. Enfatizou-se igualmente que, na medida em que mesmo a história mais fixa é agenciada (isto é, comentada e vivida), experiências pessoais podem vir a ser ligadas ao Zambiapunga de modo que atualizações imprevisíveis possam ter lugar (e talvez seja também a isso que Rolnik – 1989 – chama de "autopreservação"). Vimos ainda que mudanças internas de liderança em cada Zambiapunga foram justificadas pelo fato de que o Zambiapunga, nas mãos de seu líder anterior, estaria acabado. Entretanto, esse enunciado também guarda em si mesmo a idéia de que, a cada líder novo, o Zambiapunga poderia recuperar-se.

Considerando que os políticos valem-se do argumento de que o grupo teria acabado para tentar conseguir a adesão de uma pessoa que não está comandando seu grupo, a mera possibilidade de que essa pessoa venha a liderá-lo já pode ser em si própria considerada uma invasão da política na cultura. Vimos que esse processo se dá entre as lideranças internas de cada Zambiapunga, mas também em nível intermunicipal (por exemplo, quando um candidato a prefeito de Taperoá propôs a um integrante do Zambiapunga de Nilo Peçanha liderar o grupo do primeiro município, caso ganhasse as eleições). Como vimos, se, por um lado, os membros dos Zambiapungas de Taperoá e de Nilo Peçanha afastaram tais grupos das eleições municipais justamente por avaliar a política como invasiva e poluidora, por outro, quatro dos seus cincos líderes recentes foram candidatos a vereador e, ainda, os então prefeitos eram considerados como principais colaboradores dos grupos culturais. Gostaria de tecer três comentários mais gerais a respeito de como essa questão foi tratada no terceiro capítulo.

Em primeiro lugar, para interpretar essa suposta contradição, poderíamos facilmente construir um quadro de oposições das concepções nativas do que é fazer política. De um lado, estariam aqueles partidários do que é "bom para o município", preferindo um bom administrador. De outro, a imagem de um bom prefeito ou de um bom político estaria associada a uma "boa pessoa", a uma "pessoa humana" (aquele que "presta serviço à comunidade"). Na medida em que teríamos duas noções de política, uma que se definiria como "fluxo de recursos" (Villela & Marques, 2002) e outra, como administração pública, tratar-se-ia portanto do embate que opõe hierarquia, holismo, 'pessoa', sociedade relacional, clientelismo e favor ao individualismo, igualitarismo, bem como à impessoalidade e democracia.

Entretanto, isolar tais concepções de forma que elas se tornem 'valores' estáticos não possibilita lidar com a complexidade do fenômeno. Elas não representam tipos ideais, pois são dinâmicas e pode-se passar de uma para outra, considerando-se uma mesma pessoa ou um conjunto de pessoas. Assim, por exemplo, vimos que doutor Bernardo pode ser considerado, além de um bom administrador, uma boa pessoa (e Galdino também). Da mesma forma, quando vários dos líderes dos Zambiapungas consideram-se políticos, tanto por emitir recursos de variadas ordens, como por recebê-los, ou por serem populares, ou, ainda, por "prestarem serviço à comunidade", isso não permitiria estancá-los em um dos pólos dessa oposição, pois partilham também da opinião – ou do "semi-ideal" (Veyne, 1984: 58-60) – de que é preciso fazer uma política que seja "boa para o município".

O mesmo vale também para a oposição descrita entre "jacus" e "gambás". Os "jacus", nas eleições municipais de 2004 em Nilo Peçanha, apresentavam-se como políticos 'diferentes', tentando ganhar seus votos sem fazer uma política por eles considerada uma "prostituição da imagem do prefeito" ou "imediatista". No entanto, viu-se que, do ponto de vista dos eleitores, parte desse grupo representava um passado político associado ao "tempo dos coronéis", os quais, além de também terem ganho "no dinheiro", representavam uma "elite" dominadora. Considerando-se que, do ponto de vista de muitos eleitores, há uma distância entre os políticos de modo geral e as pessoas comuns e, considerando-se que se poderia atribuir as duas formas de se fazer política a ambos os grupos que estavam em disputa nas eleições majoritárias de Nilo Peçanha, compreende-se por que a escolha acabou se concentrando naquele ao qual se tem "mais aproximação". Aqui, há também a idéia de que, sendo um "bom administrador" ou uma "boa pessoa", todos os políticos roubam, portanto a melhor escolha baseia-se naquele que, ao menos, não "come sozinho".

Em segundo lugar, é preciso enfatizar que se, por um lado, a política é vista sobretudo como algo que divide as pessoas e, assim, pode levar um grupo cultural a se acabar, por outro é vista também como permeada pelas mais diversas "socialidades" (Strathern *et al*, 1996) que compõem o cotidiano das pessoas. Dessa forma, se a experiência com os grupos Zambiapungas dificilmente é um dos motivos pelos quais seus membros consideram ter ingressado na política, por outro, como vimos, pode-se unir política e cultura, na medida em que esses dois pertencimentos são motivados por razões semelhantes: atração das pessoas, movimentação, "intermediação", amizade, parentesco, falar em público, entre outras. Se alguns dos membros dos Zambiapungas tornam-se políticos porque a própria política é permeada pelas relações socais ordinárias, é preciso ressaltar que há também uma distância entre eles e os políticos considerados mais fortes ou 'maiores' (por oposição a "pequeno" ou "fraco").

Em terceiro lugar e por fim, se, para os integrantes dos Zambiapungas, é preciso realçar as variadas "socialidades" que os fizeram ingressar na política, é preciso também fazê-lo em se tratando dos Zambiapungas enquanto grupos. Se há uma literalização da cultura, no sentido de que se tenta separá-la da política, é porque não apenas desejam, instrumentalmente, estabelecer alianças com quem vier a ganhar as eleições (e por meio da política – da ajuda da administração pública –, continuar fazendo o que gostam, isto é, levar o Zambiapunga às ruas), mas também porque não querem sobrepor a virtualidade das múltiplas "socialidades" à possibilidade de serem vinculados a um só grupo. O que significa que – se aceitáramos a hipótese de Goldman (2005: 27) de que

em períodos eleitorais “as ações, escolhas e negociações são efetuadas de acordo com padrões e valores que, muito claramente, são sempre ‘de alguém’ e ‘para alguém’” – eles simplesmente não desejam se tornar políticos.

Bibliografia

ALVES, Eurico

1934. "Zabiapunga" [1929]. *Poesia*. Bahia: Fundação das Artes / Empresa Gráfica da Bahia. Disponível em http://www.unicamp.br/~boaventu/page11a.htm. Acesso em julho de 2005.

ARAÚJO, Nélson de

1986. *Pequenos Mundos: Um Panorama da Cultura Popular da Bahia (Tomo I – O Recôncavo)*. Salvador: Universidade Federal da Bahia (EMAC); Fundação Casa Jorge Amado.

1996. *Pequenos Mundos: Um Panorama da Cultura Popular da Bahia (Tomo III – Tabuleiros de Valença; o Folclore da Região Cacaueira e do Extremo Sul; a Bahia Pastoril, Extremo Oeste)*. Bahia: Universidade Federal da Bahia (EMAC); Secretaria de Cultura e Turismo do Estado da Bahia; Fundação Casa Jorge Amado.

BAHIA (Estado) Secretara da Indústria, Comércio e Turismo.

1988. *IPAC – BA Inventário de Proteção do Acervo Cultural da Bahia: Monumentos e Sítios do Litoral Sul (Vol. V)*. Bahia: Secretaria da Indústria, Comércio e Turismo.

BAHIA (Estado) Secretara da Cultura e Turismo.

2002. *Roteiros Ecoturísticos da Bahia: Costa do Dendê*. Bahia: Secretara da Cultura e Turismo

BARROS, Francisco Borges de

1923. *Diccionario Geographico e Historico da Bahia*. Salvador: Imprensa Official do Estado.

BASTIDE, Roger

1971. *As Religiões Africanas no Brasil: Contribuição a Uma Sociologia das Interpenetrações de Civilizações*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora & Edusp.

BIANCARDI, Emília.

2000. *Raízes Musicais da Bahia*. Salvador: Omar G.

BRASIL (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística).

1957. *Enciclopédia dos Municípios Brasileiros*. 36v. FERREIRA, Jurandyr (org.). Rio de Janeiro: IBGE.

BRASIL (Ministério da Cultura. Fundação Cultural Palmares)

2002. *Sistematização Nacional das Comunidades Remanescentes de Quilombos*. Disponível em http://www.cndrs.org.br/documentos/sistematiza_ comunid_quilombolas.doc. Acesso em 27 fev. 2004.

CASTRO, Yeda Pessoa de

2001. *Falares Africanos na Bahia: um Vocabulário Afro-Brasileiro*. Rio de Janeiro: Topbooks editora / Academia Brasileira de Letras.

CHAVES, Christine Alencar.
1996. "Eleições em Buritis: a Pessoa Política". PALMEIRA, Moacir & GOLDMAN, Marcio (orgs.). *Antropologia, Voto e Representação Política*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
2003. *Festas, Política e Modernidade no Sertão. Buritis/MG*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix
1996 — "1933 - Micropolítica e Segmentaridade". *Mil Platôs. Capitalismo e Esquizofrenia*. Ed. 34, Rio de Janeiro.
1997. "1730 - Devir-Intenso, Devir-Animal, Devir-Imperceptível". *Mil Platôs. Capitalismo e Esquizofrenia*. Rio de Janeiro: Ed. 34.

FAVRET-SAADA, Jeanne.
1977. *Les Mots, la Mort, les Sorts: la Sorcellerie dans le Bocage*. Paris: Gallimard.
1990."Être Affecté". In: *Gradhiva: Revue d'Histoire et d'Archives de l'Anthropologie*, 8, p. 3-9.

FISHER, Fernando & SANTOS, Antônio (orgs.).
s/d. *Baixo Sul da Bahia: uma Proposta de Desenvolvimento Territorial*. Salvador: NEPOL, PDGS, EAUFBA, ULBS. (Coleção Gestão Social) (prelo).

GALVÃO, Araken Vaz.
1999. *Valença: Memória de uma cidade*. Bahia (Valença): Prefeitura Municipal.

GEERTZ, Clifford.
1983. "'From the Native's Point of View': on the Nature of Anthropological Understanding". *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books.

GOLDMAN, Marcio.
2006. *Como Funciona a Democracia: uma Teoria Etnográfica da Política*. Rio de Janeiro: Booklink (prelo).
2000. "Uma Teoria Etnográfica da Democracia: A Política do Ponto de Vista do Movimento Negro de Ilhéus, Bahia, Brasil". *Etnográfica*, Vol. IV (2): 311-332.
1998. "Cultural Intimacy (resenha)". *Mana: Estudos de Antropologia Social* v. 4, n. 2. Rio de Janeiro, p. 150-153.

GOLDMAN, Marcio & SILVA, Ana Cláudia Cruz da.
1998. "Por que se Perde uma Eleição". GOLDMAN, Marcio. *Alguma Antropologia*: 145-178. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

GUATTARI, Félix & ROLNIK, Suely.
2005. "Cultura: um conceito reacionário?". *Micropolítica: Cartografias do Desejo*. Rio de Janeiro: Vozes.

GUIMARÃES, Alexandre A. B.
2003. *Zambiapunga de Nilo Peçanha: Representações no Tempo (1940-2002)*. Monografia de Graduação. Santo Antônio de Jesus: Universidade do Estado da Bahia (Campus V).

HANDLER, Richard.
1986. "On Sociocultural Discontinuity: Nacionalism and Cultural Objetctification in Quebec". *Current Anthropology*, vol. 25, nº 1, fev.: 55-71.

HERZFELD, Michael.
1985. *The Poetics of Manhood: Contest and Identity in a Cretan Mountain Village*. New Jersey: Princeton University Press.
1997. *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State*. Londres, Nova Iorque: Routledge.

LATOUR, Bruno.
2002. *Reflexão sobre o Culto Moderno dos Deuses Fe(i)tiches*. São Paulo: EDUSC.

MAGGIO, Sérgio.
2003. "Fantástico: Sotaque Espontâneo". *Correio Braziliense*. Brasília, 29 jun. 2003. Disponível em http://www2.correioweb.com.br/cw/EDICAO_20030629/sup_tv_290603_107.htm. Acesso em novembro de 2004

MELLO, Cecília Campello do Amaral.
2003. *Obras de Arte e Conceitos: Cultura e Antropologia do Ponto de Vista de um Grupo Afro-Indígena do Sul da Bahia*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ / Museu Nacional / PPGAS.

OSSOWICKI, Tomas Martin.
2003. *Ser e Pentercer: Além da Etnicidade*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ / Museu Nacional / PPGAS.

PALMEIRA, Moacir.
1991. "Política, Facção e Compromisso: Alguns Significados do Voto". *Encontro de Ciências Sociais do Nordeste*, Salvador 1: 111-130.
1992. "Voto: Racionalidade ou Significado?". *Revista Brasileira de Ciências Sociais 7* (20): 26-30.
1996. "Política, Facções e Voto". PALMEIRA, Moacir & GOLDMAN, Marcio (orgs.). *Antropologia, Voto e Representação Política*. Rio de Janeiro: Contra Capa.

PALMEIRA, Moacir & GOLDMAN, Marcio (orgs.)
1996. "Apresentação". *Antropologia, Voto e Representação Política*. Rio de Janeiro: Contra Capa.

PALMEIRA, Moacir & HEREDIA, Beatriz.
1995. "Os Comícios e a Política de Facções". *Anuário Antropológico 94*: 31-94.

PEREIRA JUNIOR, Levindo da Costa.
2005. *A Micropolítica da "Política":Um Estudo em Torno das Eleições Municipais em Belmonte, Sul da Bahia*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ / Museu Nacional / PPGAS.

PÉTONNET, Colette
1986. "La Pâleur Noire: Couleur et culture aus États-Unis". *L'Homme: Revue française d'anthropologie* 97-98: 171-188.

PNUD, IPEA, Fundação João Pinheiro.
2003. Atlas do Desenvolvimento Humano no Brasil. Disponível em http://www.pnud.org.br/atlas/. Acesso em janeiro de 2006.

RAMOS, Arthur.
1934. *O Negro Brasileiro: Ethnographia Religiosa e Psychanalyse*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

RISÉRIO, Antônio
1981. *Carnaval Ijexá. Notas sobre Afoxés e Blocos do Novo Carnaval Afrobaiano*. Salvador: Corrupio.
2003. *Tinharé: História e Cultura no Litoral Sul da Bahia*. Salvador: BYI Projetos Culturais Ltda / El Paso / Ministério da Cultura.

ROLNIK, Raquel
1989. "Territórios Negros nas Cidades Brasileiras". *Estudos Afro-Asiáticos* 17: 29-41.

SANTOS, Jocélio Teles dos.
1995. *Os Donos da Terra: o Caboclo nos Candomblés da Bahia*. Salvador, Sarah Letras.

SILVA, Ana Claudia Cruz da.
2004. *Agenciamentos Coletivos, Territórios Existenciais e Capturas: Uma Etnografia de Movimentos Negros em Ilhéus*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: UFRJ / Museu Nacional / PPGAS.

STRATHERN, Marilyn; PEEL, J. D. Y.; TOREN, Christina e SPENCER, Jonathan.
1996. "The Concept of Society is Theoretically Obsolete". INGOLD, Tim (ed.). *Key Debates in Anthropology*: 55-98.
Londres: Routledge.

VEYNE, Paul.
1984. "Os Gregos Conheceram a Democracia?". *Diógenes* 6: 57-82.

VILLELA, Jorge Mattar & MARQUES, Ana Claudia.
2002. "Sobre a Circulação de Recursos nas Eleições Municipais no Sertão de Pernambuco". HEREDIA, B.; TEIXEIRA, C.; BARREIRA, I. (Orgs). *Como se Fazem Eleições no Brasil*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

Documentários e Reportagens Especiais:

AZEVEDO, Agnaldo Siri. 1978. *Zambiapunga de Cairu - Festança de Outrora*. Película. Bahia.

IRDEB (Instituto de Radiodifusão Educativa da Bahia, Secretaria da Educação) &
& TVE (Bahia). 2000. *Caretas e Zambiapunga*. Série Bahia Singular e Plural. VHS, 30", Bahia.

TV BAHIA. 2002. *Na Carona* (programa). VHS. Bahia.

TV SALVADOR. 2001. “Nilo Peçanha e o Zambiapunga”. *Bahia: Terra, Cultura e Gente* (programa). VHS. Bahia.

ANEXOS

ANEXO 1

Música 1

Vestimenta de Caboclo
É samambaia
Caboclo de pena
Escreva na areia
Escreva na areia
Seu nome da aldeia
["O que sai vestido de pena, manda escrever na areia, escrevia assim:"]
Ah lê ôa
Ô pilá lá ê ô
Moringanga, de amoringanga

Música 2

A força do Africano
É Zambi
Somos filho
Viemos salvar
Eu arrebento corrente de ferro
Ranco toco de aço
Ainda venço demanda

Música 3

Na aldeia, na aldeiá
Na aldeia do caboclo
Na aldeiá
Na aldeia, lá na aldeiá
Na aldeia Tupinambá
Na aldeia, lá na aldeiá
Na aldeia Amarelina
Na aldeia de caboclo véio
Na aldeia de porta estandarte
Na aldeia das caboclinha
Na aldeia dos caboclo véio
Tupinambá, da onde veio?
Eu vim lá da Juceira
Eu venho de Terra Nova
De baixo da Pitangueira
Ai, Tupinambá, da onde veio?
Eu vim lá da Juceira
Eu venho de Terra Nova
Oi, de baixo da Pitangueira

Música 2

Africano vai pra rua
Valei que seu pai mandou
Bota a cruz de deus na frente
E a imagem do Senhor
(...) terreiro vou sair
Tenho pai, tenho mãe
Tenho deus pra me acudir
(...) boa
A chegada (...) era melhor
O Africano é vingativo
Que trabalha com o pó

["o pó significa pemba"]

Música 4

Que do céu,
Vem vindo
Que do céu,
Vem só
Lá vem os Africano
Com a força maior
Lá vem vindo
Vem de lá
Vem vindo
Vem só
Lá vem os Africano
Com a força maior

Música 5

Quando eu vejo alta cidade
Aqui nessa aldeia salvar
Deus salve pai, salve mãe
Salve todos os Orixá
Os Africano, esta aldeia salvar
Deus salve pai, salve mãe
Salve todos os Orixá
Os Africano, essa aldeia salve

["Essa é cantada na porta da Igreja"]

Observe-se que essas cantigas foram cantadas por Seu Flávio, líder dos Africanos quando este se apresentava nas ruas de Nilo Peçanha, e, por sua filha, Amélia. Os comentários que aparecem entre aspas e entre colchetes também foram por eles tecidos. Os parênteses com reticências indicam que não há certeza sobre determinada palavra ou que não foi possível entendê-la.

ANEXO 2

Música 1

Êla, Êla
Quem não gostou do Êla
Fecha a porta e vá chorar
Uma turma vai pro norte
E a outra vai pro sul
Quem não gosta do Êla
É a turma do jacu
Acorda jacu
Pra ver gambá passar

"Êla é o grito da guerra. Êla incomoda muita gente. As pessoas ficam muito arretadas com o Êla. Teve um cara que ouvindo o Êla fez um buraco na parede de sua casa por raiva".

Música 2

Ilá Ilariê, ô, ô, ô
É a turma de Galdino
Que vai dar o seu alô
Tá na hora, tá na hora
Tá na hora de mudar
Com Galdino na prefeitura
Nilo Peçanha vai melhorar [refrão]
De botar peru pra fora
Ele entrou no galinheiro
E sujou todo puleiro [refrão]
Os gambás vão pra frente
Os jacus vão pra trás

"Peru é o apelido de Koré. Koré ficou sendo secretário de Vando [de 1992 a 1996] quando este deu um ponta-pé em Galdino. Antes era a favor...".

Música 3

A viúva quer
A viúva quer
Voltar de novo
Casamento com Koré
Vando vai ser motorista
Manoel vigilante de primeira
Jerson Miranda toma conta da cozinha
E na cozinha quem comanda é a cozinheira
Tá tudo pronto
Por favor você não saia
Quem abre a porta da viúva
É Zé Malaia

"A viúva é a prefeitura. Viúva Rica: todo mundo quer. Koré talvez fosse o candidato a vice. Malaia era candidato a vereador e nunca foi eleito".

Música 4

Macumbou, macumbou
Porque a macumba não pegou
Deram, deram a meia volta
Pra fazer de Galdino uma derrota
Salve, salve o Galdino que já está com a vitória
Vá embora Jaime Rocha
Vá correndo, vá ligeiro
Pois na frente de Galdino
Tem São Jorge guerreiro

Música 5

É chá, é chá de mangalô
Pra Galdino ganhar
Não precisa curador
É chá, é chá de erva-cidreira
O povo de Wanderley
Vai morrer de caganeira
Passou, passou um avião
E nele estava escrito
Que Galdino é campeão
É canja, é canja
É canja de galinha
Arranja outro time
Pra botar na nossa linha

"O grupo de Jayme e Wanderley fez macumba com Frank Sete Mata ou Seu Sete [não se tinha certeza do nome] que ficava na casa onde é hoje o 'Recanto da Zaíde'. Foi para ganhar a política. Mas não levou, Galdino ganhou". "Mangalô é um feijãozinho..."

Música 6

Alô São Benedito, São Francisco, Barroquinha,
Barreira, Jatimane, Itiúca, Boitaraca,
Barra dos Carvalhos, Nilo Peçanha inteira.
Chegou a hora de eleger nosso prefeito
Um homem sério, eficaz, trabalhador
Para assumir o poder municipal
Com muita garra, competência e com amor
Para Nilo continuar crescendo
A hora é essa, olé, olá
Queremos Vando, vamos votar

"Música de Vando quando se candidatou [em 1992]".

Música 7

Vem, vem, vem
Que o povo se assanha
Com Wanderley de novo
Pra salvar Nilo Peçanha
Vem, vem, vem
Com Wanderley agora
Sinceridade e competência
O adversário só nos enche a paciência
O povo sabe tudo aquilo que eu sei
Que Vando de burro vai votar em Wanderley

A música 7 é do grupo de Wanderley (dos hoje "jacus"). Diz-se que o candidato a prefeito, Vando, taxado de "analfabeto", iria votar em seu adversário. Os "gambás" então fizeram uma paródia (música 8), como revanche.

Música 8

Vem, vem, vem
Que o povo se assanha
Com Wanderley de novo
Pra roubar Nilo Peçanha
Vem, vem, vem
Edílson é o culpado [ou incubado]
Que até Wanderley vai votar em Vando e Valdo

Música 9

Vota, Vota, vota, vota meu povo
Êla!
Galdino é prefeito de novo
Quando ele foi prefeito
Trabalhou por sua terra
Agora vai continuar
Homem sério, competente
Um prefeito inteligente
Para Nilo melhorar
Saúde, Educação
Construiu o dia a dia
É o melhor para Nilo Peçanha
O povo está sabendo
Vai votar com alegria

Músicas da segunda candidatura de Galdino à prefeitura em 1996, quando também se elegeu.

Música 10

Pegue a caneta da eleição
Vote pra Galdino
Que ele é um pão
Tiririri bom bom bom
Galdino é um pão
Pegue a caneta, vamos votar
Vote pra Galdino que ele vai ganhar
Tiriri bom bom bom

Música 11

Sou de Itiúca da alegria
De Boitaraca da união
Sou São Francisco da harmonia
São Benedito da construção
Não quero raiva
Não quero ofensas
Eu quero paz
Quero união
Sou da Barra da alegria
De Barroquinha da união
Sou Jatimane da harmonia
Sou de Barreiras da construção
Sou de Nilo da alegria
Sou de Nilo da construção
Sei que não sou o dono da verdade
Respeito quem não pensa igual a mim
Juntando tanta gente diferente
Um completa o outro, é bem melhor assim
Vem pra fazer mais
Vem traz a paixão
Vem com Quirino e Carlos
Segue o teu coração
Vem, por Nilo Peçanha a gente quer sorrir
Vem, vem me dar a mão, vamos construir
A continuação de fazer o bem pra Nilo Melhor
Só Nilo Peçanha unida é grande, é maior
Se a gente se entende, todo mundo vai vencer
Vem com Quirino e Carlos pra Nilo crescer

Música Oficial da campanha de Quirino e Carlos nas eleições majoritárias de 2004.

Note-se que essas músicas foram cantadas por três mulheres moradoras de Nilo Peçanha. São delas também os comentários à direita, exceção feita ao da última música.

ANEXO 3

A Burrinha de Taperoá
[Reprodução da letra da música e do glossário presentes em um dos panfletos do Zambiapunga e da Burrinha de Taperoá]

A coruja cantou
O dia amanheceu
A alegria brilhou no céu
E a Burrinha apareceu

Lá vem montado seu Antônio Vermelho*
Zé Bode no pandeiro
Todo povo a cantar
Amarguinha* hoje é feliz
A beleza de seus quadris

Que toque é esse que vem vindo do Toque*
Com jeito de folia
Acorda Maria, Sofia, Brás, João
É festa no meu coração

Corre daqui, corre de lá
Deixando encanto onde passa
São as Burrinhas da Bahia
As Burrinhas de Taperoá, Taperoá, Taperoá

* **Glossário**:

Amarguinha: Vilarejo da Taperoá antiga, com casas pertencentes a uma velha italiana, a qual tinha como inquilinos pescadores inadimplentes. Em dias de cobrança, o vilarejo se tornava uma total amargura.

Antônio Vermelho: Um dos antigos percussores da Burrinha

Toque: Periferia da cidade onde existiam estaleiros que, pelo barulho produzido pelas ferramentas na construção das embarcações, propagava certo tipo de som ("toque").

ANEXO 4

História do Jegue – Criado em 1963

[reprodução do panfleto escrito por alguns dos organizadores do evento]

Em janeiro de 1963 na véspera da festa do Senhor do Bonfim. Era um sábado, e estavam presentes: Valdelito (com seu tradicional violão), Malaia [ex-líder do Zambiapunga] e Bira, bebendo na venda de Fefeu (já falecido) que ficava na Rua da Cachoeira, em um sobrado antigo, cujo nome era Oldak Barbosa. Em frente desse bar ficavam vários animais amarrados, esperando seus donos retornarem às suas roças, onde entre eles havia um Jegue, no qual Malaia montou e saiu pelas ruas, em seguida aparece o dono do Jegue e grita para Malaia:

- Hei, hei, hei, arreia meu Jegue, arreia meu Jegue...

Depois de muito pedir, conseguimos fazer com que o dono nos deixasse dar umas voltas. Então saímos: Malaia com o Jegue, Valdelito como violão e Bira com a capa de violão, percorrendo a cidade e todos davam um litro de bebida e no final já era tanta bebida que o grupo não suportava mais.

Às 18h, chegou o prefeito, Dr. Carmilton Guimarães [pai de Bernardo Guimarães, candidato a prefeito nas eleições de 2004], que estava em Valença assistindo a inauguração da Agência do Banco do Brasil, na Rua dos Médicos, como é conhecida atualmente. Ele ficou admirado com o que estava acontecendo e perguntou:

- O que é isso?

E alguém do grupo respondeu:

- É o Jegue que está dando uma volta na rua.

O prefeito vendo que era uma brincadeira sadia deixou continuar.

Em janeiro de 1964, durante o período da festa do Senhor do Bonfim, o capitão Manduca que morava aqui não queria que o Jegue saísse, alegando que era uma brincadeira de muita maldade com um animal sagrado [pois nesse tempo dava-se bebida também ao jegue]. O capitão chegou a consultar o padre, e esse por sua vez falou que não tinha nada contra, desde que não o maltratassem.

No domingo da festa, durante o baile no "clube dos Dez" [antigo clube recreativo fundado por dez pessoas], saiu o assunto do Jegue onde Manduca afirmava que o Jegue não sairia na manhã de segunda-feira e a turma afirmava que sairia.

De repente Manduca deixou o clube por alguns minutos, e quando voltou já tinha trocado o traje social por uma roupa esporte, com o revólver ao lado por baixo da camisa. Percebendo que Manduca estava armado, Dr. Carmilton dissera que o Jegue sairia, e que ele ia sentar-se de costas no Jegue para que Manduca atirasse nele.

Nesta confusão, D. Leonídia, esposa de Dr. Carmilton passou mal e foi atendida por Dr. Antonio José da Silva (já falecido [ex-prefeito de Taperoá]).

Na manhã de segunda-feira do Bonfim o Jegue estava na rua todo enfeitado e Manduca estava sentado na porta do Fórum atual, antiga prefeitura, observando a brincadeira, e depois alguém veio pegá-lo para ir a Valença.

Essa brincadeira permaneceu por muito tempo, até que um dia por circunstância da vida, ela deixou de existir. Por volta da década de 90, ela voltou a acontecer, e com muito mais força e organização, pois ela já é registrada, tem o presidente, o qual muda todo ano, com realização de eleições –teve como primeiro presidente Dr. José Vicente da Silva (Zezinho) que presidiu por um ano, passando para o próximo, Bernardo, Nonoge, Tereza, Joça, Emivaldo (Mico), Fafá [advogado do Zambiapunga], Calazanes, Perneta e Malaia.

Hoje essa festa já é conhecida por quase todo canto do Brasil, com a organização de blocos com camisetas e bonés, clubes, atividades beneficentes para crescimento da tradicional festa.

COMO SURGIU A MÚSICA DO JEGUE

A música do Jegue foi inventada com a primeira parada no bar de Ricardina, a qual deu uma garrafa de cachaça e a multidão toda seguia cantando, lembrando o que o dono do Jegue havia dito: - Arreia meu Jegue...

Um outro motivo da música foi dedicada ao capitão Manduca que não queria a realização da brincadeira.

MÚSICA:

QUEM FOI QUE DISSE QUE O JEGUE NÃO SAÍA,
O JEGUE ESTÁ NA RUA COM PRAZER E ALEGRIA (BIS).
NÃO ARREIA, NÃO ARREIA, NÃO ARREIA, NOSSO JEGUE NÃO ARREIA (BIS).

ANEXO 5

Estado da Bahia

Fonte: PNUD, IPEA, Fundação João Pinheiro (2003).
Fonte do mapa da página 151: Bahia (2002)

ANEXO 6
(fotos)

Livros Grátis

(http://www.livrosgratis.com.br)

Milhares de Livros para Download:

Baixar livros de Administração
Baixar livros de Agronomia
Baixar livros de Arquitetura
Baixar livros de Artes
Baixar livros de Astronomia
Baixar livros de Biologia Geral
Baixar livros de Ciência da Computação
Baixar livros de Ciência da Informação
Baixar livros de Ciência Política
Baixar livros de Ciências da Saúde
Baixar livros de Comunicação
Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE
Baixar livros de Defesa civil
Baixar livros de Direito
Baixar livros de Direitos humanos
Baixar livros de Economia
Baixar livros de Economia Doméstica
Baixar livros de Educação
Baixar livros de Educação - Trânsito
Baixar livros de Educação Física
Baixar livros de Engenharia Aeroespacial
Baixar livros de Farmácia
Baixar livros de Filosofia
Baixar livros de Física
Baixar livros de Geociências
Baixar livros de Geografia
Baixar livros de História
Baixar livros de Línguas

Baixar livros de Literatura
Baixar livros de Literatura de Cordel
Baixar livros de Literatura Infantil
Baixar livros de Matemática
Baixar livros de Medicina
Baixar livros de Medicina Veterinária
Baixar livros de Meio Ambiente
Baixar livros de Meteorologia
Baixar Monografias e TCC
Baixar livros Multidisciplinar
Baixar livros de Música
Baixar livros de Psicologia
Baixar livros de Química
Baixar livros de Saúde Coletiva
Baixar livros de Serviço Social
Baixar livros de Sociologia
Baixar livros de Teologia
Baixar livros de Trabalho
Baixar livros de Turismo