



A RACIONALIDADE PROFUNDA DA GUERRA: UM POSSÍVEL DIÁLOGO ENTRE OS OBJETIVOS POLÍTICOS E A ANCESTRALIDADE BIOLÓGICA

Daniel R. Vainfas¹

Introdução

As guerras são, essencialmente, fenômenos políticos, o que significa dizer que por trás de uma disputa violenta entre duas sociedades há alguma expectativa de resultado político (seja de expansão, ou de manutenção das condições materiais das sociedades em conflito) que justifica sua execução.

Por sua vez, esse fenômeno político não ocorre no éter, pois quem faz a guerra são pessoas. Mais especificamente, a motivação política encontra-se assentada sobre um leito biológico, posto que os seres humanos são animais e compartilham uma herança evolutiva, assim como todas as criaturas vivas.

Por mais que as interpretações tradicionais da guerra tendam a enfatizar um aspecto técnico e cultural como elemento explicativo das causas e dos direcionamentos tomados pelos conflitos, os avanços nas ciências biológicas nos colocam face a um desafio: uma vez que a natureza humana existe e que nossas ações sejam em grande medida condicionadas (embora não sejam completamente determinadas) por estímulos oriundos da nossa condição biológica, como formular o problema fundamental da guerra? A resposta para essa pergunta precisa levar em conta tanto os avanços na nossa compreensão sobre a natureza humana quanto os condicionantes políticos e culturais aos quais as sociedades encontram-se historicamente submetidas.

O objetivo desse trabalho é explorar a interface entre esses dois elementos, partindo de uma abordagem geral sobre a chamada ‘guerra primitiva’ e seu contraponto, a ‘guerra estatal’, e de uma leitura focada sobre as guerras tupi e seus elementos sócio-políticos. A ideia de uma racionalidade profunda busca compreender como o universo instintivo (subjacente à arquitetura mental humana) se faz presente no campo político da guerra, associado ao pensamento racional, no qual meios e fins encontram-se constantemente relacionados. Dito de

¹ Professor substituto do Instituto de Relações Internacionais e Defesa (IRID) da UFRJ e doutorando do Programa de Pós-Graduação em Economia (PPGE-IE) da UFRJ – danielvainfas@gmail.com



outra forma, a racionalidade profunda traz a ideia de que a guerra pode funcionar como uma solução técnica, politicamente viável, para problemas oriundos das nossas limitações humanas.

Assim, busca-se construir uma narrativa que se aproxima da Grande História e que adiciona uma dimensão ao problema da guerra, transformando-o simultaneamente em uma questão biológica, social e política.

A guerra como política e a guerra como cultura

O tema da historiografia militar apresenta diversos autores fundamentais, dentre eles, John Keegan, historiador militar inglês com obra extensa e substancial. Uma das características mais marcantes de seu pensamento, expresso em *Uma história da guerra* é a ideia de que os conflitos intersocietários seriam fruto de uma questão eminentemente humana, expressa pelo autor como um problema da *natureza humana*.

A noção de natureza humana desenvolvida por Keegan é um tanto quanto imprecisa, o autor não fornece uma formulação definitiva, embora traga à tona o conceito de instinto e reconheça uma dimensão profunda da psique humana, onde "o instinto é rei" (KEEGAN, 1994: 1). Apesar de trilhar o caminho da natureza humana inicialmente, Keegan rapidamente substituiu esse conceito pelo de *cultura*, cuja concepção ontológica modifica substancialmente as formulações do autor.

O principal problema gerado por isso é o de que a oposição semântica existente entre *natural* e *cultural* é tragada pela escolha semântica do autor. Por mais que se possa argumentar que cultura e natureza são dimensões umbilicalmente conectadas (TOOBY e COSMIDES, 1992, 2015), seria falso dizer que Keegan apresenta a conexão entre ambas (especialmente uma conexão que considere a dimensão das ciências naturais), antes seria mais razoável considerar que Keegan usa a cultura como uma aproximação teórica do conceito de natureza a partir de uma construção ontológica na qual o termo cultura corresponde, grosso modo, a um conjunto de práticas exercidas por uma coletividade. A origem dessas práticas não é explicitada, embora seja reconhecida a existência de uma dimensão originária para além dos hábitos sociais.

Não bastasse o nó teórico entre os conceitos de natureza e cultura, é preciso admitir ainda



mais uma dimensão de análise, posto que Keegan opõe seu conceito de cultura ao conceito de política em Clausewitz, defendendo que o princípio fundador da guerra não é a política, mas sim as práticas culturais.

Na literatura sobre o debate entre Keegan e Clausewitz, encontramos logo após a publicação de *Uma história da guerra*, a crítica incisiva realizada por Bassford (1994), que ataca alguns dos principais argumentos de Keegan e defende Clausewitz. Posteriormente, Herberg-Rothe (2001) define com mais clareza o problema teórico das definições adotadas por Keegan e ajuda a esclarecer as ideias de cultura e política. Nas abordagens mais recentes, há também uma defesa de Clausewitz como alguém cuja obra é capaz de sustentar um paradigma científico, em oposição a Keegan, cuja fraqueza definicional acaba por comprometer alguns aspectos chaves da obra (DINIZ, 2010). Por fim, é Sonderling (2018) que traz o elemento mais interessante para o debate, ao propor um retorno ao conceito original de natureza humana para entender a guerra, o que nos permite recolocar as formulações de Keegan a partir de uma organização lógica calcada no elemento natural.

A guerra não estatal

Clausewitz e os que o sucedem tendem a pensar a guerra como uma disputa entre estados, a própria formulação clausewitziana da trindade (governo, forças armadas e povo) compõe um cenário tipicamente estatal.

Em oposição a essa formulação foi cunhado o conceito de guerra primitiva, que engloba todos os fenômenos militares das sociedades nas quais não haja Estado. Esse conceito foi formulado por dois autores do século XX, Wright e Turney-High, que enfatizavam o elemento da diferença, isto é, a guerra primitiva era algo radicalmente distinto da guerra estatal.

Wright enfatizava o processo de animalização evocado pela guerra dos povos sem Estado, enquanto Turney-High buscava descrever um horizonte militar (um conjunto de inovações técnicas) que definisse o limiar daquilo que seria a guerra propriamente dita. No cerne dessa distinção reside a noção de uma guerra dotada de motivos racionais:

No combate civilizado, ou verdadeiro, os motivos ou objetivos seriam econômicos e políticos – por exemplo, saques, mais territórios ou hegemonia. Turney-High caracterizou esses motivos como racionais e



práticos'. Por contraste, dizia-se que os primitivos lutavam por motivos pessoais, psicológicos e sociais. Wright argumentava que os objetivos militares das sociedades primitivas envolviam primeiramente a manutenção da 'solidariedade do grupo político' e secundariamente a satisfação de 'certas necessidades psíquicas da personalidade humana'. (...) Tanto Turney-High quanto Wright reafirmaram a largamente difundida alegação de que os povos primitivos iam à guerra, em geral, por aventura ou esporte – literalmente, para fugir do tédio.² (KEELEY, 1996: 11, tradução nossa)

É muito interessante como a definição desses dois autores possui caráter axiomático e pouca relação com a evidência empírica. Quando retrocedemos no tempo e observamos as comunidades neolíticas europeias, sociedades anteriores a qualquer estrutura similar a um Estado, encontramos evidências claras de incursões militares e massacres, os mais significativos sendo os massacres de Talheim e Schletz (localizados no que hoje são a Alemanha e a Áustria, respectivamente).

Talheim é o sítio de uma cova rasa contendo 34 indivíduos (9 homens, 7 mulheres e 16 crianças), a maioria morta com golpes de machado na cabeça. Em Schletz o número de mortos é ainda maior, a cova descoberta na região continha mais de 100 corpos, a maior parte sendo vítimas de enxó, um instrumento semelhante ao machado. A sobre representação de homens sugere a possibilidade de uma incursão destinada à captura de mulheres. (MILISAUKAS, 2011)

Evidentemente, é possível levantar hipóteses na linha proposta de Turney-High e Wright, por exemplo, um ritual de sacrifício humano associado a uma celebração religiosa. Por outro lado, Milisaukas (2011) apresenta uma lista mais extensa com outras razões que podem ter motivado esses conflitos no neolítico europeu, reconhecendo que possa haver elementos ritualísticos, mas que existe um caráter material e racional inescapável.

É a partir da observação das evidências trazidas pela arqueologia do neolítico que Milisaukas

² No original: "In civilized or real warfare the motives or goals were economic and political - for example, plunder, more territory, or hegemony. Turney-High characterized these as 'rational and practical'. By contrast, primitives were said to fight for personal, psychological, and social motives. Wright argued that the military goals of primitive societies primarily involved maintaining 'the solidarity of the political group' and secondarily satisfying 'certain psychic needs of human personality'. (...) Both Turney-High and Wright asserted the widely repeated claim that primitive people commonly went to war for adventure or sport - literally, to escape boredom"



(2011) e Keeley (1996) questionam a tese de que toda violência intersocietária nas sociedades sem Estado constituía um ato simbólico, cultural e religioso **sem** conexão com as necessidades materiais associadas à sobrevivência coletiva. Em termos teóricos, isso significa que o *locus* da racionalidade da guerra sai do Estado e é transladado para outra instância, por exemplo a corporeidade humana (individual ou social). Sendo assim, fica aberta a possibilidade de uma nova camada de interpretação, uma camada biológica.

A racionalidade e os laços primatas

O pensamento tradicional sobre a questão da guerra situa no Estado nacional, territorial e organizado, o lugar da estratégia militar, transformando esse Estado no veículo por excelência da racionalidade estratégica.

Entretanto, como vimos na seção anterior, a guerra (entendida como violência intersocietária organizada) é muito anterior às configurações que associamos ao Estado, de modo que a racionalidade que a move também deve ser anterior ao Estado.

Conforme aponta Ostrom (2013), tendemos a ver a racionalidade como uma forma de organizar meios e fins, isto é, uma vez definido um objetivo, a racionalidade define o melhor caminho para alcançá-lo. As visões tradicionais de racionalidade, entretanto, assumem uma capacidade de processamento do cérebro humano que não condiz com o observado empiricamente. Conforme nos mostram os avanços recentes da pesquisa comportamental, a racionalidade está muito calcada em alguns artifícios, em algumas regras apriorísticas.

Dentre essas regras, encontra-se a reciprocidade, que configura, em linhas gerais, recompensar as ações positivas e punir as ações negativas (OSTROM, 2013). Essa regra maior é universal, isto é, aparece em todas as sociedades humanas em quaisquer épocas ou lugares.

Evidentemente, as regras específicas sobre o que constitui uma ação positiva ou negativa são específicas, variando de cultura a cultura e conforme o tempo histórico. Apesar disso, a universalidade da regra maior já nos oferece um gancho útil para o desenvolvimento do argumento.



Se pensarmos na reciprocidade como uma regra geral, a guerra torna-se um fenômeno estranho, posto que o inimigo não está submetido a esse fenômeno racional, a guerra não se pauta por uma métrica de equilíbrio.

Isso indica que, durante uma situação de conflito intersocietário, as sociedades em choque devem remover da outra o seu caráter humano para que sejam suspensas as regras de reciprocidade.

Avançando os passos teóricos, podemos observar um fenômeno semelhante nos chimpanzés, nossos parentes evolutivos mais próximos, posto que eles passam por um processo análogo de "deschimpanização" durante um conflito entre duas populações distintas. (BARREIROS, 2018)

Por mais que a sociabilidade primata seja altamente desenvolvida quando voltada para dentro, uma vez que as disputas extrapolam os vínculos dessa sociabilidade interna, o modo de operação é um só: o extermínio.

Ainda que seja um fenômeno relativamente pouco documentado, as guerras entre chimpanzés são uma realidade (FELDBLUM, 2018) e são solucionadas pela destruição completa dos machos de um bando, fugindo ao modelo clausewitziano de uma guerra de subjugação e apresentando-se como uma guerra de extermínio.

As guerras tupis e o ambiente amazônico

A guerra é um fenômeno constitutivo das sociedades não estatais, muito embora tenha sido costumeiramente interpretada à luz da cultura dessas sociedades (CLASTRES, 2004), apresentando mesmo alguns paralelos com a tese de Keegan (1994) acerca da cultura guerreira e com as teses de Turney-High e Wright (KEELEY, 1996), é nossa intenção nesse trabalho apresentar uma outra leitura, em alguns aspectos alternativa e, em outros, complementar.

Considerando a formação da sociedade Tupi no coração da Amazônia, em um processo multissecular que existiu constantemente em diálogo com o desenvolvimento climático da região (VAINFAS, 2017), podemos identificar na guerra uma solução técnica culturalmente



viável a problemas de ordem concreta referentes à reprodução material da sociedade Tupi (FERNANDES, 2006).

Quando inserimos na equação os problemas da racionalidade apresentados na seção anterior, notadamente as regras universais de reciprocidade e de desumanização (a primeira associada à sociabilidade regular e a segunda ao caso da guerra), vemos que as sociedades Tupi apresentavam uma racionalidade impecável.

Diante da escassez gerada pelo seu processo técnico de ocupação da biosfera, que gera o esgotamento cíclico dos recursos disponíveis, os Tupis restabelecem o equilíbrio ecológico por meio de processos migratórios, que levam as comunidades a novos espaços de exploração econômica (FERNANDES, 2006). O lado negativo desse mecanismo é que se torna necessário enfrentar outras comunidades que já estejam no território desejado (VIVEIROS DE CASTRO, 1985, 1987, 2014; NIMUENADJU, 1987 e FERNANDES, 2006).

Dessa forma, os grupos Tupis realizam processos narrativos ou ritualísticos, conscientes ou não de desumanização dos inimigos, o que permite suspender as regras humanas de reciprocidade e tomar pela força os recursos necessários à subsistência material do grupo.

O que nos interessa dessa breve exposição sobre organização Tupi é o seu duplo caráter racional (adequação de meios a fins para garantir determinados recursos materiais) e não Estatal (a estrutura política Tupi não apresenta nada que se assemelhe ao Estado pensado por Clausewitz). Essa natureza dupla, que concatena dois polos aparentemente antagônicos nas reflexões sobre a guerra, sinalizam que uma hipótese mais ampla sobre a natureza da guerra, entendida como disputa intersocietária, pode se beneficiar do deslocamento do *locus* da racionalidade, saindo do Estado para o comportamento humano inconsciente. Nesse sentido, a racionalidade profunda que explica a guerra é um fenômeno de raízes ancestrais, muito anteriores às aglomerações políticas modernas.

Conclusão



As teorias tradicionais sobre a guerra estão muito pautadas pela análise de um recorte espaço-temporal muito restrito, marcadamente, o período dos conflitos interestatais. Ao restringir-se a esse diagrama analítico, as teorias tornam-se igualmente restritas.

Apesar de alguns caminhos mais amplos serem abertos, como a cultura guerreira postulada por Keegan, eles permanecem contidos por um referencial lógico que associa o fenômeno da guerra às estruturas políticas mais facilmente identificáveis, em particular, com o Estado.

Um caminho possível para expandir a perspectiva sobre a guerra é considerá-la do ponto de vista biológico, a partir das estruturas universais de comportamento, que se revelam pelos estudos comportamentais e pelos paralelos entre o gênero humano e as demais formas de vida.

Ao fazermos esse movimento, trazemos à tona uma racionalidade profunda que rege os movimentos guerreiros. O caráter profunda dessa racionalidade é percebido pelo seu deslocamento em relação aos fenômenos culturais, antecedendo os laços grupais e reverberando estruturas comuns à toda espécie (ou mesmo além).

Na medida em que deslocamos o objeto de análise das sociedades estatais para as sociedades não-estatais, sejam grupos do neolítico, sejam os Tupis no Brasil, essa racionalidade profunda se torna mais clara e podemos compreender mais claramente que há uma dinâmica mais profunda, para além da política de Clausewitz e da cultura de Keegan.

**Referências**

BARREIROS, Daniel. Guerra, Ética, Etologia. **Journal of Big History**, v. 2, n. 2, p. 1-18, 2018.

BASSFORD, C. John Keegan and the Grand Tradition of Trashing Clausewitz: A Polemic. **War in History**, v. 1, n. 3, p. 319–336, 1994.

DINIZ, E. Epistemologia, história e estudos estratégicos: Clausewitz versus Keegan. **Contexto Internacional**, v. 32, n. 1, p. 39–90, 2010.

FELDBLUM, Joseph T. et al. The timing and causes of a unique chimpanzee community fission preceding Gombe's "Four-Year War". **American journal of physical anthropology**, 2018.

FERNANDES, Florestan. **A função social da guerra na sociedade Tupinambá**. São Paulo: Editora Globo, 2006.

HERBERG-ROTHER, A. Primacy of "Politics" or "Culture" Over War in a Modern World: Clausewitz Needs a Sophisticated Interpretation. **Defense Analysis**, v. 17, n. 2, p. 175–186, 2001.

KEEGAN, John. **A history of warfare**. New York: Vintage Books, 1994.

KEELEY, L. H. **War Before Civilization**. Nova York e Oxford: Oxford University Press, 1996.

MILISAUSKAS, S. Early Neolithic: the First Farmers in Europe, 7000-5500/5000 B.C. In: MILISAUSKAS, S. (Ed.). **European Prehistory: A Survey**. 2. ed. Nova York: Springer, 2011. p. 153- 223.

NIMUENDAJU, Curt. **As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos apapocúva-guarani**. São Paulo: Editora HUCITEC - Editora da Universidade de São Paulo, 1987.

O'CONNOR, D. P. Imperial Strategy and the Anglo-Zulu War of 1879. **The Historian**, v. 66, n. 2, p. 285-304, 2006.

OSTROM, Elinor. Toward a Behavioral Theory Linking Trust, Reciprocity, and Reputation. In: OSTROM, Elinor; WALKER, James (Eds.). **Trust and Reciprocity**. [S.l.]: Russell Sage Foundation, 2003. p. 19–79.

SONDERLING, S. I Kill, Therefore I Am: War and Killing as Structures of Human Spirit. **Phronimon**, v. 19, p. 1–17, 2018.

TOOBY, J.; COSMIDES, L. Cognitive Adaptations for Social Exchange. In: BARKOW, J. H.; COSMIDES, L.; TOOBY, J. (Ed.). **The Adapted Mind: Evolutionary psychology and the generation of culture**. Nova York e Oxford: Oxford University Press, 1992. p. 163-228.

TOOBY, J.; COSMIDES, L. The Theoretical Foundations of Evolutionary Psychology. In: BUSS, D. M. (Ed.). **The Handbook of Evolutionary Psychology, Second edition. Volume 1: Foundations**. Hoboken: John Wiley & Sons, 2015. p. 3–87.



VAINFAS, Daniel Ribera. **O Arquétipo da Guerra**: a alquimia entre o etológico e o simbólico na guerra Tupi. 2017. 100 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Economia Política Internaional, Instituto de Economia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Batalha. Nimuendaju e os Guarani. In: NIMUENDAJU, Curt. **As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos apapocúva-guarani**. São Paulo: Editora HUCITEC - Editora da Universidade de São Paulo, 1987. Prefácio. p. xvii-xxxix.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Batalha. Bibliografia Etnológica Básica Tupi-Guarani. Revista de Antropologia, v. 27, n. 1, p. 7-24, 1985.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Batalha. Imanência do inimigo. In: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Batalha. **A inconstância da alma selvagem**: e outros ensaios de antropologia. 5. ed. São Paulo: Cosac Naify, 2014. cap. 4, p. 267-297.