

**FLORESTAN FERNANDES.** A Função Social da Guerra na Sociedade Tupinambá. Edição Mimeografada. São Paulo, 1951. Resenhado por Paula Beiguelman. *Revista de Antropologia* (v. 1), n. 1, junho de 1953. P. 74-77.

O presente trabalho do prof. Florestan Fernandes representa novo aproveitamento exaustivo, agora através da focalização estratégica de uma atividade fundamental para os Tupinambá, das possibilidades de interpretação oferecidas pelas fontes de que se vem utilizando – a obra dos cronistas quinhentistas e seiscentistas. Localiza-se numa série iniciada com a “Organização social dos Tupinambá” e que incluirá uma análise do sacrifício ritual; e é nessa cadeia de clarificação e sistematização progressiva (p. 74) com base num mesmo material que, a nosso ver, a obra deve ser primordialmente encarada.

Na “Organização social dos Tupinambá” fôra focalizado, em suas feições características, o sistema organizatório total, definido como “conjunto de atividades, ações e relações, de caráter adaptativo ou integrativo, coordenadas numa configuração social de vida”. Em várias passagens dêsse trabalho estuda-se a atividade guerreira, nos planos adaptativo e integrativo, em sua conexão com o sistema organizatório total (subordinado estreitamente ao sistema religioso tribal, e apresentando o sistema de parentesco como estrutura nuclear). Já então se anunciam as duas “determinações” da guerra, na esfera ecológica e na esfera de idéias e valores, e se sugere uma concepção de beligerância tupinambá não distinta da noção de guerra permanente. Escolhendo, agora, a guerra como objeto de estudo, pôde o A. movimentar as três esferas da organização, envolvendo grande massa de elementos sócio e psico-culturais; e, constatando a ligação estreita da guerra com o sacrifício ritual, pôde levantar o problema da determinação da própria necessidade sacrificial que, por sua vez, julgamos talvez leve a outras indagações cruciais sôbre a própria esfera mágico-religiosa em que o sacrifício se insere. Assim, um mesmo material permite ao A. a pesquisa fecunda de novas possibilidades de tratamento e formulação teórica.

De nossa parte, embora reconhecendo a importância de, na “Função social da guerra”, acompanhar com o leitor, já não dizemos a reconstrução histórica pròpriamente dita, mas ao menos a reconstrução interpretativa das situações – visto que a seleção e o julgamento das informações dos vários cronistas visa à apresentação de um quadro cuja “coerência” implica uma crítica não só histórica, como sociológica, e antropológica –, preferimos deixar a apreciação dêste aspecto a etnólogos indianistas. Partiremos, assim, das situações como nô-las reconstituiu o A. e o acompanharemos apenas no “esquema” em que enquadrour essas situações.

Estamos diante de uma análise funcionalista – visando ao estabelecimento de nexos causais – de um fenômeno observado em perspectiva sincrônica. O termo **função** é empregado “de maneira a exprimir as diversas modalidades de reação da guerra com a satisfação de necessidades sociais proporcionadas pelas condições de existência social dos Tupinambá e por êles sentidas coletivamente, não importa com que intensidade ou de que forma (consciente ou inconsciente)” (p.V). A sincronia é imposta pela própria documentação, que torna inaplicáveis os métodos histórico e genético. É evidente a importância da perspectiva para o tipo de relações passíveis de serem inferidas – no caso presente as relações entre os elementos sócio-culturais têm de ser estabelecidas, por assim dizer, em “circuito fechado”.

Tentaremos apresentar alguns dos resultados do estudo da maneira mais resumida possível, incluindo uma ou outra inferência baseada nas próprias conclusões do A.; por essas inferências êle, naturalmente, não é responsável. No plano ecológico apresentam-se à observação migrações e guerras periódicas (que se processam num dado sistema de economia e ódios intertribais), das quais **decorre** a preservação do equilíbrio biótico e do padrão de dominância. Os participantes, ao migrarem, não estão reagindo conscientemente a necessidades bióticas, mas apenas perpetuando um padrão **tradicional**. Entretanto, é evidente a determinação do meio ambiente (já domesticado, embora): as migrações se processam acompanhando o esgotamento do solo, o declínio da eficiência das malocas. Nas grandes migrações, um sentimento mais acentuado de “deprivation” punha em movimento representações mágico-religiosas que, por sua vez, comunicavam força e impulso à avalanche humana. Nesse quadro, o sistema guerreiro ofensivo e defensivo assegurava, quando necessário, o bom êxito das migrações; a guerra também intervinha, como fator de mortalidade, no estabelecimento do equilíbrio biótico; e as frequentes incursões asseguravam o padrão de dominância e a liberdade das rotas guerreiras – o que, entretanto, não constituía o objetivo consciente da guerra: as incursões visavam fundamentalmente à captura de prisioneiros para o sacrifício posterior.

Os objetivos da guerra se manifestavam no conceito de **vitória** e determinavam a organização dos bandos guerreiros e o próprio sistema de combate, na sua adequação às condições reais de duração, distância e subsistência. Também eram “eficiente” os ritos preparatórios e propiciatórios da guerra – ritos já tradicionais, mas cuja prá-(p. 75)tica exacerbava emocionalmente os guerreiros participantes, produzindo resultados psíquicos que influiriam no combate.

Aliás, durante tôda a educação tupinambá se processava a interiorização dos valores guerreiros e a orientação da agressividade para fora do grupo. Ademais, todo o sistema de promoções sociais nessa sociedade tradicional de “dominação” gerontocrática e xamanística, e polígina, estimulava os membros das parentelas a conquistas guerreiras – uma vez que a ascensão social se fazia através do sacrifício ritual, que pressupunha a guerra. Êsse era, de maneira geral, o estímulo social que essa atividade recebia.

Tal vinculação, entretanto, explica apenas por que a guerra interessava aos indivíduos e parentelas tupinambá, mas não, de maneira mais profunda, **por que os Tupinambá a praticavam**. É a formulação da própria necessidade cultural da guerra tupinambá, por assim dizer, que o A. se propõe realizar, através da análise dos ritos de destruição, incluindo o aprofundamento da noção de “vingança” (objetivo da guerra para os próprios Tupinambá). O estado de guerra não cessava com a integração do cativo à comunidade dos captivos, o desfecho normal era o sacrifício humano. Também não era a relação entre ofensa e punição a causa do sacrifício: a execução da vítima se prendia à necessidade de socorrer o espírito do parente morto em condições que punham em risco a integridade de sua pessoa. O A. fala numa dialética interna do sacrifício: na origem de um sacrifício encontra-se um sacrifício anterior. Também as incisões corporais decorrentes de uma “vingança” estimulavam nova “vingança”, que deixava de ser “causa” para tornar-se “decorrência” da situação; nessa circularidade, aliás, seria ambas as coisas. A parte que cada um tomava na “vingança” era determinada pela posição ocupada na escala de intercâmbio com o sagrado, através da pessoa da vítima, e não pelo conjunto de derrotas

impostas aos inimigos. A guerra nascia, pois, de motivos rituais e de certa forma era consequência do fato de a vítima ser escolhida fora do grupo. Enfim, a execução ritual da vítima era condição, princípio e fim da “vingança”; permitia restituir a integridade ao espírito beneficiário do sacrifício; e a antropofagia cerimonial, por sua vez, reconduzia os devoradores ao estado de autonomia mágica. Dessa forma, a guerra é para o A. efeito da aplicação mágico-religiosa do princípio da reciprocidade e tem seus fatores tópicos nas necessidades de recuperação mística e retribuição mágica, que encontram sua expressão no sacrifício e que, evidentemente, decorrem da concepção do mundo e do sistema mágico-religioso tupinambá. Aliás, a própria noção tupinambá de “vingança” já continha a idéia desses processos, embora, como diz o A., infletidos através das relações de parentesco.

O A. responde, pois, ao seu **porquê** dentro do sistema mágico-religioso em que a guerra se insere. Entretanto, na análise efetuada no plano ecológico, transparecera outro tipo de determinação; o próprio A. reconhece-a bastante forte para fazer da guerra uma técnica operativa da economia tribal. Ademais, ao domínio mágico sobre os grupos hostis, objetivado pela guerra, correspondia uma situação favorável na biosfera. Seria o caso de indagar se não estamos diante de determinações adaptativas infletidas no sistema mágico-religioso. Reconhecemos, porém, que – embora a análise no plano ecológico indique a forma de ocupação do meio nas condições intertribais dadas como em certa medida responsável pela perpetuação de um padrão “eficiente” na preservação do equilíbrio biótico – dada a contigência da sincronia, a focalização do próprio padrão dentro da esfera de idéias e valores torna a pesquisa mais fecunda. No caso presente, preferiu-se, pois, situar no plano adaptativo as **condições** ecológicas, no integrativo as **condições** sociais e no sistema mágico-religioso as **causas** propriamente ditas do fenômeno estudado – a guerra tupinambá.

Antes de finalizar, queremos fazer uma ligeira observação, que em nada afeta os resultados da análise – uma quase digressão.

O A. caracteriza a guerra em geral como “estado das relações de conflito entre duas ou mais sociedades, provocado por comoções virtuais ou reais no sistema de relações intersocietárias, ou determinado pela ausência deste, em que os ideais coletivos de segurança, definidos ideologicamente, se projetam nas personalidades dos indivíduos em ação, compelindo-os a se submeter, a aceitar ou a desejar a contenda armada, na qual se empenham direta ou indiretamente de modo organizado” (p. [p, 76] VIII). Tal caracterização, que, aliás, serve bem não só no caso que o A. teve em vista, como relação a guerras de sociedades de outros tipos, inclusive certos tipos de guerra em nossa própria sociedade – cremos, entretanto, não ser definitiva para todos os tipos de guerra em nossa sociedade; principalmente no que se refere à personalidade de indivíduos em ação, que podem participar de maneira puramente instrumental, indiferentes aos “ideais coletivos de segurança”.

Com relação ao conceito de **autoridade** de Freyer, que o A. comenta como inadequado, o essencial, a nosso ver, é a distinção útil que se opera entre **autoridade** e **dominação** (**Sociologia, ciencia de la realidad**, pags. 280 e 281); aliás é só a isto que visa Freyer ao substituir a designação “dominação tradicional” de Weber.

Só nos resta dizer que com o trabalho do prof. Florestan Fernandes o leitor é convidado não apenas a acompanhar tranquilamente os trâmites de uma investigação magistral sobre uma sociedade determinada ou uma dada atividade social, mas a repensar e a examinar por sua vez as questões teóricas subjacentes, algumas da envergadura do problema da explicação em Sociologia.

(p, 77)

Paula Beiguelman