

CAPÍTULO 9

Um Jogo Absorvente:

Notas sobre a Briga de Galos Balinesa

A Invasão

Em princípios de abril de 1958, minha mulher e eu chegamos a uma aldeia balinesa, atacados de malária e muito abalados, e nessa aldeia pretendíamos estudar como antropólogos. Um lugar pequeno, com cerca de quinhentos habitantes e relativamente afastado, a aldeia constituía seu próprio mundo. Nós éramos invasores, profissionais é verdade, mas os aldeões nos trataram como parece que só os balineses tratam as pessoas que não fazem parte de sua vida e que, no entanto, os assediam: como se nós não estivéssemos lá. Para eles, e até certo ponto para nós mesmos, éramos não-pessoas, espectros, criaturas invisíveis.

Acomodamo-nos com uma família extensa (as acomodações já haviam sido reservadas anteriormente através do governo provincial) e que pertencia a uma das quatro maiores facções da vida da aldeia. Exceto por nosso senhorio e pelo chefe da aldeia, do qual ele era primo e cunhado, todos os demais nos ignoravam de uma forma que só os balineses conhecem. Enquanto caminhávamos sem destino, incertos, ansiosos, dispostos a agradar, as pessoas pareciam olhar através de nós, focalizando o olhar a alguma distância, sobre uma pedra ou uma árvore, mais reais do que nós. Praticamente ninguém nos cumprimentava, mas também ninguém nos ameaçava ou dizia algo desagradável, o que seria até mais agradável do que ser ignorado. Quando nos arriscávamos a abordar alguém (e numa atmosfera como essa a pessoa sente-se terrivelmente inibida para isso), essa pessoa se afastava, negligente, mas definitivamente. Se ela estivesse sentada ou apoiando-se a uma parede e não se pudesse afastar, simplesmente não falava nada ou murmurava aquilo que representa para o balinês uma não-palavra — “yes”. A indiferença, sem dúvida, era estudada; os aldeões vigiavam cada movimento que fazíamos e dispunham de uma quantidade enorme de informações bastante corretas sobre quem éramos e o que pretendíamos fazer. Mas eles agiam como se nós simplesmente não existíssemos e esse comportamento era para nos informar que de fato nós não existíamos.

Conforme já disse, isso é comum em Bali. Em todos os outros lugares onde estive na própria Indonésia e, mais tarde, no Marrocos, sempre que eu chegava a uma aldeia as pessoas acorriam de todos os lados para me ver de perto, e muitas vezes até me tocavam. Nas aldeias balinesas, pelo menos as que ficam afastadas do circuito turístico, nada acontece. As pessoas continuam martelando, conversando, fazendo oferendas, olhando para o espaço, carregando cestos, enquanto o estranho vagueia em redor e se sente vagamente como um ente desencarnado. O mesmo acontece também a nível individual. Quando você encontra um balinês pela primeira vez, ele parece nem ligar a você; ele está “afastado”, segundo o termo que Gregory Bateson e Margaret Mead tornaram famoso. Então — num dia, numa semana, num mês (para algumas pessoas esse momento mágico nunca chega) — ele decide, por motivos que eu nunca fui capaz de entender, que você é real e ele se torna então uma pessoa calorosa, alegre, sensível, simpática, embora, sendo balinês, sempre muito controlada. De alguma forma você conseguiu cruzar uma fronteira de sombra moral ou metafísica, e embora não seja considerado exatamente como um balinês (para isso é preciso ter nascido balinês), você é pelo menos visto como ser humano em vez de uma nuvem ou um sopro de vento.

Todo o aspecto de sua relação muda drasticamente, na maioria dos casos, para uma relação gentil, quase afetuosa — uma cordialidade branda, muito brincalhona, afetada e confusa.

Minha mulher e eu ainda estávamos no estágio do sopro de vento, um estágio muito frustrante e enervante, em que se começa até a duvidar se se é verdadeiramente real, quando, dez dias ou pouco mais após à nossa chegada, foi organizada uma briga de galos muito disputada na praça pública, para angariar dinheiro para uma nova escola.

Ora, a não ser em ocasiões muito especiais, as brigas de galos são ilegais em Bali desde que foi proclamada a república (como o eram sob os holandeses, por motivos não muito bem explicados), em função das pretensões ao puritanismo que o nacionalismo radical tende a trazer consigo. A elite, que não é tão puritana, preocupa-se com o camponês pobre, ignorante, que aposta todo o seu dinheiro, com o que o estrangeiro poderá pensar, com o desperdício de tempo que poderia ser melhor aplicado na construção do país. Ela vê a briga de galos como “primitiva”, “atrasada”, “não-progressista” e que não combina, em geral, com uma nação ambiciosa. Como acontece com outros motivos de constrangimento — fumar ópio, mendigar ou ter os seios descobertos — ela procura acabar com eles, de forma não-sistemática.

Da mesma forma que a bebida na era da Lei Seca ou, hoje em dia, fumar maconha, as brigas de galos, sendo parte do “Estilo de Vida Balinês”, continuam a ocorrer e com extraordinária frequência. Como acontecia durante a Lei Seca ou hoje com a maconha, de tempos em tempos a polícia (que, pelo menos em 1958, não era composta de balineses, mas de javaneses) sentia-se obrigada a fazer uma incursão, confiscar galos e esporões, multar pessoas e até mesmo expor algumas delas ao sol tropical durante um dia, como uma lição objetiva que jamais é aprendida, embora ocasionalmente, muito ocasionalmente, o objeto da lição morra.

Como resultado disso, as rinhas são levadas a efeito nos cantos isolados de uma aldeia, quase em segredo, fato que tende a diminuir um pouco o ritmo da ação — não muito, mas os balineses não gostam dessa diminuição. Nesse caso, porém, talvez porque estivessem angariando dinheiro para uma escola que o governo não tinha condições de dar-lhes, ou talvez porque as incursões policiais tivessem diminuído recentemente, pois o necessário suborno havia sido pago segundo deduzi de discussões subsequentes, os aldeões acharam que poderiam ocupar a praça central e atrair uma multidão maior e mais entusiasta sem chamar a atenção da lei.

Eles estavam enganados. No meio da terceira rinha, com centenas de pessoas em volta, inclusive eu e minha mulher, ainda transparentes, um superorganismo, no sentido literal da palavra, um caminhão cheio de policiais armados de metralhadoras, surgiu como bloco único em torno da rinha. Por entre os gritos estridentes de “polícia! polícia!” proferidos pela multidão, os policiais saltaram do caminhão, pularam para o meio da rinha e começaram a apontar suas armas ao redor, como gangsters num filme, embora não chegassem a dispará-las. O superorganismo desmanchou-se rapidamente, espalhando seus componentes em todas as direções. As pessoas corriam pela estrada, pulavam muros, escondiam-se sob plataformas, enroscavam-se por trás de biombos de vime, subiam nos coqueiros. Os galos, munidos de esporões de aço afiados o bastante para arrancar um dedo ou fazer um buraco num pé, espalharam-se ao redor, selvagememente. A poeira e o pânico eram tremendos.

Seguindo o princípio antropológico estabelecido, “Quando em Roma...”, minha mulher e eu decidimos, alguns minutos mais tarde que os demais, que o que tínhamos a fazer era correr também. Corremos pela rua principal da aldeia, em direção ao Norte,

afastando-nos de onde morávamos, pois estávamos naquele lado da rinha. Na metade do caminho, mais ou menos, outro fugitivo entrou subitamente num galpão — seu próprio, soubemos depois — e nós, nada vendo à nossa frente, a não ser campos de arroz, um campo aberto e um vulcão muito alto, seguimo-lo. Quando nós três chegamos ao pátio interno, sua mulher, que provavelmente já estava a par desses acontecimentos, apareceu com uma mesinha, uma toalha de mesa, três cadeiras e três chávenas de chá, e todos nós, sem qualquer comunicação explícita, nos sentamos, começamos a beber o chá e procuramos recompor-nos.

Alguns momentos mais tarde, um dos policiais entrou no pátio, com ares importantes, procurando o chefe da aldeia. (O chefe não só estivera na rinha, mas a tinha organizado. Quando o caminhão chegou, ele correu para o rio, tirou o seu sarongue e mergulhou de forma a poder dizer, quando eles finalmente o encontraram à beira do rio, jogando água na cabeça, que ele estava longe, tomando banho no rio, quando tudo aconteceu e ignorava do que se tratava. Eles não acreditaram nele e multaram-no em trezentas rupias, quantia essa que a aldeia arrecadou coletivamente.) Vendo minha mulher e eu, “brancos”, lá no pátio, o policial executou a clássica aproximação dúbia. Quando recobrou a voz, ele perguntou, em tradução aproximada que diabo estávamos fazendo ali. Nosso hospedeiro de cinco minutos saltou instantaneamente em nossa defesa, fazendo uma descrição tão apaixonada de quem e do que nós éramos, com tantos detalhes e tão correta que eu, que mal me havia comunicado com um ser humano vivo, a não ser meu senhorio e o chefe da aldeia, durante mais de uma semana, cheguei a ficar assombrado. Nós tínhamos todo o direito de estar ali, disse ele, olhando diretamente nos olhos do javanês. Éramos professores norte-americanos, o governo nos havia dado permissão, estávamos ali para estudar a cultura, íamos escrever um livro para contar aos norte-americanos sobre Bali. Estivéramos lá a tarde toda, bebendo chá e conversando sobre assuntos culturais, e nada sabíamos sobre brigas de galos. Além disso, não havíamos visto o chefe da aldeia durante todo o dia; ele devia ter ido à cidade. O policial retirou-se completamente arrasado e, após um intervalo decente, intrigados, mas aliviados por havermos sobrevivido e estarmos fora da cadeia, nós também nos retiramos.

Na manhã seguinte, a aldeia era um mundo completamente diferente para nós. Não só deixáramos de ser invisíveis, mas éramos agora o centro de todas as atenções, o objeto de um grande extravasamento de calor, interesse e, principalmente, de diversão. Na aldeia todos sabiam que havíamos fugido como todo mundo. Repetidamente nos indagavam (eu devo ter contado a estória, com todos os detalhes, pelo menos umas cinqüenta vezes antes que o dia terminasse), de modo gentil, afetuoso, mas bulindo conosco de forma insistente: “Por que vocês não ficaram lá e contaram à polícia quem vocês eram?” “Por que vocês não disseram que estavam apenas assistindo e não apostando?” “Vocês estavam realmente com medo daquelas armas pequenas?” Mantendo sempre o sentido cinestético, mesmo quando em fuga para salvar suas vidas (ou, como aconteceu oito anos mais tarde, entregando-as), de povo mais empertigado do mundo, eles imitavam, muito satisfeitos, também repetidas vezes, nosso modo desajeitado de correr e o que alegavam ser nossas expressões faciais de pânico. Mas, acima de tudo, todos eles estavam muito satisfeitos e até mesmo surpresos porque nós simplesmente não “apresentamos nossos papéis” (eles sabiam sobre isso também), não afirmando nossa condição de Visitantes Distintos, e preferimos demonstrar nossa solidariedade para com os que eram agora nossos co-aldeões. (Na verdade, o que exibimos foi a nossa covardia, mas parece que também há certa camaradagem nisso.) Até mesmo o sacerdote Brahmana, um tipo idoso, grave, a meio caminho do céu, que

em virtude da sua associação com o outro mundo jamais se envolveria, mesmo remotamente, com uma briga de galos, e cuja abordagem era difícil até para os outros balineses, mandou-nos chamar à sua casa para perguntar-nos o que acontecera, rindo, feliz, com o extraordinário do fato.

Em Bali, ser caçado é ser aceito. Foi justamente o ponto da reviravolta no que concerne ao nosso relacionamento com a comunidade, e havíamos sido literalmente “aceitos”. Toda a aldeia se abriu para nós, provavelmente mais do que o faria em qualquer outra ocasião (talvez eu nunca chegasse até o sacerdote e nosso hospedeiro ocasional tornou-se meu melhor informante), e certamente com muito maior rapidez. Ser apanhado, ou quase apanhado, numa incursão policial ao vício talvez não seja uma receita muito generalizada para alcançar aquela necessidade misteriosa do trabalho de campo antropológico — o acordo, a harmonia — mas para mim ela funcionou admiravelmente. Levou-me a uma aceitação súbita e total, não atual, numa sociedade extremamente avessa à penetração de estrangeiros para aprender, de imediato, um aspecto introspectivo da “mentalidade camponesa”, que os antropólogos que não tiveram a sorte de fugir como eu, juntamente com o objeto de suas pesquisas, das autoridades armadas, normalmente não conseguem. E, o que é mais importante, pois todas as outras coisas poderiam ter chegado a meu conhecimento de outra maneira, isso colocou-me diretamente com uma combinação de explosão emocional, situação de guerra e drama filosófico de grande significação para a sociedade cuja natureza interna eu desejava entender. Por ocasião de minha partida, eu já havia despendido tanto tempo pesquisando as brigas de galos como a feitiçaria, a irrigação, as castas ou o casamento.

De Galos e Homens

Bali, principalmente por ser Bali, é um lugar muito estudado. Sua mitologia, sua arte, seu ritual, sua organização social, seus padrões de educação para crianças, suas formas de lei, até mesmo os estilos de transe, já foram microscopicamente examinados à procura de traços daquela substância fugidia que Jane Belo chamou “O Temperamento Balinês”. Entretanto, a não ser por algumas observações de passagem, as brigas de galos foram pouco mencionadas, apesar de representarem, como obsessão popular de poder consumidor, uma revelação pelo menos tão importante quanto os outros fenômenos mais celebrados do que seja “ser realmente” um balinês. Da mesma forma que a América do Norte se revela num campo de beisebol, num campo de golfe, numa pista de corridas ou em torno de uma mesa de pôquer, grande parte de Bali se revela numa rinha de galos. É apenas na aparência que os galos brigam ali — na verdade, são os homens que se defrontam.

Para quem quer que tenha permanecido algum tempo em Bali, a profunda identificação psicológica dos homens balineses com seus galos é incontestável. Aqui, o duplo sentido é deliberado. Ele funciona exatamente da mesma maneira em balinês como em nossa língua, com as mesmas piadas antigas, os mesmos trocadilhos forçados, as mesmas obscenidades. Bateson e Mead sugeriram até, levando em conta a concepção balinesa do corpo como um conjunto de partes separadas animadas, que os galos, eram vistos como pênis separados, autofuncionáveis, órgãos genitais ambulantes, com vida própria. Embora eu também não disponha do tipo de material inconsciente que possa confirmar ou não essa noção intrigante, o fato de que eles são símbolos masculinos par excellence é tão indubitável e tão evidente para os balineses como o fato de que a água desce pela montanha.

A linguagem do moralismo cotidiano pelo menos é eivada, no lado masculino, de imagens de galos. Sabung, a palavra correspondente a galo (que aparece em inscrições

tão antigas como 922 dc.) é usada de forma metafísica com o significado de “herói”, “guerreiro”, “campeão”, “homem de valor”, “candidato político”, “solteiro”, “dandi”, “Don Juan” ou “cara durão”. Um homem pomposo, cujo comportamento está acima da sua condição, é comparado a um galo sem rabo que se pavoneia como se tivesse um rabo enorme, espetacular. Um homem desesperado, que faz um último esforço irracional para sair de uma situação impossível, é equiparado a um galo moribundo que se lança contra o seu contendor num esforço final, tentando levá-lo à destruição comum. Um homem avarento, que promete muito e dá pouco, e ainda lamenta esse pouco, é comparado a um galo que, seguro pelo rabo, pula em direção ao outro sem conseguir alcançá-lo. Um jovem casadouro, ainda tímido em relação ao sexo oposto, ou alguém num emprego novo, ansioso por fazer boa impressão, é chamado de “galo lutador engaiolado pela primeira vez”. Os julgamentos na corte, as guerras, as reuniões políticas, as disputas de herança e os argumentos de rua são todos comparados a brigas de galos. Até a própria ilha é percebida como tendo o contorno de um galo pequeno, orgulhoso, ereto, com o pescoço estendido, o dorso arqueado, o rabo levantado.

Mas a intimidade dos homens com seus galos é mais do que metafórica. Os homens balineses, ou grande maioria deles pelo menos, despendem um tempo enorme com seus favoritos, aparando-os, alimentando-os, discutindo sobre eles, experimentando-os uns contra os outros, ou apenas admirando-os, com um misto de admiração embevecida ou uma auto-absorção sonhadora. Sempre que se vê um grupo de homens balineses tagarelando preguiçosamente no galpão do conselho ou ao longo dos caminhos, com seus quadris abaixados, ombros para frente e joelhos levantados, pelo menos metade deles terá um galo nas mãos, segurando-o entre as coxas, balançando-o gentilmente para cima e para baixo, para fortalecer suas pernas, sacudindo suas penas com uma sensualidade abstrata, empurrando-o contra o galo do vizinho para atizar seu espírito, acolhendo-o para junto de si, para acalmá-lo. De vez em quando, para poder sentir uma outra ave, um homem poderá brincar dessa maneira com o galo de outra pessoa, mas usualmente, para fazer isso, ele se ajoelha por trás de onde está o galo, em vez de este ser passado para suas mãos como se fosse uma ave comum.

No pátio doméstico, um local cercado de altas paredes onde as pessoas vivem, os galos de briga são mantidos em gaiolas de vime, freqüentemente mexidas para que haja um equilíbrio ótimo entre o sol e sombra. Eles são alimentados com uma dieta especial, que varia um tanto de acordo com as teorias individuais, mas que consiste principalmente em milho, peneirado para remover impurezas com muito mais cuidado do que quando se trata da alimentação dos simples humanos, e que é oferecido ao animal grão por grão. Colocam ainda pimenta-malagueta pelo bico adentro e no ânus para excitá-los. Eles são banhados com a mesma preparação cerimonial de água morna, ervas medicinais, flores e cebolas com a qual as crianças são banhadas e, quando se trata de um galo premiado, tantas vezes quanto as crianças. Suas cristas são cortadas, sua plumagem preparada, suas esporas aparadas e suas pernas massageadas, e eles são inspecionados à procura de manchas com a mesma concentração de um mercador de diamantes. Um homem que tenha paixão por galos, um entusiasta no sentido literal do termo, pode passar a maior parte de sua vida com eles, e mesmo aqueles — a grande maioria — cuja paixão, embora intensa, não se limite aos galos, gastam com eles o que parece ser, não apenas para alguém de fora, mas para eles mesmos, um tempo enorme. “Eu sou louco por galos”, costumava murmurar o meu senhorio, um aficcionado bem comum pelos padrões balineses, enquanto mudava uma das gaiolas, banhava um dos galos ou levava outro para comer. “Nós todos somos loucos por galos.”

A loucura tem, porém, algumas dimensões menos visíveis, pois, embora seja verdade que os galos são expressões simbólicas ou ampliações da personalidade do seu proprietário, o ego masculino narcisista em termos esopianos, eles também representam expressões — e bem mais imediatas — daquilo que os balineses vêem como a inversão direta, estética, moral e metafísica, da condição humana: a animalidade.

A repulsa balinesa contra qualquer comportamento visto como animal não pode deixar de ser superenfaticada. Por isso que não se permite aos bebês engatinharem. O incesto, embora não seja aprovado, é um crime bem menos repugnante do que a bestialidade. (A punição adequada para a segunda é a morte por afogamento, para o primeiro ser obrigado a viver como um animal.) 8 Muitos demônios são representados — na escultura, na dança, no ritual, no mito — sob alguma forma real ou fantástica de animal. O principal rito de puberdade consiste em limar os dentes da criança de forma que não pareçam presas de animal. Não apenas defecar, mas até comer é visto como uma atividade desagradável, quase obscena, que deve ser feita apressadamente e em particular, devido à sua associação com a animalidade. Levar um tombo, ou qualquer outra manifestação desajeitada, é considerado um mal, por essa mesma razão. Além dos galos e alguns poucos animais domésticos — bois, patos — de nenhuma significação emocional, os balineses são avessos a animais e tratam o grande número de cães existentes não apenas com dureza, mas com uma crueldade fóbica. Ao identificar-se com seu galo, o homem balinês se está identificando não apenas com seu eu ideal, ou mesmo com seu pênis, mas também, e ao mesmo tempo, com aquilo que ele mais teme, odeia e, sendo a ambivalência o que é, o que mais o fascina — “Os Poderes das Trevas”.

A ligação dos galos e brigas de galos com tais Poderes, com os demônios animalescos que constantemente ameaçam invadir o pequeno espaço limpo no qual os balineses tão cuidadosamente construíram suas vidas, para devorar seus habitantes, é muito explícita. Uma briga de galos, qualquer briga de galos, é, em primeiro lugar, um sacrifício de sangue oferecido aos demônios. Com os cânticos e oblações apropriadas, a fim de pacificar sua fome voraz, canibalesca. Nenhum festival de templo pode ser iniciado antes que um tal sacrifício seja feito. (Se ele é esquecido, alguém cairá inevitavelmente em transe e ordenará, com a voz de um espírito zangado, que o esquecimento seja imediatamente corrigido.) As respostas coletivas aos males naturais — doenças, fracasso de colheitas, erupções vulcânicas — quase sempre envolvem tais sacrifícios. E o famoso feriado de Bali, “O Dia do Silêncio” (Njepi) quando todos se sentam em silêncio e imóveis durante todo o dia, a fim de evitar qualquer contato com um súbito influxo de demônios saídos do inferno, é precedido, no dia anterior, por brigas de galos em grande escala (legais, neste caso) em praticamente todas as aldeias da ilha. Na briga de galos, o homem e o bem e o mal, o ego e o id, o poder criativo da masculinidade desperta e o poder destrutivo da animalidade desenfreada, fundem-se num drama sangrento de ódio, crueldade, violência e morte. Não é de admirar que, como é regra invariável, quando o proprietário do galo vencedor leva a carcaça do perdedor — muitas vezes com os membros arrancados, um por um, por seu proprietário enraivecido — para comer em casa, ele o faz com um misto de embaraço social, satisfação moral, desgosto estético e alegria canibal. Ou que um homem que tenha perdido uma luta importante seja impelido, às vezes, a arrebeitar seu santuário familiar e amaldiçoar os deuses, um ato de suicídio metafísico (e social). Ou que, na busca de analogias terrestres para o céu e o inferno, os balineses comparem o primeiro à disposição de um homem cujo galo acaba de vencer e o último à de um homem cujo galo acaba de perder.

O Embate

As brigas de galo (tezadjen; sabungan) ocorrem numa rinha de cerca de cinquenta pés quadrados. Habitualmente elas se iniciam na parte da tarde e duram de três a quatro horas, até o pôr-do-sol. Um programa compreende nove ou dez brigas diferentes (sehe:). Cada briga é precisamente igual às outras, em seu padrão geral: não há um encontro principal, nenhuma ligação entre brigas individuais, nenhuma variação no seu feitio, e cada uma delas é arranjada numa base completamente adhoc. Quando termina uma briga e os despojos são retirados — as apostas pagas, as pragas praguejadas, as carcaças retira das — sete, oito, ou talvez uma dúzia de homens entram na rinha negligentemente, com um galo, e procuram encontrar um contendor à altura dele. Esse processo, que raramente toma mais do que dez minutos, podendo, no entanto, demorar mais tempo, é levado a efeito de um modo muito reprimido, oblíquo, às vezes até dissimulado. Aqueles que não estão diretamente envolvidos apenas lhe dedicam uma atenção disfarçada, de longe; os que estão envolvidos, embaraçados, procuram tingir que nada está acontecendo.

Combinada a luta, os outros se retiram com a mesma indiferença deliberada e os galos selecionados têm seus esporões (tadji) colocados — afiados como lâminas, espadas de pontas de aço, com quatro ou cinco polegadas de comprimento. Essa é uma operação muito delicada, que apenas meia dúzia de homens em cada aldeia sabe executar de forma correta. O homem que coloca os esporões também os fornece e, se o galo que ele ajuda vence, seu proprietário lhe dá de presente a perna da vítima com o esporão. Esses esporões são afixados enrolando um fio comprido em torno do suporte do esporão e da perna do galo. Por motivos aos quais voltarei em breve, isso é feito de modo diferente de caso para caso, e é um negócio obsessivamente deliberado. A sapiência em relação aos esporões é bem extensa — eles só são afiados nos dias de eclipse e enquanto a Lua está oculta, devem ser conservados fora das vistas das mulheres, e assim por diante. Além disso, são manuseados com a mesma combinação curiosa de espalhafato e sensualidade que os balineses dedicam aos objetos rituais em geral.

Afixados os esporões, os dois galos são colocados no centro da rinha, um em frente ao outro, por seus treinadores (que podem ou não ser os proprietários). Um coco com um orifício perfurado é colocado num balde de água e leva uns vinte segundos para afundar, período esse conhecido como tjeng, e marcado no princípio e no fim da briga pelo soar de um gongo fendido. Se o proprietário lida ou não com o galo, depende mais ou menos da habilidade que ele tem, consideração cuja importância uma vez mais é relativa à importância da briga. Quando os que colocam os esporões e os que lidam com os galos são outros que não os proprietários eles quase sempre são um parente muito próximo — um irmão ou primo — ou um amigo muito íntimo. São, assim, quase que extensões da personalidade do proprietário, como demonstra o fato de que todos os três se referem ao galo como “meu” e dizem “Eu” lutei com o tal. Essa tríade de proprietário lidador-e afixador de esporões costuma ser fixa, embora os indivíduos possam participar em papéis diversos e mudar esses papéis em relação a uma determinada luta.

Não é permitido aos treinadores (pengangkeb) tocar em seus galos. Se, como acontece às vezes, os animais não lutam durante esse período, eles são apanhados, afofados, puxados, espetados ou insultados, e recolocados no centro da rinha, e o processo recomeça. Algumas vezes eles se recusam a brigar, ou começam a correr em torno da rinha, caso em que são aprisionados juntos numa gaiola de vime, o que faz com que eles se enfrentem.

Na maioria das vezes, porém, os galos atiram-se imediatamente um ao outro, batendo as asas, estirando a cabeça e batendo com os pés, numa explosão de fúria animal, tão pura, tão absoluta e, a seu próprio modo, tão bonita que até parece abstrata, um conceito platônico de ódio. Em poucos momentos um deles consegue atingir o outro com um golpe do esporão. O treinador cujo galo deu o golpe imediatamente o levanta, de forma que ele não leve um golpe em revide, pois se isto não for feito a briga praticamente termina num abraço mortal, na medida em que as duas aves se cortam literalmente em pedaços. Isso é ainda mais verdadeiro se, como acontece com frequência, o esporão penetra no corpo da sua vítima, pois então o agressor fica à mercê de seu contendor ferido.

Quando as aves estão outra vez nas mãos de seus treinadores, o coco é afundado três vezes, após o que o galo que deu o primeiro golpe deve ser repostado na rinha para mostrar que está firme, fato esse que ele demonstra andando vagarosamente em torno da rinha enquanto um coco afunda. O coco é afundado mais duas vezes, e a briga deve recomeçar.

Durante esse intervalo, que dura cerca de dois minutos, o treinador do galo ferido trabalha freneticamente com ele, como um segundo lida com um boxeur atingido entre os assaltos, para deixá-lo em forma numa última e desesperada tentativa de vitória. Ele sopra no seu bico, colocando toda a cabeça da ave em sua boca, sugando e soprando, afofa-o, cobre seus ferimentos com vários tipos de remédios e em geral tenta o que pode para despertar o mínimo de ânimo que ainda resta no animal. Quando é forçado a repô-lo na rinha, ele está ensopado de sangue, mas, como acontece nos campeonatos de boxe, um bom treinador vale seu peso em ouro. Alguns deles podem fazer com que os mortos andem, praticamente, ou pelo menos o bastante para o segundo e último assalto.

Nessa batalha final (se é que acontece: às vezes o galo ferido expira nas mãos do seu treinador ou imediatamente após ser recolocado na rinha), o galo que deu o primeiro golpe habitualmente prossegue tentando acabar com seu contendor enfraquecido. Todavia, esse não é um resultado inevitável, pois se o galo ainda pode andar, pode lutar, e se pode lutar, pode matar, e o que conta é que galo que morre primeiro. Se o ferido pode desferir um golpe e manter-se de pé até que o outro caia, ele é o vencedor oficial, mesmo que desabe no instante seguinte.

Cercando todo esse melodrama — que a multidão compacta em torno da rinha segue quase em silêncio, movendo seus corpos numa simpatia cinestética segundo o movimento dos animais, animando seus campeões com gestos de mão, sem palavras, com movimentos dos ombros, volteando a cabeça, recuando em massa quando o galo com os esporões mortais tomba num dos lados da rinha (diz-se que os espectadores às vezes perdem os olhos e os dedos por ficarem tão atentos), balançando-se em frente novamente enquanto olham de um para o outro — existe um vasto conjunto de regras extraordinariamente elaboradas e detalhadas com precisão.

Essas regras, juntamente com a sapiência desenvolvida em relação aos galos e a briga de galos que as acompanha, são escritas em manuscritos de folhas de palmeira, passadas de geração a geração como parte da tradição legal e cultural comum das aldeias. Numa briga, o árbitro (safa komong; df uru kembar) — o homem que lida com o coco — encarrega-se da aplicação dessas regras e sua autoridade é absoluta. Jamais vi o julgamento de um árbitro ser questionado sobre qualquer assunto, mesmo pelos perdedores mais desalentados, nem escutei jamais, mesmo em particular, uma acusação de parcialidade contra um deles ou qualquer reclamação contra os árbitros em geral. Somente o cidadão excepcionalmente bem acreditado, sólido e, dada a complexidade do

código, bem-reputado executa esse trabalho, e, na verdade, os homens só trazem seus galos para brigas presididas por esses homens. E só se dirigem ao árbitro, contra os quais as acusações de trapacear surgem ocasionalmente, embora isso seja extremamente raro; é ele quem decide, nos casos não muito infreqüentes em que os dois galos morrem quase que ao mesmo tempo, qual morreu primeiro (ou se há empate, embora os balineses não apreciem tal resultado). Semelhante a um juiz, um rei, um sacerdote e um policial, ele combina todas essas qualificações, e é sob a segurança de sua direção que a paixão animal da luta prossegue com a garantia cívica da lei. Nas dezenas de brigas de galos que presenciei em Bali, jamais assisti a qualquer altercação a respeito das regras. Na verdade, jamais presenciei uma altercação aberta, a não ser as que ocorrem entre os galos.

Essa duplicidade cruzada de um acontecimento que, tomado como fato da natureza, é de um furor incontido e, tomado como fato da cultura, é aperfeiçoado em sua forma, define a briga de galos como uma entidade sociológica. Uma briga de galos é o que Erving Goffman chamou de “reunião concentrada”, procurando o nome de algo insuficientemente consistente para ser chamado de grupo e insuficientemente desestruturado para ser chamado de multidão — um conjunto de pessoas absorvidas num fluxo de atividade comum e se relacionando umas com as outras em termos desse fluxo. Essas reuniões ocorrem e se dispersam, seus participantes são flutuantes, a atividade que as provoca é discreta — um processo particularizado que ocorre novamente, em vez de um processo contínuo que persiste. Essas reuniões assumem sua forma a partir da situação que as congrega, o local onde estão situadas, conforme assegura Goffman; todavia, trata-se de uma forma, e uma forma articulada. Para cada situação, o cenário é criado por ela mesma, em deliberações de júri, operações cirúrgicas, reuniões compactas, greves brancas, brigas de galos, através de preocupações culturais — no caso aqui, como veremos, a celebração da rivalidade do status — que não apenas especificam o enfoque, mas o colocam em primeiro plano, reunindo atores e dispondo o cenário.

Num período clássico (isto é, anterior à invasão holandesa de 1908), quando não havia burocratas para incrementar a moralidade popular, a encenação de uma briga de galos era um assunto explicitamente societário. Levar um galo de briga para uma luta importante era, para um adulto masculino, um dever compulsório de cidadania; a taxação das brigas, que ocorriam geralmente nos dias de mercado, era uma das principais fontes de renda pública; o patrocínio da arte era uma responsabilidade estabelecida para os príncipes, e a rinha de galos, ou *want/lan*, ficava no centro da aldeia, próximo aos outros monumentos da civilidade balinesa — a casa do conselho, o templo de origem, o local de mercado, a torre de sinalização e a figueira-de-bengala. Hoje em dia, a não ser em ocasiões muito especiais, a nova orientação torna impossível tal afirmação aberta da ligação entre as excitações da vida coletiva e as do esporte sangrento, mas essa conexão permanece íntima e intata, embora expressa menos diretamente. Para expô-la, todavia, é necessário voltar-se para o aspecto da briga de galos em torno do qual todos os outros se reúnem e através do qual eles exercem sua força, um aspecto que eu vinha ignorando propositadamente até agora: as apostas, o caráter do jogo.

(...)

Brincando com o Fogo

O conceito de Bentham de “jogo profundo” é encontrado em sua *The Theory of Legislation*. ‘Significa jogo no qual as apostas são tão altas que, do ponto de vista

utilitarista, é irracional que os homens se envolvam nele. Se um homem cuja fortuna é de mil libras (ou ring gits) aposta quinhentas ao par, a utilidade marginal da libra que ele pode ganhar é claramente menor do que a falta de utilidade marginal. Além das oscilações, há outros aspectos econômicos na briga de galos, especialmente sua ligação muito estreita com o sistema de mercado local e, embora secundários tanto quanto à sua motivação como à sua função, eles não deixam de ter importância. As brigas de galos estão abertas a qualquer um que deseje assistir a elas, às vezes vindos de locais distantes, mas cerca de 90% delas, provavelmente de 95%, são assuntos locais, e o lugar envolvido não é definido pela aldeia, nem mesmo pelo distrito administrativo, mas pelo sistema de mercado rural. Bali tem uma semana de mercado de três dias, com o tipo familiar de rotação de “sistema solar”. Embora os próprios mercados nunca sejam bastante desenvolvidos, reduzindo-se a pequenos negócios locais na praça da aldeia, geralmente pela manhã, é a microrregião que essa rotação geralmente assinala — dez ou vinte milhas quadradas, sete ou oito aldeias vizinhas (o que, na Bali contemporânea, significa de cinco a dez ou onze mil pessoas) de onde provém a assistência principal de qualquer briga de galos; na verdade, praticamente todos vêm assistir. A maioria das lutas é organizada e patrocinada por pequenos combinados de mercadores rurais menores, sob a concepção geral, fortemente reconhecida por eles e por todos os balineses de que as brigas de galo são boas para o comércio porque “elas tiram o dinheiro de dentro de casa, elas o fazem circular”. Em torno da área instalam-se barracas que vendem toda espécie de coisas, assim como barracas de jogos de azar (ver adiante), de forma a tornar o acontecimento uma espécie de feira. Essa ligação da briga de galos com os mercados e vendedores de mercado é muito antiga como indica, entre outras coisas, sua conjunção em inscrições (R. Goris, *Prasasti Bali*. 2 vols. (Bandung. 1954)). O comércio seguiu o galo durante séculos na Bali rural, esse esporte tem sido um dos principais agenciadores da monetização da ilha.

Num jogo profundo genuíno, os jogadores estão ambos mergulhados até a cabeça. Chegando juntos em busca de prazer, eles entram numa relação que trarão aos participantes, considerados coletivamente, mais dor que prazer. A conclusão de Bentham, portanto, é de que o jogo profundo é imoral a partir de seus princípios básicos e que deveria ser legalmente proscrito, uma atitude típica desse autor.

Mais interessante que o problema ético, pelo menos quanto à nossa preocupação, é que, a despeito da força lógica da análise de Bentham, os homens engajam-se num tal jogo, muitas vezes e apaixonadamente, e mesmo em face de uma punição legal. Para Bentham e os que pensam como ele (hoje em dia principalmente advogados, economistas e alguns psiquiatras), a explicação é que, como já disse, tais homens são irracionais — viciados, fetichistas, crianças, tolos, selvagens — que precisam ser protegidos contra eles mesmos. Entretanto, para os balineses, embora não a formulem em tantas palavras, a explicação repousa no fato de que nesse jogo o dinheiro é menos uma medida de utilidade, tida ou esperada, do que um símbolo de importância moral, percebido ou imposto.

É justamente nos jogos frívolos, naqueles que envolvem pequenas somas de dinheiro, que os acréscimos ou decréscimos de dinheiro são sintomas mais próximos da utilidade ou falta de utilidade, no sentido comum, não-expandido, de prazer e sofrimento, felicidade e infelicidade. Nos jogos profundos, onde as somas de dinheiro são elevadas, está em jogo muito mais do que o simples lucro material: o saber, a estima, a honra, a dignidade, o respeito — em suma, o status, embora em Bali esta seja uma palavra profundamente temida. Ele está em jogo simbolicamente, pois o status de ninguém é alterado pelo resultado de uma briga de galos (além de uns poucos casos de jogadores

viciados arruinados); ele é apenas afirmado ou insultado, e assim mesmo momentaneamente. Entretanto, para os balineses, para os quais nada proporciona maior prazer do que uma afronta feita de forma oblíqua, ou nada é mais doloroso do que uma afronta recebida de forma oblíqua — principalmente quando estão assistindo conhecidos mútuos, e que não se deixam enganar pelas aparências — tal drama é avaliado profundamente.

Isso não significa, é preciso afirmar uma vez mais, que o dinheiro não conta ou que o balinês não está mais preocupado em perder quinhentos ringgits do que quinze. Seria absurda tal conclusão. É justamente porque o dinheiro importa, nessa sociedade altamente imaterial, e importa muito, que quanto maior o risco, maior a quantidade de outras coisas que se arriscam, tais como orgulho, pose, uma falta de paixão, masculinidade e, embora o risco seja momentâneo, ele é público, ao mesmo tempo. Nas brigas de galos absorventes, um proprietário e seus colaboradores e, numa extensão menor, porém real, como veremos, seus apostadores por fora, colocam seu dinheiro onde está seu status.

É em grande parte porque a falta de utilidade marginal da perda é tão grande nos níveis mais elevados de aposta que se engajar nela é colocar-se em público, de forma alusiva e metafórica, por intermédio do galo de alguém. Embora para um benthamista isso possa parecer apenas um aumento da irracionalidade do empreendimento, para os balineses isso concorre para o aumento do significado do fato como um todo. E como (ficando com Weber, em vez de Bentham) a imposição do significado na vida é o fim principal e a condição básica da existência humana, esse acesso à significação compensa amplamente os custos econômicos envolvidos. Na verdade, dada a qualidade do dinheiro nos grandes embates, não parecem ocorrer mudanças importantes na fortuna material entre aqueles que deles participam regularmente, provavelmente porque as coisas se ajustam a longo prazo. É justamente nas lutas menores, mais frívolas, onde se encontra um punhado de jogadores mais puros, do tipo viciado — os que estão nisso principalmente pelo dinheiro — que as mudanças “reais” na posição social ocorrem, principalmente para baixo. Homens desse tipo, especuladores, são desprezados pelos “verdadeiros aficionados de brigas de galos” como tolos que não compreendem o que é o esporte, elementos vulgares que não vêem o ponto principal. 21

Esses viciados são vistos como presa fácil para os entusiastas genuínos, aqueles que compreendem, para tirar algum dinheiro deles — algo fácil de conseguir atraindo-os, por sua ambição, a apostas irracionais em relação a galos não-equiparados. Na verdade, a maioria deles se arrisca num período de tempo relativamente curto, mas sempre parece haver um ou outro que consegue penhorar sua terra ou vender suas roupas a fim de apostar, a qualquer tempo.

Essa correlação gradual de “jogo de status” com lutas absorventes e, inversamente, “jogo a dinheiro” com lutas frívolas é geral, de fato. Os próprios apostadores formam uma hierarquia sócio-moral nesses termos. Como observamos anteriormente, na maioria das brigas de galo existe, nas fimbrias da rinha de galos, grande número de jogos de azar (roleta, dados, lançamento de moeda, grãos sob uma concha) que funcionam através de concessionários. Somente mulheres, crianças, adolescentes e outros tipos de pessoas que não se de frontam (ou não ainda) nas brigas de galos — os extremamente pobres, os desprezados socialmente, os idiossincráticos pessoais. — participam desses jogos, que só envolvem moedas de pouco valor. Os homens que se interessam pelas brigas de galos se sentiriam envergonhados de aproximar-se desses jogos. Um tanto acima deles estão aqueles que, não lidando com as brigas de galos, apostam nas lutas pequenas, nas fimbrias das rinhas. Em seguida, vêm aqueles que se interessam pelas

brigas de galos em embates pequenos ou, ocasionalmente, médios, mas não têm status para participar dos grandes embates, embora de vez em quando possam também apostar por fora. Finalmente, existem aqueles membros verdadeiramente substanciais da comunidade, a cidadania sólida em torno da qual evolui a vida local, que disputam nas grandes lutas e que apostam nelas por fora. Constituindo o elemento em foco nessas reuniões concentradas, esses homens geralmente dominam e definem o esporte da mesma forma que dominam e definem a sociedade. Quando um macho balinês fala, numa forma de quase veneração, sobre o “verdadeiro lutador de galos”, o bebatoh (“apostador”) ou djuru kurung (“guardador da gaiola”), ele quer indicar essas pessoas, não aqueles que trazem a mentalidade do jogo de grão sob a concha para o contexto bem diferente, inadequado, da briga de galos, o jogador compulsório (potêl, uma palavra que tem o significado secundário de ladrão ou réu probo) e aqueles que se aferram. Para tal homem, o que realmente ocorre numa briga está mais próximo de um affaire d’honneur (embora, para o talento balinês, de fantasia prática, o sangue derramado só seja humano em termos figurativos) do que do funcionamento estúpido, mecânico, dos caça-níqueis.

O que torna a briga de galos balinesa absorvente não é o dinheiro em si, mas o que o dinheiro faz acontecer, e quanto mais dinheiro, mais acontece: a migração da hierarquia de status balinesa para o corpo da briga de galos. Sendo psicologicamente uma representação esopiana do ideal/demoníaco, altamente narcisista, da condição de macho, em termos sociológicos ela é igualmente uma representação esopiana dos campos de tensão complexos estabelecidos pelo cerimonial controlado, abafado, mas, não obstante, uma interação profundamente sentida dos próprios eus no contexto da vida cotidiana. Os galos podem ser substituídos pelas personalidades de seus proprietários, espelhos animais de forma psíquica, mas a briga de galos é — ou, mais exatamente, torna-se — um estímulo da matriz social, o sistema envolvido de cortes cruzados, sobrepondo-se a grupos altamente corporativos — aldeias, grupos de parentesco, sociedades de irrigação, congregações de tempo, “castas” — nos quais vivem seus devotos. E, como o prestígio, a necessidade de afirmá-lo, de defendê-lo, de celebrá-lo, de justificá-lo e de simplesmente revolver-se nele (mas, dado o caráter fortemente reservado da estratificação balinesa, não de procurá-lo) talvez seja a força impulsionadora central na sociedade, da mesma forma ele é da briga de galos — à parte os pênis ambulantes, os sacrifícios de sangue e o intercâmbio monetário. Esse divertimento aparente e semelhante a um esporte é, para retomar outra frase de Erving Goffman, um “banho de sangue de status”.

7 A briga de galos tem o aspecto incomum na cultura balinesa de ser uma atividade pública de apenas um sexo, sendo o outro excluído total e expressamente. Do ponto de vista cultural, a diferenciação sexual é minimizada em Bali, e a maior parte das atividades, formais e informais, envolvem a participação de homens e mulheres no mesmo pé de igualdade, comumente como casais unidos. Desde a religião até a política, a economia, o parentesco, a forma de vestir. Bali é uma sociedade bem “unissex”, fato

que tanto seus costumes como seu simbolismo expressam claramente. Mesmo nos contextos em que as mulheres não desempenham um papel importante — na música, na pintura, em certas atividades agrícolas — sua ausência, sempre relativa em qualquer caso, é mais um fato episódico do que reforçado socialmente. Nesse quadro geral, a briga de galos (as mulheres — pelo menos as mulheres balinesas — nem sequer as assistem) constituem a exceção mais marcante.

8 Um casal incestuoso é obrigado a usar cangas de porco em seus pescoços e rastejar até um cocho para comer com a boca, diretamente. Sobre isso, ver J. Belo, “Customs Pertaining to Twins in Bali”, iii Tradizional Ba/inese Cuizure. org. por J. Belo. p. 49:

Quanto ao horror à animalidade em geral, Bateson e Mead. Balinese ‘haraezer. p. 22.

287

21 M. Weber, *The Sociology of Religion* (Boston, 1963). Nada há de especificamente balinês com relação ao aprofundamento do significado do dinheiro, como o demonstra a descrição de Whyte dos garotos da esquina num distrito da classe trabalhadora em Boston. “O jogo desempenha um papel importante nas vidas das pessoas de cor. Qualquer que seja o jogo que os garotos da esquina joguem, eles sempre apostam no resultado. Quando nada há para apostar, o jogo não é considerado uma disputa verdadeira. Isso não significa que o elemento financeiro seja o mais importante. Tenho ouvido, freqüentemente, homens dizer que o prazer de ganhar é muito mais importante que o dinheiro em jogo. Os garotos da esquina consideram jogar a dinheiro uma prova real de habilidade, e, a não ser que um homem se dê bem quando o dinheiro está em jogo, ele não é considerado um bom competidor.” W. F. Whyte, *Street Corner Socie:y*. 24 cd. (Chicago 1955), p. 140.