

## GUERRA, CULTURA E LUDICIDADE: UM DIÁLOGO ENTRE CIVILIZAÇÃO E BARBÁRIE EM CLAUSEWITZ, KEEGAN E HUIZINGA.

Marcello José Gomes Loureiro<sup>1</sup>  
Pedro Henrique de Souza Ribeiro<sup>2</sup>

**Resumo:** Este artigo versa sobre a batalha de narrativas em torno da guerra, de sua conceituação, complexidade causal e dinâmica. Seu objetivo mais abrangente é identificar e analisar comparativamente os conceitos e significados de guerra presentes nas obras de Carl von Clausewitz, John Keegan e Johan Huizinga, sem descurar das diferentes historicidades em que se inscreveram. A análise guarda competência distintiva ao se afastar de uma abordagem vinculada a uma história militar tradicional, mais usual, para propor uma aproximação com aspectos afetos a um viés analítico cultural, a exemplo da sugestão de perquirir os sentidos atribuídos às noções de civilização, barbárie e cultura na pena desses autores. Uma das principais conclusões alcançadas, graças à adoção de um método comparativo, é a de que é necessário reverter a tendência cientificista (ou doutrinária) de apreender a teoria de Carl von Clausewitz como universalmente válida.

**Palavras-chave:** Carl von Clausewitz, John Keegan, Johan Huizinga.

### WAR, CULTURE, AND THE PLAY-ELEMENT: A DIALOG BETWEEN CIVILISATION AND BARBARISM IN CLAUSEWITZ, KEEGAN AND HUIZINGA

**Abstract:** The present article addresses the battle of narratives concerning war; its conceptualisation, casual complexity and dynamics. This paper's wider goal is to identify and comparatively analyse the concepts and meanings of war as present in the works of Carl von Clausewitz, John Keegan and Johan Huizinga, without neglecting the different historical contexts to which they are ascribed. The analysis retains a distinctive competence insofar as it moves away from a slant attached to a traditional, more usual military history, in order to propose an approach endowed with aspects related to a cultural analytical point of view, as for instance the suggestion of inquiring into the purports attributed to the notions of civilisation, barbarism and culture as written by the aforementioned authors. One of the main conclusions that we have come to reach, due to the adoption of a comparative method, is that we must revert the scientific (or doctrinarian) viewpoint of apprehending Carl von Clausewitz's theory as one of universal validity.

**Keywords:** Carl von Clausewitz, John Keegan, Johan Huizinga.

I see you stand like greyhounds in the slips,  
Straining upon the start. **The game's afoot:**  
Follow your spirit, and upon this charge  
Cry 'God for Harry, England, and Saint George!' <sup>3</sup> (grifo nosso)

<sup>1</sup> Universidade Federal Fluminense. Email: marcelloloureiro@yahoo.com.br

<sup>2</sup> Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Email: pedro.souza4029@gmail.com

<sup>3</sup> SHAKESPEARE, Henrique V. Ato III, cena I.

"Vejo-os como galgos nas coleiras,

Retesando-se antes do começo (da corrida de cães). **O jogo (batalha) é iminente:**

Sigam seu espírito (sua coragem), e neste ataque,

Bradem 'Deus por Henrique, pela Inglaterra e por São Jorge!'" (Tradução livre).

## **Introdução: “o que é a guerra?”**

Com esse questionamento, John Keegan, historiador militar britânico, introduziu o primeiro capítulo de sua obra *Uma história da guerra*, publicada em 1993.<sup>4</sup> Questionar a natureza cognoscível da guerra tem sido reflexão instigante, como indica, por exemplo, a apresentação de uma destacável coletânea recente.<sup>5</sup>

Conceito polissêmico, que frequentemente demanda alguma adjetivação complementar (guerra mundial, civil, total, assimétrica, fria), muitas vezes teve sua reflexão banalizada em face da mera prática cotidiana. Os gregos, por exemplo, experimentaram frequentemente o confronto ou a guerra, ocasião aliás propícia para a consagração de seus heróis literários ou motor para o declínio de cidades, como Atenas. Mas nem mesmo no período clássico produziram tratados de guerra que procurassem explorar a fundo suas causas ou discutir sua dinâmica. Em que pese muito presente, tratava-se de um uma atividade rotineira, “como colher ou falar”.<sup>6</sup> Platão limitou-se, em geral, a relacionar a guerra à questão das ambições humanas e à necessidade adstrita dos períodos de carestia; enquanto Aristóteles, que a vinculou recorrentemente à problemática da escravidão, considerava que o confronto bélico não oportunizava o desenvolvimento pleno das virtudes cívicas.<sup>7</sup>

Nem todos aqueles que se ocuparam da guerra, seja no plano das reflexões, seja nos campos de batalha, preocuparam-se em questionar ou parametrizar a essência do conflito e do confronto humanos. Maquiavel e Gustavo Adolfo, para não alongar a lista, escreveram “artes da guerra”, transformando suas experiências políticas ou militares em torno dos confrontos em conselhos consignados. Não tinham, portanto, a pretensão de erigir um discurso científico em torno da atividade militar. Carl von Clausewitz – militar prussiano que se dedicou a escrever um manual de guerra, ainda hoje extremamente reputado e discutido – elegeu, antes, circunscrever ao conceito uma natureza hermética e bem delineada, a qual, uma vez

---

<sup>4</sup> KEEGAN, J. **Uma história da guerra**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. p. 18.

<sup>5</sup> SILVA, Francisco Carlos Teixeira da; SCHURSTER, Karl. Apresentação. In: \_\_\_\_ (org.). **Por que a Guerra? Das Batalhas Históricas à ciberguerra**: uma história da violência entre os homens. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. p. 7-18.

<sup>6</sup> MÁXIMO, Mário. Guerra e ética em Aristóteles. In: FIORI, José Luís. **Sobre a Guerra**. Petrópolis: Vozes, 2018. p. 103.

<sup>7</sup> GARLAN, Ivon. **Guerra e Economia na Grécia Antiga**. Campinas: Papyrus, 1997. p. 23-40; MÁXIMO, Mário. *Op. Cit.*, p. 108-117.

intuída e pressuposta sem maiores questionamentos, serviu de base para construir uma filosofia da guerra elaborada para uma aplicação prática e prescritiva. Mesmo quando se interrogou sobre a “natureza da guerra”, optou por uma definição universal e por isso de pretensão definitiva.

Com proposições dissonantes, Keegan e Clausewitz, distantes no tempo, sugerem uma conceituação de guerra delimitada em um campo semântico mais ou menos hermético, um conceito ou termo dotado de certas propriedades e autonomias. De outra parte, o historiador neerlandês Johan Huizinga, por meio de sua obra *Homo Ludens*,<sup>8</sup> pôs em cheque tal autonomia ao incluir a guerra e o conflito em outra categoria de análise: nomeadamente, o jogo – noção que será esclarecida ao longo deste artigo, mas já presente, aliás, na citação acima de Shakespeare, ao descrever o discurso do rei Henrique V no cerco a Harfleur.

Assim, este artigo versa sobre uma batalha de narrativas em torno da guerra, de sua conceituação, sentido, complexidade causal e dinâmica. Não é intenção ironizar o emprego do termo “batalha”, que não poderia ser substituído por outro sem prejuízo do profundo sentido conflitante entre os divergentes olhares acerca da temática. Consolidando resultados parciais de uma pesquisa em andamento, o propósito mais abrangente destas páginas é, então, identificar e analisar comparativamente os conceitos e significados de guerra e civilização presentes nas obras de Clausewitz, Keegan e Huizinga, sem descurar das diferentes historicidades que envolveram os seus autores. Trata-se, na verdade, não apenas de reconhecer tais diferenças, mas, em acréscimo, atentar para seus diferentes lugares de fala.<sup>9</sup>

A comparação em história é um método que traz, como um de seus benefícios, a possibilidade de aprofundar o conhecimento e o questionamento sobre um determinado objeto, a partir do princípio de oposição das divergências e analogias que se podem localizar.<sup>10</sup> Graças à comparação de sociedades no tempo, por exemplo, é possível identificar características que são frequentes ou normalizadas (constituintes do nomotético) ou singulares (pertencentes ao idiográfico). Nessa

---

<sup>8</sup> HUIZINGA, Johan. **Homo Ludens**. Kettering: Angelico Press, 2016.

<sup>9</sup> CERTEAU, Michel. **A Escrita da História**. São Paulo: Forense Universitária, 2008. passim.

<sup>10</sup> THEML, Neyde; BUSTAMANTE, Regina. História comparada: olhares plurais. **Phoînix**, Rio de Janeiro, n. 10, p. 9-30, 2004. p. 11-14.

senda, pela comparação, é possível promover caracterizações específicas, graças ao contraste de similitudes e diferenças de perspectivas.<sup>11</sup> Percebida a especificidade do objeto, resulta a necessidade de compreender as razões de sua singularidade, demandando uma análise que respeite a historicidade específica de seu contexto sociocultural.<sup>12</sup> Assim, a comparação não apenas pode concorrer para afastar anacronismos, como também pode evitar a ilusão de uma linearidade evolutiva serena, imune a rupturas ou revoluções, como se já houvesse necessariamente um futuro primitivo inscrito no presente.

Neste artigo, a proposta comparativa está centrada em algumas categorias – sobretudo guerra, civilização e barbárie – presentes nas obras de Clausewitz, Keegan e Huizinga.<sup>13</sup> Apesar de esse ser o fio condutor do texto, a intenção não é apresentar definições taxativas desses conceitos, mas se aproximar dos significados que esses autores teceram a partir de sua manipulação discursiva. Disso decorre que a principal fonte documental de pesquisa são as suas próprias obras.

Assim, o percurso dissertativo escolhido será o de discutir, de antemão, o conceito clausewitziano da guerra, estabelecendo diálogos eventuais com a filosofia kantiana. Secundado a esse conceito está o de civilização. Depois, seguimos à identificação de sua confrontação realizada por John Keegan, mais de um século e meio após a publicação do *Da Guerra*. Para esse fim, optamos por utilizar a versão original em alemão da obra de Clausewitz, mormente nos trechos em que sua análise detida for mais necessária e a tradução disponível, ao reverso, insuficiente. Em seguida, buscaremos demonstrar como o trabalho de Johan Huizinga inscreve a guerra em um conceito mais amplo de compreensão que lhe priva de autonomia enquanto ciência ou objeto puramente cultural. A análise sobre a obra de Huizinga

---

<sup>11</sup> WERNER, Michael; ZIMMERMANN, Bénédic (dir.). *De la comparaison à l'histoire croisée*. Paris: Seuil, 2004.

<sup>12</sup> SAHLINS, Marshall. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994. p. 10; RÜSEN, J. Historiografia comparativa intercultural. In: MALERBA, Jurandir (org.). *A história escrita: teoria e história da historiografia*. São Paulo: Contexto, 2006. p. 115-137.

<sup>13</sup> Não custa insistir que não se trata de buscar uma definição categórica para esses conceitos neste artigo, o que evidentemente extrapolaria seus objetivos e limites, mas apenas indicar como os autores em lide se aproximam deles. De todo modo, vale conferir o clássico: ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador: uma História dos Costumes*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994. V. 1, especialmente p. 23-64; e ainda, a discussão para o caso brasileiro: FERES JÚNIOR, João; SÁ, Maria Elisa Noronha. Civilização. In: \_\_\_ (org.). *Léxico da História dos conceitos políticos do Brasil*. Belo Horizonte: UFMG, 2014. p. 2019-232.

avança na última seção, mas dessa vez a partir de uma comparação mais assertiva com os significados que Clausewitz e Keegan atribuíram aos conceitos em lide.

Com esse esforço interpretativo, espera-se superar, nesse artigo, o viés que normalmente condiciona (e limita) o manejo que se aplica sobretudo às obras de Clausewitz e de Keegan: a primeira, tornou-se lugar comum nos manuais militares, destinada a oferecer princípios, advertências pedagógicas e conselhos aos aprendizes da guerra, ansiosos por testar sua validade atual; a segunda, em geral, está restrita a oferecer informações e análise de contextos, sem se tornar, ela própria, objeto de investigação *per se*. Perscrutar essas obras, a partir de uma chave de interpretação que privilegie aspectos culturais, certamente há de desvelar outras facetas de compreensão.

### **Um tratado de guerra**

Em 1832 publicava-se, na Prússia, o *Da Guerra*, de Carl von Clausewitz, militar daquele país, que legara postumamente escritos à sua viúva. Assim, Clausewitz parte de sua experiência militar para dela provar ou negar conceitos previamente intuídos relativos ao conflito humano, cristalizado como “nada além de um duelo ampliado” (“*nichts als ein erweiterter Zweikampf*”).<sup>14</sup>

A metáfora do duelo é bastante significativa, já que, na Prússia do século XIX, a prática se revestia de uma série de características que conotavam valores e forças culturais tradicionais, talvez aparentemente anacrônicas.<sup>15</sup> Chamava-se de “Mensur”, um jogo de espadas, bastante praticado por universitários, que, segundo Peter Gay, representava uma forma necessária de canalização da agressividade. O jogo deixava cicatrizes “acariciadas” que demonstravam a coragem individual, a honra e a masculinidade, características básicas da cultura aristocrática de Antigo Regime, e se tornou motivo de extremo orgulho, capaz até de facilitar um bom casamento. Simular uma batalha, acutilar o rosto e incorporar cicatrizes era estampar na própria face a memória da bravura, o que tornava esses jovens e valentes jogadores ávidos de ascensão social, muito distantes dos burgueses

---

<sup>14</sup> CLAUSEWITZ, C. v. **Vom Kriege**. Altenmünster: Jazzybee Verlag, [s.d.]. p. 26.

<sup>15</sup> MAYER, Arno J. **A Força da Tradição: A persistência do Antigo Regime (1848-1914)**. São Paulo: Companhia as Letras, 1987. passim.

comuns. Como arrematou o autor, “a despeito de seu fascínio pela tecnologia, os alemães modernos insistiam em resgatar e reviver elementos perturbadores de um passado distante”.<sup>16</sup>

Na obra do general, é central, no entanto, apontar que esse duelo não pode prescindir da existência de Estados, isto é, a guerra emerge como algo institucionalizado, que serve de “meio sério” (“*ernsthafte Mittel*”) “para um objetivo sério” (“*für einen ernsthafte Zweck*”). A sutileza das palavras de Clausewitz é essencial, no entanto, para compreender como a guerra não é autônoma, conforme propôs Keegan em sua interpretação a respeito do teórico prussiano, mas iniciada por um objetivo político, ao qual serve de meio enquanto o modifica – às vezes integralmente – no decorrer de sua consecução prática. Desse modo, como bem apontou Keegan, ainda que não tenha levado a interpretação ao detalhe, a guerra clausewitziana não é “uma mera continuação da política com outros meios” (“*eine bloÙe Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln*”), como de fato escreve Clausewitz, “senão um verdadeiro instrumento político, uma continuação do tráfego/movimento político, uma condução/realização desse próprio movimento com outros meios” (“*sondern ein wahres politisches Instrument ist, eine Fortsetzung des politischen Verkehrs, ein Durchführen desselben mit anderen Mitteln*”), frase que usa para apurar imediatamente em seguida sua proposição inicial.

É válido ressaltar que o autor é tributário de uma tradição iluminista do século XVIII e que está a redigir no início do século XIX, quando a Alemanha unificada não era senão uma abstração distante, numa Europa recentemente chacoalhada pela Revolução Francesa e pelas guerras napoleônicas.

De modo geral, o Estado europeu procurava se legitimar a partir de outros valores e práticas: do ponto de vista jurídico, por exemplo, afastava as reminiscências de um direito natural, principiológico, que obrigava a pactos de sujeição, frequentemente fluidos e particularizados pelos distintos corpos sociais,

---

<sup>16</sup> GAY, Peter. **O cultivo do ódio**: A experiência burguesa, da Rainha Vitória a Freud. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 17-42, especialmente p. 22 e seguintes.

para a busca de um pacto constituinte positivado, disponível e isonômico, e por isso mesmo de capaz de oferecer maior previsibilidade e segurança jurídica.<sup>17</sup>

Da perspectiva militar, a lembrança recente e traumática das guerras napoleônicas insistia na necessidade de exércitos permanentes, organizados a partir de outros critérios de recrutamento. Na prática, a guerra era notícia cotidiana no espaço público e seu fazer residia agora também nas classes mais baixas, muitas vezes voluntárias para a guerra, ainda que a militarização dos cidadãos fosse algo discutível.<sup>18</sup> A difusão das academias militares, aliás, tendia a retirar da nobreza o monopólio das armas. Desde a Revolução, todos podiam ir à guerra defender a nação, outro termo que ganhava contornos próprios.<sup>19</sup> A condução da guerra, por sua vez, era pensada agora a partir de princípios gerais, subsumidos a uma epistemologia inédita, caracterizada, aliás, pela presença de uma terminologia inerente, como estratégia, tática e logística. Assim, surgia uma gramática específica para a guerra, estranha até mesmo para os mais experimentados. Ninguém menos do que Napoleão, escreveu certa vez que “quanto à estratégia, não entendo grande coisa. Não sei o que é uma posição estratégica, por mais que me tenha esforçado. Sequer entendo muito bem a palavra”.<sup>20</sup>

No limite da análise, o discurso que o Estado edificava sobre a guerra deveria convencer a todos da necessidade invencível de sua própria existência: afinal, era a crença em torno de sua capacidade de vender proteção às suas populações que poderia legitimar a arrecadação tributária e, em decorrência, suas soluções de continuidade.<sup>21</sup> Nessa inflexão, o monopólio fiscal e o da guerra passaram a constituir movimentos de reforço recíproco.

---

<sup>17</sup> XAVIER, Ângela Barreto; HESPANHA, António Manuel. A representação da sociedade e do poder. In: HESPANHA, António Manuel (org.). **História de Portugal, o Antigo Regime**. Lisboa: Estampa, 1998. p. 121-145.

<sup>18</sup> TREMONTE, Thiago. Clausewitz e o senso nacional. In: RESTIER, Renato; LOUREIRO, Marcello; CHAGAS, Fabíola; e PAULA, Luiz Carlos (orgs.). **A Guerra e a Formação dos Estados Nacionais Contemporâneos**. Rio de Janeiro: Multifoco, 2013, p. 13-32

<sup>19</sup> HOBBSAWM, Eric. **Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1990. p. 101 e seguintes.

<sup>20</sup> BONAPARTE, Napoleão. **Sobre a Guerra**. Organização de Bruno Colson. Rio de Janeiro: Civilização, 2015. p. 129.

<sup>21</sup> TILLY, Charles. **Coerção, capital e Estados europeus**. Tradução de Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Editora da USP, 1996.

Pinceladas de um romantismo que dialoga com o racionalismo são, assim, visíveis no tratado de Clausewitz, ao buscar explicar que a teoria poderia ser superada pela intuição e pelo “gênio guerreiro” (“*der kriegerische Genius*”). Dito de outra forma, o general parece utilizar um arcabouço filosófico kantiano para fabricar uma teoria geral da guerra. A hipótese não deve ser tomada por improvável, ainda que mereça mais atenção no futuro. Basta lembrar que Clausewitz viveu o contexto do desenvolvimento do idealismo germânico, tendo sido inclusive aluno de Johann Gottfried Kiesewetter, reconhecido difusor do pensamento de Immanuel Kant. Também é conhecido o apreço de Clausewitz pela teoria da estética, identificada quando tratou da questão da genialidade militar.<sup>22</sup>

Para que a guerra pudesse ser enquadrada no algoritmo científico edificado antes por Kant, Clausewitz precisava fazer com que ela residisse, *a priori*, sobre uma intuição, comprovada depois por uma experiência sensível, um juízo sintético, *a posteriori*. Se a universalização do algoritmo encontrasse resultado verdadeiro, estava postulado um conhecimento sintético. O dispositivo racional proposto figurava, a partir de então, como base do próprio procedimento e discurso científico.

Examinar a guerra sob esse enquadramento significava inscrevê-la noutro estatuto, o da ciência. Sendo agora parte de um conhecimento técnico, restava entregar sua exclusividade a um grupo de profissionais especializados, preparados especificamente para esse campo, como ocorria, aliás, nas outras dimensões da ciência, como a medicina. Coube ao Estado arrogar para si tal responsabilidade, submetendo o emprego da violência a uma razão ordenadora, capaz de promover dois movimentos que se articulam: em primeiro lugar, atribuir inteligibilidade lógica e discursiva aos objetivos militares, imbricados à consecução de propósitos políticos (agora) nacionais; depois, do mesmo modo, racionalizar e imprimir sentido às emoções e atrocidades do campo de batalha, atrelados, para tanto, a um fim que as justifica. Nas palavras de Clausewitz,

A guerra então não é apenas um verdadeiro camaleão, que modifica um pouco a sua natureza em cada caso concreto, mas é também, como fenômeno de conjunto e relativamente às tendências que nela

---

<sup>22</sup> PARET, Peter. Clausewitz. In: \_\_\_ (org.). **Os construtores da estratégia moderna**. Tradução de Joubert de Oliveira Brízida. 2. ed. Rio de Janeiro: Bibliex, 2015. p. 245.



predominam, uma surpreendente trindade em que se encontra, antes de mais nada, a **violência** original do seu elemento, o ódio e a animosidade, que é preciso considerar como cego impulso natural, depois, **o jogo das probabilidades e do acaso**, que fazem dela uma livre atividade da **alma** [Seele]<sup>23</sup>, e, finalmente, a sua natureza subordinada de instrumento da política por via da qual ela pertence à **razão pura**.<sup>24</sup> (grifo nosso).

Nesses termos, Clausewitz formula uma noção de guerra estruturada em uma trindade: a “violência”, fruto de um impulso natural humano; o jogo das probabilidades e incertezas, que lhe submete à “alma”, que talvez pudesse aqui ser traduzida por *psyché*, inteligência racional, portanto; e, por fim, ao domínio da “razão pura”, talvez melhor traduzido por “entendimento puro”. Essa trindade pode ser aproximada ao intuitivo, que Kant preferiu caracterizar como um juízo analítico (*a priori*). Mas a guerra de Clausewitz não é apenas intuição e, desse modo, não poderia ser compreendida se tomada apenas do ponto de vista da “razão pura”. Toda essa intuição precisa ser testada no plano dos sensíveis, das circunstâncias. São elas que lhe conferem uma dinâmica particular, sujeita ao contingente, que lhe imputa certos atributos casuísticos, como se um “camaleão” fosse. Em linguagem kantiana, o procedimento seria aproximado a um juízo sintético (*a posteriori*). A intuição, lançada ao plano das experiências, se pudesse ser universalizada com validade, seria então um conhecimento sintético, exatamente o que a obra de Clausewitz almeja ser: uma ciência da guerra.

Já para concluir este esclarecimento do conceito clausewitziano de guerra, parece-nos fundamental, pelo contexto em que se insere e pelo diálogo que permite estabelecer com a obra de John Keegan – examinado adiante –, elucidar ainda como o general prussiano maneja o conceito de civilização, ainda que ele apareça como tal somente na tradução da obra. À vista disso, Clausewitz não pode ser menos que largamente transcrito, sob pena de má compreensão:

O conflito entre os homens depende, na realidade, de dois elementos diferentes: o **sentimento de hostilidades** e a **intenção**

---

<sup>23</sup> Literalmente “alma”, ou ainda, segundo o dicionário **Duden**, “psyche”. Disponível em: <https://www.duden.de/rechtschreibung/Seele>. Acesso em 15/05/2020.

<sup>24</sup> CLAUSEWITZ, Carl. v. **Da Guerra**. Tradução de Maria Teresa Ramos. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996. p. 30.

**hostil.** Destes dois elementos escolhemos o último para imprimir à nossa definição a sua marca distintiva, pois ele é o mais geral. O sentimento de ódio mais apaixonado, mais selvagem e quase instintivo é inconcebível isento de ações hostis, enquanto que existem muitas intenções hostis nas quais não está envolvida nenhuma animosidade. Entre os **selvagens** prevalecem as intenções inspiradas pela sensibilidade; entre os **povos civilizados** prevalecem as que são ditadas pela inteligência. No entanto, esta diferença não é devida à natureza intrínseca da selvageria e da civilização, mas às circunstâncias concomitantes, às **instituições** etc. Ela não existe, pois, forçosamente, em cada caso particular mas prevalece na maioria dos casos. Numa palavra: mesmo as nações mais civilizadas podem ser arrebatadas por um ódio feroz.<sup>25</sup> (grifo nosso).

Nesse momento de sua redação, Clausewitz segrega a causalidade dos conflitos humanos em duas instâncias, uma intrínseca ao sensível (“sentimento de hostilidades (...), quase instintivo”), outra pertencente às ideias (“intenção hostil”). Logo em seguida, quase em claro diálogo com a tradição clássica, subordina o sensível, “mais selvagem”, ao ideal-racional, próprio aos “povos civilizados”.

Ainda que arrebatadas por um ódio feroz, “as nações mais civilizadas” o são porque se dotam de instituições – notadamente o Estado – que guiam essas emoções de maneira racional, justificando a “intenção hostil” e validando um “sentimento de hostilidades” que de outra maneira, parece-nos, seria patético<sup>26</sup> – dotado de paixão (ou de uma “fórmula de emoções”) e não modulado pela razão, pensamento próprio do início do século XIX.

Comparativamente, Clausewitz se aproxima dos gregos ao asseverar que a pólis tem por finalidade última propiciar a melhor vida possível aos homens. Todavia, o caminho que percorre é distinto: não é uma hierarquia natural – como o seria para Aristóteles, por exemplo – que distingue inicialmente os povos,<sup>27</sup> mas sim a sucessão de circunstâncias experimentadas no tempo e, em concomitância, as “instituições” que evoluem nesse processo e modulam os homens. Alçado à máxima relevância, é o Estado, enquanto constituição política – portanto, síntese de todas as

---

<sup>25</sup> *Ibidem.*

<sup>26</sup> GINZBURG, Carlo. **Medo, reverência, terror:** Quatro ensaios de iconografia política. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. p. 7-12.

<sup>27</sup> WINTON, R. I.; GARNSEY, Peter. Teoria Política. In: FINLEY, Moses (org.). **O Legado da Grécia:** uma nova avaliação. Brasília: Editora da UnB, 1998. p. 49-78. p. 62-70.

instituições – que pode potencializar a virtude humana, impingindo a cada um a excelência moral necessária para o desenvolvimento coletivo.

Ainda igualmente interessante é que, durante toda a sua obra, Clausewitz indica a civilização não por um termo próprio, conforme sugere a tradução, mas pela ideia de “gebildeter Volk”, isto é, de povo instruído/educado, num campo semântico que até hoje designa a ideia de educação formal – portanto, de responsabilidade estatal – em alemão. Em oposição aos povos educados/cultivados, está a noção de “roher Volk” – isto é, povo literalmente cru ou selvagem. Assim, a selvageria e a civilização relacionam-se por meio das noções de temporalidade e evolução que marcam o distanciamento entre sociedades primitivas e civilizadas, processo baseado no cultivo e na razão. De que maneira Clausewitz está pensando ou não no conceito de Cultura (“*Kultur*”)<sup>28</sup> é matéria para outro estudo que busque investigar a fundo nas raízes do nacionalismo alemão, bastando aqui apontar que a palavra “política”, tão repetida por Clausewitz, pode indicar uma aproximação a esse nacionalismo que tem por modelo a Grécia clássica – em que a política era essencial para a comunidade ateniense – e que se opõem a uma noção francesa de império e civilização baseada numa idealização de Roma.

### **Uma história da guerra**

Essa teoria clausewitziana da guerra ocupa lugar central na obra de Keegan,<sup>29</sup> na medida em que o autor britânico, para desconstruí-la, introduz novos parâmetros de análise baseados numa perspectiva antropológica. Com tais parâmetros, procura negar a possibilidade de generalização da experiência da guerra proposta pelo tratado do general prussiano. Se antes o método para universalizar a guerra se assentava na manipulação de um racionalismo de base kantiana, agora Keegan se apoia na história.

Assim, quando nos debruçamos sobre a obra de John Keegan – *Uma história da guerra* – podemos contrastar a filosofia clausewitziana, que delineia um tratado, e a abordagem do historiador britânico, que se propõe, em primeiro lugar, a desconstruir Clausewitz, situando-o em seu contexto de produção. Portanto, afirma

---

<sup>28</sup> ELIAS, Norbert. *Op. Cit.*, 23-64.

<sup>29</sup> KEEGAN, J. *Op. Cit.*

logo de início que a “derrota clausewitziana” ocorrida na Guerra do Golfo evidenciava como a teoria de Clausewitz estava restrita ao “modo de guerrear ocidental”, e que um inimigo que não assumisse os pressupostos culturais do atacante acabava por desmanchar todo o arcabouço teórico do filósofo da guerra prussiano, de maneira que não existiria uma “natureza da guerra”. Portanto, para Keegan, a guerra é uma atividade cultural.

Nesse espírito, Keegan buscará explicar o lugar de produção<sup>30</sup> de Clausewitz, convidando-nos a refletir sobre o contexto que o influenciara:

Deve-se também reconhecer que Clausewitz, enquanto historiador, não tinha nada que o orientasse sobre a importância dos fatores culturais nos assuntos humanos. A história comparativa, da qual a história cultural descende, não era adotada por nenhum dos principais historiadores que ele pudesse tomar como modelo. Sir Isaiah Berlin, em uma de suas saudações a Giambattista Vico, o pai da história comparativa, resumiu com perfeição o espírito do Iluminismo como crença em que “um método válido universalmente fora descoberto para a solução de questões fundamentais que tinham desafiado os homens de todos os tempos – como determinar o que é verdadeiro e o que é falso em cada área de conhecimento”.<sup>31</sup>

Aqui percebemos a distância significativa que há entre ambos autores – não apenas temporal, mas também no modo de construir o discurso científico – consoante ao contexto de sua produção e aos recursos com que trabalharam para elaborar suas teorias. Se Clausewitz era um militar que escrevia a partir da própria experiência, Keegan era um professor da Real Academia Militar de Sandhurst a cuja disposição estavam os estudos acumulados de diversas correntes sociológicas, históricas e antropológicas que se haviam produzido desde que Clausewitz escrevera o *Da Guerra*. Isto é, a oposição Clausewitz-Keegan é ilustrativa de toda a mudança de panorama filosófico e intelectual entre ambos os contextos de produção.

Keegan segue sua argumentação afirmando que Clausewitz era um militar prussiano que lutara no exército russo contra os exércitos prussiano e francês

---

<sup>30</sup> CERTEAU, Michel. *Op. Cit.*.

<sup>31</sup> KEEGAN, J. *Op. Cit.*, p. 76.

invasores do Império Russo, situação inusitada que só poderia ser explicada pelo seu “duplo patriotismo”, o qual o “impeliu a desobedecer as ordens de seu rei de servir a Napoleão em sua invasão da Rússia, levando-o a se unir ao exército czarista em nome da liberdade da Prússia”.<sup>32</sup> Por conseguinte, um Clausewitz que odiava os franceses, mas admirava o seu ardor de luta, precisava de uma maneira de injetar ideal entre os soldados de uma Prússia cujo arranjo monárquico a Revolução Francesa não houvera abalado tão fortemente quanto na França:

No entanto, seus poderes racionais diziam-lhe que fora o fervor revolucionário dos exércitos franceses que lhes trouxera a vitória. Na França, durante a Revolução, a política tinha sido tudo; na Prússia, a política não passava, mesmo depois da derrota de Napoleão, de um capricho do rei. O dilema era, assim: como se poderia ter as formas de guerrear praticadas pelos exércitos da República Francesa e Napoleão sem a política revolucionária? Como se poderia ter uma guerra popular sem um Estado popular?<sup>33</sup>

Segundo Keegan, essa era a pergunta fulcral para a qual Clausewitz teria elaborado sua teoria da guerra. A distinção entre os conceitos de “guerra pura” ou “verdadeira” (“reiner Krieg”) e guerra real decorre de que esta última tentaria se aproximar de sua forma verdadeira, quando objetivos políticos e militares seriam perfeitamente coincidentes, ainda que esse estado fosse inatingível para Clausewitz. Então, conclui Keegan:

Se ele [Clausewitz] descobrisse a maneira de persuadir o exército prussiano de que guerrear era de fato uma forma de atividade política, que quanto mais se aproximasse da “guerra verdadeira” melhor serviria aos objetivos políticos do Estado, e que a distância que restasse entre a “guerra verdadeira” e a forma imperfeita de “guerra real” deveria ser reconhecida simplesmente como uma deferência paga pela estratégia à necessidade política, então o soldado prussiano poderia ser mantido em um estado de inocência política, com a diferença de que a partir de então ele lutaria como se o sangue da política corresse em suas veias.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 35.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 37.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

Noutros termos, da politização da guerra decorria não apenas a militarização da política, mas também a perspectiva de que os soldados estavam integrados ao exercício da política, alçando-os a cidadãos de elevado patamar, algo não desprezível em uma sociedade oitocentista. O projeto parecia ainda muito coerente a uma Prússia que pretendia exaltar o nacionalismo, mas a partir de estruturas arcaicas, que ensejavam a convivência entre uma aristocracia e uma “industrialização tardia”, alcançada por meio de uma modernização conservadora.<sup>35</sup>

Keegan argumentará ainda que o idealismo clausewitziano, o qual se pretendia científico, acabaria por transformar a Europa em palco da crença de que a natureza da guerra seria a de ser um fim em si mesma, já que, em simultâneo, motor e resultado da política, o que teria tornado o continente “refém dessa ideia subversiva, que borbulhava e fervilhava como um vulcão sob a superfície do progresso e da prosperidade”.<sup>36</sup> Logo, Clausewitz teria sido o “pai ideológico da Primeira Guerra Mundial”.<sup>37</sup> A análise parece no mínimo reducionista, ao creditar tanta repercussão à obra de Clausewitz a ponto de fomentar uma guerra mundial, mas cumpre ao menos a função didática de colocar o autor prussiano no seu contexto e de quebrar de vez a noção de uma guerra abstrata que, como “camaleão”, pudesse adaptar-se ao caso concreto, para introduzir a noção de que a guerra não pode ser apreendida senão no próprio caso concreto, dada a sua natureza eminentemente cultural.

Keegan apresenta, assim, diferentes exemplos de sociedades em que a guerra assume situações impensáveis se apreendidas por uma ótica clausewitziana: para os polinésios da Ilha de Páscoa, os zulus da África, os mamelucos do Oriente Médio ou os guerreiros samurais do Japão, a guerra desempenhava papéis completamente diferentes, especialmente para os zulus e mamelucos para quem, segundo Keegan, a política seria a continuação da guerra por outros meios – uma inversão da noção clausewitziana. Para os primeiros, porque passaram de uma cultura relativamente pacífica a um grupo guerreiro com fins de sobrevivência; para os segundos, por

---

<sup>35</sup> KEMP, Tom. **A Revolução Industrial na Europa do Século XIX**. Tradução de José M. Lima. Lisboa: Edições 70, 1985. Especialmente p. 110 e seguintes.

<sup>36</sup> KEEGAN, *Op. Cit.*, p. 43.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 44.

terem se apoderado de califados muçulmanos para a defesa dos quais haviam sido contratados ou escravizados, sendo a guerra seu estilo de vida primário.<sup>38</sup>

O historiador britânico buscou, assim, identificar os elementos caracterizantes da cultura da guerra no mundo ocidental que poderiam diferenciá-la das muitas culturas que analisa no transcurso de sua obra. Essa forma de guerrear do ocidente seria caracterizada, portanto, por três elementos: “um derivado de si mesma, outro tomado emprestado do orientalismo e um terceiro produzido por sua própria potencialidade para a adaptação e a experimentação. Os três elementos são respectivamente o moral, o intelectual e o tecnológico”.<sup>39</sup> O moral teria sido legado pelos gregos com a “ética da batalha até a morte a pé”, na qual estaria embutida a “ética da honra pessoal”; o elemento intelectual teria sido transmitido ao ocidente durante as cruzadas, nas quais teria havido

um intercâmbio cultural de grande importância que resultou do conflito entre muçulmanos e cristãos no Oriente Médio. O conflito resolveu o dilema cristão sobre a moralidade da guerra ao transmitir ao Ocidente a ética da guerra santa, que a partir de então daria a dimensão ideológica e intelectual de que carecia a cultura militar ocidental.<sup>40</sup>

Já a dimensão tecnológica teria chegado ao ocidente no século XVIII, “quando a revolução da pólvora já fora aceita e as armas de fogo estavam aperfeiçoadas”. Parece-nos correto afirmar que esse modo de guerrear seria, assim, uma exceção entre as demais culturas guerreiras do mundo. Isso ou porque elas possuem batalhas eminentemente rituais e não decisivas derivadas de uma ética da guerra, como a cultura maori – a qual tinha o “efeito paradoxal de limitar o dano que os guerreiros provocarão uns aos outros”<sup>41</sup> –; seja porque outras culturas, como grosso modo a asiática, recusavam a adesão a novas formas tecnológicas com maior potencial destrutivo devido ao

---

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 46-75.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 496.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 497-498. Perceba-se que, nesse ponto, Keegan se refere à guerra santa que, segundo seu alinhamento, advém da *jihad* muçulmana. Não se trata, portanto, da guerra justa, cujos parâmetros foram tipificados por Tomás de Aquino, a partir da releitura que fez de Aristóteles.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 149.

conceito de limitação militar que exigia de suas elites que persistissem no uso e no monopólio de armas tradicionais, embora obsoletas em comparação com as que entravam na moda no resto do mundo, e que essa persistência constituía uma forma perfeitamente racional de controle de armas.<sup>42</sup>

Frente a esses elementos, “o triunfo do modo de guerrear ocidental foi, no entanto, enganador. Dirigido contra outras culturas militares, tinha se mostrado irresistível. Voltado contra si mesmo, provocou o desastre e ameaçou transformar-se em catástrofe”.<sup>43</sup>

Em suma: Clausewitz, produto do modo ocidental de fazer a guerra, na medida em que auxiliou a pavimentação ideológica do caminho desse modo de guerrear, fomentou o arcabouço teórico para a destruição da civilização pela guerra irrestrita. Necessário é ter em mente que o contexto em que Keegan estava imerso igualmente influenciou suas conclusões. Era a década da queda da URSS, da diminuição do perigo nuclear, combinados com certo otimismo dos anos 90. Esses ventos auxiliaram-no a fazer votos de que o império da lei e o sistema internacional seriam capazes de manter o ser humano afastado do flagelo da guerra. O emprego das forças militares se tornava frívolo, efetivado nessa altura, mormente, por meio de tropas para a manutenção ou construção da paz, as quais muito teriam a apre(e)nder com o modo oriental de guerrear, notadamente, com o conceito de “limitação militar”. Para infortúnio de seu otimismo, não somente isso não sucedeu, como o próprio oriente que Keegan idealizara vem se armando de maneira crescente, em tensões globais que voltam a acirrar-se.

Ainda que discordem fundamentalmente sobre o que é a guerra, Clausewitz e Keegan a concebem como campo de estudo independente, de maneira que, se para o militar prussiano, ela estaria no campo político, para o historiador britânico, seria um elemento de origem cultural. Para aquele, portanto, um manual da guerra prescreveria as ações possíveis a se tomar no combate entre Estados, os quais conduziriam os conflitos de maneira racional, obedecendo a objetivos ditados pela razão política. A politização da guerra, se acompanhada da militarização da política, integraria perfeitamente os soldados a um projeto de Estado, instituição

---

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 498.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 499.



responsável por promover a civilização. Para além, o Estado era a única instituição que poderia, em que pese as circunstâncias, afiançar a possibilidade de que a guerra seja orquestrada sob um rito civilizado. No limite, a guerra se torna instrumento político do Estado para a civilização. A assertiva agrega mais força se nos lembramos de que Clausewitz era diretor de uma Academia Militar, encarregado, portanto, de formar jovens para tal finalidade.

Se para Clausewitz a guerra pode civilizar, para Keegan, ao revés, a guerra como continuação de objetivos políticos não levaria senão à ruína da civilização, na medida em que seria produto de um modo cultural específico de guerrear do ocidente. Nos dois casos, as duas obras postas em comparação – não sem reconhecermos a centralidade da crítica de Keegan à obra de Clausewitz – propõem-se, ambas, a elaborar uma teoria *Da Guerra* ou a criticá-la em prol de um renovado olhar sobre *Uma história da guerra*. Nenhum dos dois autores contesta, não obstante, a validade e a independência da categoria guerra como conceito próprio, precisamente o que fez Johan Huizinga, como veremos a seguir.

## O jogo e a guerra

Passamos, portanto, a Johan Huizinga autor de *Homo Ludens* livro em que a guerra ocupa um capítulo somente. Apoiou-se o historiador na obra de um correspondente e amigo seu espanhol, Ortega e Gasset, o qual “intuiu” uma possibilidade para além da dicotomia entre natureza e cultura que permeava o debate intelectual no início do século XX. Assim, Norma Côrtes explica que:

O que Ortega e Gasset conseguiu resolver teoricamente ao publicar *El origen desportivo del Estado* foi o dualismo entre natureza versus história que opunha, noutros termos, determinação à liberdade. Quer dizer, ele, primeiro, rejeitava a possibilidade de a vida gregária ter sido o **resultado intencional** de um cálculo da razão (eis a ideia do contrato). Mas, por outro lado e, depois, também anulava o modelo explicativo concorrente, uma vez que o fundamento casual da vida em sociedade nem consistia num dado espontâneo expressivo da natureza (tal como se fôssemos abelhas) nem era um **fenômeno imprevisto**, provocado simples e

displicentemente pelas forças inerciais do tempo, da história ou da tradição (eis o costume).<sup>44</sup> (grifo da autora).

Ortega y Gasset propõe que o Estado teria uma origem esportiva, como indica o título de sua obra acima mencionada. O mais importante para o nosso exame, é, contudo, apontar que

(...) o filósofo espanhol não era voz isolada. A centralidade causal dos aspectos lúdicos, não utilitários e pré-rationais também se encontrava em Werner Sombart, que em 1913 publicou *Luxo e capitalismo*, polemizando contra Max Weber sobre qual era o *ethos* constituinte da ordem burguesa. Sombart não aceitava a tese weberiana de as virtudes da ascese protestante terem oferecido experiência e lastro cultural ao *homo economicus* e, em contrapartida, argumentava que o fundamento da riqueza residia nos vícios, ou melhor, na ostentação dos gastos perdulários, na esbórnica dos excessos consumistas, na orgia dos confortos luxuosos e dos requintes supérfluos (...).<sup>45</sup>

É precisamente nesse espaço entre o naturalmente e o culturalmente determinado que Huizinga desenvolve sua análise na forma do conceito de ludicidade. Este, aproximado ao campo da cultura – de que forma mais exatamente veremos logo adiante – não poderia, portanto, ser analisado “cientificamente”, senão “historicamente”. Com os termos que emprega, recusa, por um lado, um cientificismo cru e que se pretende aplicável ao estudo do que é propriamente humano, ao mesmo tempo em que abraça a noção de cultura, negando-lhe, contudo, a existência sempiterna e imutável que teria guiado as formas de expressão da humanidade.

Logo, após criticar o conceito de *Homo Sapiens* – de herança racionalista de “uma época mais feliz” que a sua –, bem como o alternativo *Homo Faber* – dado que a característica de criador não é tão exclusiva do ser humano como este gostaria –, Huizinga propõe o termo *Homo Ludens*, opção que se justificaria pela abrangência do elemento lúdico nas atividades humanas. De tal forma, o jogo seria “mais velho que a cultura”,<sup>46</sup> visto que ela pressupõe a existência da sociedade humana,

---

<sup>44</sup> CÔRTEZ, Norma. Cultura e ludicidade em José Ortega y Gasset e Johan Huizinga. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 456, p. 253-266, 2012. p. 5.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 6.

<sup>46</sup> HUIZINGA, *Op. Cit.*, p 1.

enquanto o jogo não o faz. Esse elemento lúdico poderia ser expresso por cinco características, as quais são: a “liberdade”,<sup>47</sup> pois o jogo é “uma atividade voluntária”; não ser parte da vida “real”<sup>48</sup> ou “comum”; ser isolado, limitado dentro de “certos limites de tempo e espaço”;<sup>49</sup> ser ordem e criador de ordem, cujo desvio “estraga o jogo” e, por fim, o fato de que “é uma atividade desconectada de interesses materiais, e nenhum ganho pode ser aferido com ela”.<sup>50</sup>

Sem nos aprofundarmos mais no abismo de possibilidades interpretativas ainda pouco exploradas que abre a leitura do *Homo Ludens*, nos bastará evidenciar somente mais alguns aspectos da teoria huizinguiana a fim de compará-la às já abordadas teorias a respeito da guerra. Isso posto, é necessário indicar que, para Huizinga, se o jogo é anterior à cultura, a “cultura surge na forma de jogo”:

Quando falamos do elemento lúdico da cultura não queremos dizer que, dentre as várias atividades da vida civilizada, um lugar específico é reservado para o jogo, tampouco que que a civilização surgiu do jogo por algum processo evolucionário, no sentido de que alguma coisa que era originalmente jogo tenha passado a algo que não era mais jogo, podendo ser chamado a partir desse ponto de cultura. O olhar que assumiremos nas próximas páginas é de que a cultura surge na forma de jogo, e que ela é jogada desde o próprio princípio. Mesmo as atividades que almejam a satisfação imediata das necessidades vitais – a caça, por exemplo – tendem, na sociedade arcaica, a assumir a forma de jogo. A vida social é dotada de formas supra biológicas, na forma de jogo, que aumentam o seu valor. É através deste jogo que a sociedade expressa sua interpretação da vida e do mundo. Assim, não queremos denotar que o jogo se transforme em cultura, senão que em suas fases mais iniciais, a cultura possui o caráter de jogo, que ela sucede na forma e disposição de jogo. Na união gêmea entre jogo e cultura, o jogo a precede. Ele é algo objetivamente reconhecível, uma coisa concretamente definível, enquanto a cultura é somente o termo que nosso julgamento histórico anexa a um caso particular.<sup>51</sup>

Assim, não menos fundamental, é concluir que

---

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 8.

<sup>48</sup> *Ibidem*.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 9.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 13.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 46

Conforme a cultura segue adiante, ou progredindo ou regredindo, o relacionamento original que postulamos entre o jogo e o não-jogo não permanece estático. Como regra, o elemento lúdico gradualmente recua, sendo absorvido em sua maioria pela esfera sagrada. O remanescente cristaliza-se como conhecimento: folclore, poesia, filosofia, ou nas várias formas de vida social e judicial. O elemento lúdico original esconde-se quase completamente atrás de fenômenos culturais. Mas, a qualquer momento, mesmo numa civilização altamente desenvolvida, o “instinto” de jogo pode reafirmar-se com força total, afogando a civilização e a massa na intoxicação do jogo imenso.<sup>52</sup>

Depreende-se que Huizinga admite que o recuo do elemento lúdico em face da prevalência da cultura significa a consolidação da civilização. O jogo possui, assim, um caráter “essencialmente antitético”, o que “não necessariamente significa contencioso ou agonístico”. Esse “agonismo” é o próprio princípio de enfrentamento entre oponentes e é quebrado quando a igualdade de condições entre as partes em conflito não é reconhecida ou é negligenciada.

Dessa forma, posto o arcabouço inicial huizinguiano para introduzir a sua concepção de guerra, jogo e civilização, é possível avançar em sua análise a partir da comparação entre os significados que esse autor, Clausewitz e Keegan conferiram a tais conceitos.

### **Uma batalha de narrativas**

No capítulo V, em que trata especificamente da guerra, Huizinga inicia por afirmar que “desde que existem palavras para luta e jogo, os homens têm sido afeitos a chamarem a guerra de jogo. Com efeito, as duas ideias pareceriam “mesclar-se absolutamente” na “mente arcaica”. Para Huizinga, vale frisar, é marcante como o elemento lúdico só pode existir quando as partes agonistas concordam com as regras do embate. Isto é, Huizinga concebe o código de conduta da guerra como parte do princípio agonista, segundo o qual não poderia haver honra na humilhação. Não é, portanto, algo pensado, mas derivado de um comportamento pré-cultural.

Keegan corrobora Huizinga nesse ponto específico, ao indicar os diversos exemplos de sociedades em que esse código de conduta estaria presente. De igual

---

<sup>52</sup> *Ibidem*, pp. 46-47.

maneira, apresenta outros em que o conflito de culturas divergentes que não se enxergam como iguais deságua na quebra daquilo que seria a ludicidade da guerra segundo Huizinga. Ainda a esse respeito, são mais ilustrativos os casos dos povos que limitam a guerra com um controle de armas ou de seu desenvolvimento,<sup>53</sup> bem como aqueles que lutam a distância para infligirem o mínimo de dano possível aos inimigos, como no caso da batalha ritual dos marings – grupo étnico habitante da Nova Guiné. Especificamente a esse respeito, não deixa de ser interessante como dois escritores que não se citam – Johan Huizinga faleceu em 1945, quando Keegan ainda era criança, e este último não faz uma menção sequer àquele em *Uma História da Guerra* – possam chegar a conclusões tão similares quanto à existência do elemento lúdico na guerra:

A descrição da guerra como divertimento pode evidentemente cair com facilidade na trivialização. Apesar disso, o **elemento lúdico da guerra** foi levado muito a sério, por exemplo, por historiadores da cavalaria, enquanto qualquer busca das ‘origens’ da luta nos levaria inevitavelmente de volta à vida primitiva do homem como caçador. (...) Dessa perspectiva, não surpreende que os marings, com as armas que tinham em mãos, tenham inventado um sistema de guerra no qual o elemento lúdico fosse tão forte.<sup>54</sup> (grifo nosso)

E, embora estejam de acordo com a sua existência, discordam quanto à relação entre ritual e civilização em sociedades distintas. Assim, se para Keegan a guerra ritualizada poderia decorrer da moderação da violência – ainda que esta não fosse uma regra –, para Huizinga, a guerra se originaria “naquela esfera primitiva de competição contínua e ardente na qual jogo e combate, justiça, destino, e acaso estão intimamente misturados”.<sup>55</sup> A quebra de sua moderação seria advinda da inexistência de agonismo entre os “povos selvagens”.

Nas fases mais iniciais da cultura, à luta faltava o que chamaríamos de ‘fair play’ – isto é, ela era amplamente não-agonista. A violência de povos selvagens expressa-se em expedições predatórias, assassinatos, caças a humanos, caças a cabeças etc. seja por conta de fome, medo, religião ou mera crueldade. Tais matanças podem

---

<sup>53</sup> KEEGAN, *Op. Cit.*, p.137.

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 142-143.

<sup>55</sup> HUIZINGA, *Op. Cit.*, p. 100.

difícilmente ser dignificadas com o nome de guerra. A ideia de guerra somente entra quando uma condição especial de hostilidade geral solenemente proclamada é reconhecida como distinta de querelas individuais e feudos familiares. Essa distinção coloca a guerra em unísono com o agonista, assim como com a esfera ritual.<sup>56</sup>

Faltou-lhe talvez a bagagem antropológica de que Keegan estava munido, pois este conseguiu enxergar a preeminência do elemento lúdico mesmo entre os “selvagens” marings, ainda que não tenha feito desse elemento a sua principal chave interpretativa.

Devemos apontar que Keegan enxerga o elemento lúdico como resquício de uma cultura originalmente guerreira, a qual – devido a diversas circunstâncias – manteve somente a forma ritual de luta. Em termos de comparação a Huizinga, a noção parece estar invertida: para o historiador britânico, a guerra recuara, ao que introduzira o elemento lúdico; para o historiador neerlandês, como vimos, é o próprio elemento lúdico que teria introduzido uma forma de guerra ritual.

Um componente da linha de pensamento huizinguiana que parece faltar a Keegan é a afirmação de que o que se postula sobre a guerra enquanto parte do complexo do jogo só o é no plano idealizado, visto que:

Violência sangrenta não pode ser apreendida em nenhuma grande medida em uma forma verdadeiramente nobre; portanto o jogo só pode ser completamente vivenciado e aproveitado como uma ficção social e estética. É por isso que o espírito da sociedade recorrentemente busca fuga em belas imaginações da vida heroica, que é interpretada na esfera ideal da honra, da virtude, e da beleza.<sup>57</sup>

Quando falamos em idealização, a comparação com Clausewitz é imperiosa. Lembremos o tom idealista do *Da Guerra*, teor cujo contexto de Idealismo Alemão em que foi escrito é apontado por Keegan.<sup>58</sup> Talvez, nesse espírito, Clausewitz tenha afirmado que “não falta, portanto, senão o acaso para fazer da guerra um jogo, e é o que costuma acontecer na maioria dos casos”.<sup>59</sup> De tal maneira, o domínio do acaso

---

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 95.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 101.

<sup>58</sup> KEEGAN, *Op. Cit.*, p. 37

<sup>59</sup> CLAUSEWITZ. *Da Guerra*, *Op. Cit.*, p. 24.

pela “arte da guerra” conduzida por um “gênio” militar característico desse idealismo poderia assemelhar o conflito a um “jogo de cartas”. Portanto, para Clausewitz, a guerra *é* jogo – compreendido como acaso, enquanto, para Huizinga, ela *está* no jogo do qual ela própria e o acaso são elementos de um complexo pré-cultural. E mesmo que para Clausewitz, a guerra *seja* jogo, ela ainda assim “permanece sempre um meio sério para um objetivo sério”<sup>60</sup> (“*der Krieg bleibt doch immer ein ernsthaftes Mittel für einen ernsthaften Zweck*”).

Assim, a oposição jogo-seriedade é um ponto relevante para a comparação entre esses teóricos. Dela, resulta uma significativa discordância: para Huizinga, existe uma diferença entre os radicais latino e germânico na oposição ao jogo, que poderia ser “serious”, fazendo referência à imersão e fuga à realidade, ainda que não pudesse ser “earnest”<sup>61</sup>, termo da mesma raiz que o adjetivo “ernsthaft” utilizado por Clausewitz. Para o historiador dos Países Baixos, o recuo do elemento lúdico em favor de uma guerra séria (“*earnest*”) a levaria a perder sua função cultural enquanto idealização – pois “restou para a teoria da ‘guerra total’ banir a função cultural da guerra e extinguir o último vestígio do elemento lúdico”.<sup>62</sup>

eticamente, Huizinga, um intelectual neerlandês escrevendo o *Homo Ludens* às vésperas da deflagração da 2ª Guerra Mundial, usará o colapso das regras do sistema internacional em que estava inserido para advertir que

política e guerra estão intimamente enraizadas no solo primitivo da cultura “jogada” na e como competição. Somente por meio de um ethos que transcende o relacionamento amigo-inimigo e que reconhece um objetivo maior que a gratificação de si mesmo, do grupo ou da nação, uma sociedade política excederá o “jogo” da guerra para a verdadeira seriedade.<sup>63</sup>

A crença em uma ordem baseada em regras como impedidora do flagelo real da guerra foi compartilhada por Keegan, o qual enxergou na negação do “continuum” entre guerra e política a possibilidade de impedir a destruição provocada pelo conflito clausewitziano. Este, aliás, tem suas origens negadas por

---

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>61</sup> HUIZINGA, *Op. Cit.*, p. 44-45.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 90.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 211.

Huizinga, para quem a história e a sociologia teriam “exagerado” no papel desempenhado por interesses materiais imediatos e vontade de poder na origem das guerras. A origem política do conflito, assim defendida pelo militar prussiano, seria destronada pelo “orgulho”, e pela “vanglória”, que para Huizinga aparecem, na maioria dos casos, não como meio de execução do conflito já deflagrado, mas eles próprios como deflagradores principais da guerra, ainda que sirvam de camuflagem para objetivos de ordem material política quaisquer. Certamente, as palavras de Shakespeare para descrever o assalto a Harfleur aproximam-se mais da noção huizinguiana – de guerra trespassada pelo elemento lúdico de maneira idealizada (trata-se, afinal, de um poema) que à dinâmica política clausewitziana.

Um último ponto que gostaríamos de retomar, antes de alcançarmos as considerações finais, é a provável conexão de Clausewitz a um já referido nacionalismo prussiano. Se apreendido sob termos huizinguianos – para simples efeito de análise –, poderíamos sugerir que Clausewitz busca desenvolver um manual da guerra especificamente para uso do Estado prussiano. Isso porque, ao negar a paridade da Prússia com seus inimigos, quebraria o princípio agonista, fato que lhe permitiria defender uma guerra total em que todo tipo de vilipêndio seria autorizado. Isso estaria, naturalmente, calcado na visão de “Kultur” e seu intrínseco valor de diferenciação, que se corroboram pelo uso repetitivo do termo “gebildeter Volk” para designar que este tipo de povo teria precedência sobre demais povos “crus” ou “selvagens”. Frisemos, entretanto, que essa é uma possibilidade interpretativa embrionária, e que, quando se trata de Clausewitz – dada a densidade da obra e sua relativa desorganização –, o teste de teorias que possam elucidar e contextualizar o pensador prussiano é sempre mais complicado e requer uma aproximação cuidadosa.

### **Considerações finais**

Este artigo procurou confrontar as visões de Clausewitz, Keegan e Huizinga acerca da guerra e de seus significados. O paradigma kantiano, pulverizado no século XIX com mais ou menos rigor – reafirmado aliás por Clausewitz, por exemplo –, insistia na imbricação entre a teoria e a prática. A guerra ganhava agora uma estrutura profunda ou uma essência, imune a variações tipificadas como



secundárias ou inferiores pelos dispositivos discursivos-profissionais. Não significa que, em Clausewitz, a guerra poderia ser subsumida a um mero receituário, já que sofria alguma variação dada pela contingência. Não foi por outra razão que esses discursos de autoridade, porque revestidos pelo aspecto científico e metodológico, ensejavam, por exemplo, a separação da estratégia e da tática, para logo conviverem também com a logística. É no século XIX, em meio ao boom tecnológico da revolução industrial, que se constrói um discurso científico da guerra, ou uma gramática permanente da guerra.

Tal gramática, por sua vez, especializava e distinguia, a partir de outros parâmetros, a atividade militar, relegando-a ao seio do Estado. Se após a década de 1790 a guerra pertencia também ao povo, porque era assunto corrente entre os cidadãos patriotas, Clausewitz encontrou um modo de domesticá-los mediante um discurso científico. Sua guerra era politizada, mas seu Estado também era militarizado. Na política ou na guerra – se essa segregação pode ser aceitável, em Clausewitz – a ação popular devia ser subordinada, em grande medida graças à eficácia de um discurso técnico-científico excludente.

Em contrapartida, os generais – segundo ainda Clausewitz, com propensão à “genialidade” porque detentores da etiqueta promovida pela guerra – deveriam estar na cúpula do Estado, instituição responsável aliás pelo próprio grau de civilização da nação. É o autor mesmo quem nos esclarece e argumenta: “para conduzir toda uma guerra a um fim glorioso (...) é preciso um conhecimento profundo dos dados políticos superiores do Estado. Aqui, a condução da guerra coincide com a política e o general torna-se ao mesmo tempo homem de Estado”.<sup>64</sup> Se a concepção de uma grande Germânia passaria por um *ethos* guerreiro,<sup>65</sup> Clausewitz advogava um projeto de nação dirigido por generais, que fariam, em simultâneo, a política e a guerra, dotadas de discurso próprio que poderia contribuir para os contornos mais seguros da clivagem social.

John Keegan, ao revés, nega a possibilidade de a guerra funcionar como continuação da política para todos os povos e todas as culturas, isto é, como

---

<sup>64</sup> CLAUSEWITZ. *Da Guerra*, *Op. Cit.*, p. 70.

<sup>65</sup> ELIAS, Norbert. *Os alemães: a luta pelo poder e evolução do *habitus* nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997. p. 146.

experiência comum a toda a humanidade. Para isso, ora desvela culturas em que a guerra é limitada, ora demonstra como, em outros povos, é ritual. A partir dessa ótica, portanto, o arcabouço clausewitziano seria produto de um modo ocidental de guerrear dotado de características específicas e circunscritas ao espaço europeu, ao passo que teria provido o suporte ideológico aos dois conflitos mundiais, de que o pensador prussiano, em decorrência, teria sido o “pai”, afirmação que deve ser apreendida com cuidado perante um flagrante reducionismo.

Contra a guerra total se dirigiu também Huizinga, ainda que tenha usado um conceito pré-cultural para embasar sua crítica. Isto é, a guerra perde sua lógica racional (como quisera Clausewitz) e cultural (como, ao revés, propôs Keegan), para ser incorporada ao elemento lúdico do qual ela emerge na forma de cultura enquanto idealização, visão que se encontra engastada no cenário europeu do período entreguerras. Dessa maneira, a civilização só seria possível com certa permanência do elemento-lúdico traduzido como “fair-play” e obediência às regras do sistema internacional, em franco desrespeito nesse período.

Tal necessidade de prevalência do ordenamento jurídico internacional foi ressaltada também por Keegan para quem o emprego de tropas militares tenderia a restringir-se a missões de paz, num contexto em que os excessos militares da recém-acabada guerra fria não encontravam mais sua justificativa e sentido. Ao prescrever que essas tropas deveriam aprender com outros modos de guerrear distintos do ocidental, na esperança de negar a guerra como continuação da política, foi suplantado pela realidade da militarização do oriente e acirramento de tensões globais, para além das intervenções militares que continuaram garantindo os interesses geopolíticos de determinados Estados.

Com esta perspectiva comparada, na qual buscamos destrinchar os enlaces das teorias de três pensadores distintos acerca do conflito humano, esperamos ter contribuído para evidenciar como a guerra dialoga com os termos civilização e barbárie, de maneira que é necessário reverter a tendência cientificista (ou doutrinária) de apreender a teoria de Carl von Clausewitz como universalmente válida, ao passo que sua oposição direta e declarada por John Keegan tampouco oferece explicações conclusivas para a guerra, que pode, por exemplo, ser

contestada como categoria cultural a partir de um olhar lúdico proposto por Johan Huizinga.

### Referências Bibliográficas

BONAPARTE, Napoleão. **Sobre a Guerra**. Organização de Bruno Colson. Rio de Janeiro: Civilização, 2015.

CLAUSEWITZ, Carl. v. **Da Guerra**. Tradução de Maria Teresa Ramos. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

CLAUSEWITZ, Carl. v. **Vom Kriege**. Altenmünster: Jazzybee Verlag, [s.d.].

CERTEAU, Michel. **A Escrita da História**. São Paulo: Forense Universitária, 2008.

CÔRTEZ, Norma. Cultura e ludicidade em José Ortega y Gasset e Johan Huizinga. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 456, p. 253-266, 2012.

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador: uma História dos Costumes**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994. V. 1.

ELIAS, Norbert. **Os alemães: a luta pelo poder e evolução do *habitus* nos séculos XIX e XX**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

FERES JÚNIOR, João; SÁ, Maria Elisa Noronha. Civilização. In: \_\_\_ (org.). **Léxico da História dos conceitos políticos do Brasil**. Belo Horizonte: UFMG, 2014. p. 2019-232.

GARLAN, Ivon. **Guerra e Economia na Grécia Antiga**. Campinas: Papyrus, 1997.

GAY, Peter. **O cultivo do ódio: A experiência burguesa, da Rainha Vitória a Freud**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GINZBURG, Carlo. **Medo, reverência, terror: Quatro ensaios de iconografia política**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

HUIZINGA, Johan. **Homo Ludens**. Kettering: Angelico Press, 2016.

HOBBSAWM, Eric. **Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

KEEGAN, John. **Uma história da guerra**. Tradução de Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

KEMP, Tom. **A Revolução Industrial na Europa do Século XIX**. Tradução de José M. Lima. Lisboa: Edições 70, 1985.

MAYER, Arno J. **A Força da Tradição: A persistência do Antigo Regime (1848-1914)**. São Paulo: Companhia as Letras, 1987.

MÁXIMO, Mário. Guerra e ética em Aristóteles. *In*: FIORI, José Luís. **Sobre a Guerra**. Petrópolis: Vozes, 2018. p. 103-118.

PARET, Peter. Clausewitz. *In*: \_\_\_\_ (org.). **Os construtores da estratégia moderna**. Tradução de Joubert de Oliveira Brízida. 2. ed. Rio de Janeiro: Bibliex, 2015. p. 235-272.

RÜSEN, J. Historiografia comparativa intercultural. *In*: MALERBA, Jurandir (org.). **A história escrita: teoria e história da historiografia**. São Paulo: Contexto, 2006. p. 115-137.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de história**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

SILVA, Francisco Carlos Teixeira da; SCHURSTER, Karl. Apresentação. *In*: \_\_\_\_ (org.). **Por que a Guerra? Das Batalhas Históricas à ciberguerra: uma história da violência entre os homens**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. p. 7-18.

THEML, Neyde; BUSTAMANTE, Regina. História comparada: olhares plurais. **Phoênix**, Rio de Janeiro, n. 10, p. 9-30, 2004.

TILLY, Charles. **Coerção, capital e Estados europeus**. Tradução de Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Editora da USP, 1996.

TREMONTE, Thiago. Clausewitz e o senso nacional. *In*: RESTIER, Renato; LOUREIRO, Marcello; CHAGAS, Fabíola; e PAULA, Luiz Carlos (orgs.). **A Guerra e a Formação dos Estados Nacionais Contemporâneos**. Rio de Janeiro: Multifoco, 2013, p. 13-32.

WERNER, Michael; ZIMMERMANN, Bénédict (dir.). **De la comparaison à l'histoire croisée**. Paris: Seuil, 2004.

WINTON, R. I.; GARNSEY, Peter. Teoria Política. *In*: FINLEY, Moses (org.). **O Legado da Grécia: uma nova avaliação**. Brasília: Editora da UnB, 1998. p. 49-78.

XAVIER, Ângela Barreto; HESPANHA, António Manuel. A representação da sociedade e do poder. *In*: HESPANHA, António Manuel (org.). **História de Portugal, o Antigo Regime**. Lisboa: Estampa, 1998. p. 121-145.

Recebido: 18/05/2020  
Aprovado: 15/07/2020