

Eram os gregos macumbeiros ?

Marcos Alvito (UFF)

Para o amigo Valter Filé, baiano, logo, filósofo.

Atenas, quarenta e cinco minutos do segundo tempo:

“Sócrates já se tinha tornado rijo e frio em quase toda a região inferior do ventre, quando descobriu sua face, que havia velado, e disse estas palavras, as derradeiras que pronunciou:

- Críton, devemos um galo a Asclépio; não te esqueças de pagar essa dívida.”

É desta forma que Platão (*Fédon*, 118a) narra os últimos momentos de Sócrates. Preocupado em rechaçar as acusações que haviam levado Sócrates à condenação, Platão procura retratar seu mestre como um ateniense bem-comportado, respeitador dos usos e costumes da época. Dentre os quais estava, sem dúvida, pagar as dívidas para com os deuses. Em outras palavras, Sócrates pede a seu amigo Críton que pague uma *obrigação*, como diria qualquer pai-de-santo. Que os gregos faziam seus *despachos*, inclusive no pior sentido, está comprovado pela arqueologia, que recuperou inúmeras *tabuinhas de imprecção*. Nas palavras insuspeitas de um eminente helenista (FLACELIÈRE:250):

“Tratava-se de um rito mágico, pelo qual se procurava prejudicar os inimigos, sobretudo os adversários que se encontravam no tribunal, por ocasião de um processo, votando-os às divindades infernais (...) chumbando-os ao domínio dos mortos pela prática da feitiçaria.”

O processo consistia em uma espécie de vodu por escrito:

“Por vezes, enumeram as diferentes partes do corpo do inimigo, as suas faculdades espirituais, e a sua atividade, de maneira a castigarem-nos em toda a sua pessoa. Os nomes das pessoas assim votadas à morte são cercados de uma rede de fios; depois a folha de chumbo em que se grava a

imprecação é enrolada em torno de um prego de ferro, que se enterra no solo.”

Assim como os orixás africanos, cada deus grego era agraciado com oferendas específicas. Sacrifícios a Hermes incluíam incenso, mel, bolos, porcos e especialmente carneiros. Zeus, por sua vez, preferia bodes, touros e cabras. Os exércitos espartanos sempre viajavam com uma cabra para ser sacrificada ao mais poderoso dos olímpianos antes das batalhas, na crença de que isto lhes garantiria a vitória. Outra forma de granjear a simpatia dos deuses era através das libações: derramava-se ao solo um pouco de vinho antes de bebê-lo. Parece aquilo que os brasileiros chamam de “dar um golinho pro santo”. Em ambos os casos, trata-se de uma relação direta com a divindade, justificada pela crença de que as condições de uma existência feliz dependem do beneplácito dos deuses. Os africanos escravizados no Rio de Janeiro (KARASCH, 2000:357):

“acreditavam que moravam numa cidade cheia de forças espirituais poderosas que podiam fazer o bem para eles e lhes trazer boa fortuna – se conseguissem aprender a trabalhar com elas.”

São muitos os pontos de contato entre a religião grega clássica e as religiões afro-brasileiras. Ambas, por exemplo, fazem uso da adivinhação, embora os métodos variem muito: enquanto no candomblé usam-se búzios, os gregos valiam-se de oráculos, usando desde favas (caso das consultas menos importantes em Delfos) até o sopro do vento nas árvores (em um oráculo de Zeus). Zeus, aliás, era simbolizado em Creta por um duplo machado muito semelhante ao que ostenta Xangô

(VERGER,1981:135). Estas duas divindades têm muito mais em comum. Tanto Xangô quanto Zeus são apresentados como senhores da Justiça, reis poderosos, autoritários ou até violentos, além de incansáveis perseguidores de parceiras femininas (embora Zeus fosse mais *eclético* neste particular, ilustrando o padrão bissexual aceito pelos gregos). O raio e o trovão simbolizam a ambos.

Comparar gregos e africanos é, decerto, uma heresia acadêmica. Afinal, de um lado temos aqueles que são vistos como os verdadeiros criadores da civilização ocidental, os inventores da filosofia, do teatro, da democracia. Os africanos, ao contrário, tradicionalmente são vistos como selvagens e irracionais, particularmente no Brasil, país de vasta trajetória escravista e que durante muito tempo rejeitou o legado das diversas culturas negras que por aqui aportaram. O ideal do *embranquecimento* progressivo da população brasileira foi visto como a solução para o nosso “problema racial” até a década de 1930. Até este momento inúmeros intelectuais repetiram a acusação (errônea, vide o Egito Antigo) de que os negros jamais haviam sido capazes de criar uma civilização (SKIDMORE,1989). Em seu *O espetáculo das raças*, Lilia Schwarcz (1995) demonstra que, no Brasil, tanto as Escolas de Direito quanto as Academias de Medicina nasceram tendo na questão racial uma preocupação fundamental. Em 1895, na Faculdade de Direito de Recife, Silvio Romero (SCHWARCZ,1995:155) falava na

“desigualdade original, brotada do laboratório da natureza, aonde a distinção e a diferença entre as raças aparecem como fatos primordiais frente ao apelo da avançada ethnografia”

Enquanto isso, o **Brazil Médico**, publicação da Academia de Medicina do Rio de Janeiro, publicava em um artigo datado de 1904 (SCHWARCZ, 1995:223):

“Claro está que um branco imbecil será inferior a um preto inteligente. Não é porém, com exceções que se argumenta. Quando nos referimos a uma raça, não individualizamos typos dela. E assim procedendo vemos que a casta negra é o atraso; a branca o progresso, a evolução... A demencia, é a forma que mais avulta os negros. Póde-se dizer que tornam-se elles dementes com muito mais freqüência, por sua constituição, que os brancos...”

Ainda em 1921, o dr. Renato Kehl escrevia no **Brazil Médico** um artigo apoiando a esterelização eugênica tal como fora aplicada em Nova Jersey (SCHWARCZ, 1995:233-4), pois “a esterilização fará desaparecer os elementos cacoplatos da espécie humana”.

Hoje em dia, aparentemente, teríamos superado esta etapa em que o pensamento científico brasileiro estava marcado pelo determinismo e pelo racismo. As mentalidades, entretanto, são fenômenos de longa duração, como nos alerta o historiador francês Jacques Le Goff. Ainda hoje, o campo científico brasileiro ainda não fez jus à importância do legado africano. Tomemos um exemplo óbvio: há mais especialistas tupiniquins na História da Grécia Antiga do que na História da África. A História da África, está praticamente ausente dos cursos de graduação em História e simplesmente não existe a nível de primeiro e segundo graus. É revelador que o primeiro historiador a fazer um apanhado da questão racial no

Brasil tenha sido um brazilianista, Thomas Skidmore. No fim década de 1960, quando a historiadora americana Mary Karasch começou a estudar a vida dos escravos no Rio de Janeiro do século XIX, ouviu de inúmeros brasileiros que tal pesquisa era impossível de ser realizada, pois simplesmente não havia documentos (KARASCH,2000:22-23). Da mesma forma, as favelas cariocas só mereceram seu primeiro estudo acadêmico na década de 1960, obra de um casal de antropólogos norte-americanos, Anthony e Elisabeth Leeds (LEEDS & LEEDS,1978). Talvez este atraso da academia brasileira em dedicar-se a este temas esteja aparentado com a nossa modalidade de racismo envergonhado, que prefere, antes de tudo, o silêncio.

Pierre Bourdieu (1982:122ss.) nos ensina que o campo científico comporta investimentos, lucros e perdas. Alguns sub-campos são mais respeitáveis, proporcionam mais prestígio ou, como diria o sociólogo francês, permitem uma maior acumulação de capital científico. Pude sentir na própria pele o que isto significa. Durante dez anos fui especialista em História Antiga em uma reputada universidade. Publiquei um livro, vários artigos, fui a congressos, enfim, percorri a trajetória normal e esperada de um professor universitário. No nosso país, por motivos óbvios, a História Antiga não é um ramo tão importante quanto a História do Brasil ou a História Contemporânea. Mesmo assim, eu posso dizer que desfrutava do respeito e, por vezes, da admiração dos meus pares, dada a “aura” que cerca os estudos clássicos. Durante o meu doutoramento, todavia, mudei

radicalmente o rumo dos meus estudos e realizei uma pesquisa sobre a favela de Acari, no Rio de Janeiro, um local visto como extremamente perigoso devido à questão do tráfico de drogas (ALVITO:1998). Esta opção, em geral, foi vista como uma verdadeira “loucura”: nem mesmo ex-alunos acanharam-se em externar esta opinião. É claro que, do ponto de vista do *investimento* no campo científico, o abandono de uma carreira acadêmica consolidada, de uma posição, de uma especialização rara e, portanto, valorizada, parecia uma *aventura* tresloucada e irracional.

Ao retornar à universidade, todavia, pude perceber que havia ainda um pouco mais do que um mero cálculo do lucro simbólico na nem sempre surda condenação que me era votada. Quando da primeira reunião a que assisti depois do meu retorno à universidade, um colega a quem até hoje considero um amigo leal fez em alto e bom som o seguinte comentário: “Marcos Alvito agora é especialista em balas perdidas”. A anedota revelava o que muitos pensavam: a favela não era um tema digno do doutorado. A partir deste episódio (e de outros, que me abstenho de narrar para não cansar o leitor), aprendi que o estigma que pesava sobre o grupo que eu estudara agora estava associado também à pessoa do pesquisador. Uma pergunta que me era feita repetidamente motivou este artigo. Indagavam-me se eu havia mesmo abandonado a História Antiga. A formulação escondia duas coisas: de primeiro uma sugestão de retorno à minha antiga especialidade, considerando a favela como um desvio momentâneo. Por outro lado, revelava uma premissa: a de que estudar a favela era deixar de

lado, era esquecer e inutilizar todos os conhecimentos auferidos acerca da História Antiga e dos gregos em particular. Acontece que a chave mesma para a compreensão do comportamento dos moradores de Acari foi-me fornecida por um conceito que eu antes já aplicara ao estudo da Grécia Clássica, o de sociedades da honra e da vergonha (ALVITO,1996). Descobri, por exemplo, que as mulheres casadas da favela são submetidas a um controle de movimentação que faz *lembrar* – guardadas as devidas diferenças - as atenienses encerradas no gineceu. Sendo assim, eu não entendia como os meus interlocutores podiam pensar que eu tivesse feito algo semelhante a trocar a Física Nuclear pela Botânica. E olhe que estamos (será ?) em um tempo em que a interdisciplinaridade é elogiada. Em vão eu lembrava o velho adágio do poeta romano: “Nada do que é humano me é estranho”...

Este artigo representa, portanto, apenas um breve e superficial ensaio comparativo que serve de resposta àqueles que, conscientemente ou não, acreditam existir um abismo entre a Grécia e a África, ou entre os atenienses e os favelados cariocas, ou entre a filosofia grega e o samba...

Voltemos aos deuses. Comparemos agora Exu e Hermes. Exu representa um canal de comunicação, o princípio da mobilidade. Por isto, o candomblé sempre é aberto com invocações a esta divindade. Hermes, com suas sandálias aladas que permitem voar, é também um mensageiro. Assim como as oferendas a Exu são depositadas nas encruzilhadas, Hermes era homenageado com *hermas* nas esquinas e nas

portas, isto é, em locais de passagem. As *hermas* eram pequenos monumentos feitos de pedra consistindo de um busto do deus e de um falo semi-ereto, pois Hermes era associado à fertilidade. Quanto a Exu, aprendemos com Pierre Verger (1981:78-79) que entre os fon, Exu-Elegbara é chamado de Legba e “é representado por um montículo de terra em forma de homem acocorado, ornado com um falo de tamanho respeitável” (ver figura 37, VERGER, 1981:83). Tanto Hermes quanto Exu são marcados pela ambiguidade, pelo comportamento às vezes traiçoeiro e, com o perdão da palavra, malandro: logo após o seu nascimento Hermes já aprontou a primeira, roubando gado do seu meio-irmão Apolo (ambos eram filhos do prolífico Zeus). Por conta da gracinha, teve que presentear Apolo com a cítara. Sempre de chapéu, de andar leve, esperto e músico, é difícil não aproximar Hermes dos malandros cariocas do início desse século.

Por falar em malandragem, talvez ela seja uma ponte para uma parceria imprevista, entre Aristóteles e Ismael Silva. Este último, fizera em 1931, com Nilton Bastos, um verdadeiro hino à malandragem, intitulado *O que será de mim*:

*Se eu precisar algum dia
de ir pro batente,
não sei o que será,
pois vivo na malandragem,
e vida melhor não há.
Minha malandragem é fina,
não desfazendo de ninguém.
Deus é quem nos dá a sina
E o valor dá-se a quem tem*

(...)

*Oi, não há vida melhor
que vida melhor não há.
Deixa falar quem quiser,
deixa quem quiser falar.
O trabalho não é bom,
Ninguém pode duvidar.
Oi, trabalhar só obrigado,
por gosto ninguém vai lá.*

Esta rejeição ao trabalho, na verdade, era bem mais antiga. Os gregos antigos viam no trabalho uma necessidade (“por gosto ninguém vai lá” como dirá mais tarde Ismael) e, portanto, aproximavam-no da escravidão. A liberdade estava ligada à possibilidade de desfrutar do ócio, visto como o ambiente necessário à criatividade através da qual o homem efetivamente exercia sua humanidade. Wilson Batista, no seu famoso *Lenço no Pescoço* (1934) explicava muito bem o que isso queria dizer. Aqui *vadiagem* não é defeito e sim uma qualidade, sinal de inclinação artística, de talento:

*Eu tenho orgulho
em ser tão vadio.
Sei que eles falam de mim,
deste meu proceder.
Eu vejo quem trabalha
andar no miserê
Eu sou vadio,
porque tive inclinação:
eu me lembro, era criança,
tirava samba-canção*

O trabalho em busca do sustento, a casa a servir de abrigo contra as intempéries, e a busca de uma parceira para o acasalamento eram vistos por Aristóteles como necessidades animais, presentes também no homem. A rejeição ao trabalho, portanto, deve ser vista como uma escolha e não

como uma falha moral. Os ex-escravos e seus descendentes, colocados diante de uma realidade extremamente desvantajosa após as décadas que se seguiram à Abolição e tendo na memória a experiência do cativo, preferiam evitar voltar a ter um patrão. Também entre os atenienses o ideal era jamais trabalhar para alguém, pois mesmo um homem livre, colocado nessa condição, tendia a perder a sua liberdade. Moses I. Finley, nos lembra (FINLEY, 1980:51) que os termos *plousios* e *penes*, normalmente traduzidos por rico e pobre, tinham, na verdade, outro significado. *Penes* vinha de *penia*, um termo que significa necessidade. Portanto, não era a posse de um certo número de bens ou não, mas sim a necessidade de trabalhar que constituía o limite decisivo. Aristóteles considerava o assalariado um escravo, pois não era pago por sua arte, ou seja, não criava, apenas cumpria uma obrigação.

Podemos ir além nesta comparação, se examinarmos o conceito de *métis*. *Métis* era uma deusa, que assumiu inúmeras formas tentando em vão escapar de Zeus. Ela acaba tornando-se a primeira mulher do deus, o qual, entretanto, com medo de que ela dê à luz um filho mais esperto do que ele, a devora quando ela estava grávida de um mês. Graças a isto, Zeus literalmente incorporara a *métis*, um termo que, para os gregos antigos, significava o mesmo que *malandragem* ou *esperteza* para nós. É apenas graças a esta qualidade que Zeus engana seu pai, o poderoso e cruel Cronos, que havia engolido seus irmãos. A engenhosidade contra a força, permitindo inverter as posições: eis aí uma leitura possível do

significado político da métis, ou da *malandragem*. A capoeira, por exemplo, é marcada por esta “dialética da mandinga”, por esta arte de negacear, fingir-se de morto para, em seguida, desfechar o golpe certo (REIS,2000). Na mitologia grega, nenhum herói encarna melhor esta qualidade da métis do que Ulisses ou, como era chamado entre os gregos, Odisseus. Fora ele quem enganara os troianos com o falso presente do Cavalo de Pau, um pretense reconhecimento da vitória troiana por parte dos gregos, mas que continha em seu bojo cem guerreiros armados que abrirão os portões da cidadela antes inexpugnável. Diante do cíclope Polifemo, um gigante provido de força descomunal mas pouco versado na hospitalidade (ele devora inúmeros companheiros de Ulisses), Odisseus engana o monstro ofertando-lhe um vinho poderoso e valendo-se de um jogo de palavras: afirma chamar-se Ninguém, o que dificulta o socorro ao gigante quando este tem seu único olho vazado. Quando seus pares acorrem, alertados pelos gritos do infeliz Polifemo, este só consegue dizer: “*Ninguém* me fez mal...”. A dissimulação, a fuga do combate direto, seguidos do ataque rápido e incisivo aproximam Ulisses dos capoeiras cariocas...

Imagine um labirinto de vielas pouco higiênicas, mal iluminadas e perigosas à noite. Pensou numa favela carioca ? Errou, a Atenas de Sócrates era assim. A filosofia não foi gestada em um mundo geométrico, frio e calmo como o mármore das estátuas. Atenas era uma cidade agitada e febril, cheia de sons: o pregão dos vendedores de rosquinhas na Ágora, a

música e a poesia de que eram feitas as tragédias, os arautos convocando para as assembleias quase semanais. O povo ateniense era conhecido por sua energia e vivacidade: quando gostava da peça a multidão batia os pés nas arquibancadas de madeira do teatro, caso contrário, arremessava comida nos atores... Os templos gregos eram multicoloridos e se hoje o Partenon é descolorido isto se deve à ação do tempo e da poluição, que apagaram o vermelho e o azul. Atenas era quente e movimentada como uma favela carioca. E os gregos, que não eram bobos, já sabiam tocar pandeiro...

BIBLIOGRAFIA:

ALVITO, Marcos

[1996] “A honra de Acari” In: VELHO, Gilberto & ALVITO, Marcos. *Cidadania e Violência*. Rio de Janeiro: FGV/UFRJ. pp.147-164.

[1998] *As cores de Acari*. Tese de doutoramento apresentada ao PPG em Antropologia Social da Universidade de São Paulo.

BOURDIEU, Pierre

[1982] “O campo científico” In: BOURDIEU, P. *Sociologia*. São Paulo: Ática. Coleção Grandes Cientistas Sociais, volume 39. pp.122-155.

FINLEY, M.I.

[1980] *A Economia Antiga*. Porto: Afrontamento.

KARASCH, Mary

[2000] *A vida dos escravos no Rio de Janeiro – 1808-1850*. São Paulo: Companhia das Letras.

LEEDS, Anthony e LEEDS, Elisabeth.

[1978] *A sociologia do Brasil urbano*. Rio de Janeiro: Zahar.

REIS, Leticia Vidor de Souza

[2000] *O mundo de pernas para o ar – a capoeira no Brasil*. São Paulo: Publisher Brasil. 2.ed.

SCHWARCZ, Lilia Moritz

[1995] *O espetáculo das raças – cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*. São Paulo: Companhia das Letras. 2.ed.

SKIDMORE, Thomas.

[1989] *Preto no branco – raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 2.ed.

VERGER, Pierre.

[1981] *Orixás*. São Paulo: Corrupio/Círculo do Livro.