

A Glorificação da Morte como Modo de Vida

Renan Springer de Freitas*

“(...) mas a espécie só pode subsistir à custa de sacrifícios humanos”.

Friedrich Nietzsche.

Vontade de Potência, Fragmento 151.

Resumo

Esse artigo discute as bases intelectuais da glorificação do autossacrifício tal como aparece nas técnicas kamikaze e, mais recentemente, nas ondas de atentados suicidas ocorridos no Líbano na década de 1980. Em ambos os casos, o anseio pela destruição está baseado em uma rejeição radical da ideia caracteristicamente moderna de que todas as vidas humanas se equivalem em matéria de dignidade, independentemente das aspirações e realizações individuais. Essa rejeição, cuja origem remonta ao pensamento filosófico alemão do séc. XIX, ganhou porta-vozes respeitáveis no período entre guerras, os quais buscavam restaurar o elevado padrão de moralidade que, segundo acreditavam, o projeto civilizatório moderno havia aviltado ao valorizar a mediocridade da vida burguesa, isto é, ao conferir dignidade a um modo de vida que se resume à preocupação com os comezinhos afazeres cotidianos, relegando a um plano secundário o compromisso com “ideais mais nobres” e com as “raízes” nacionais e culturais de um “povo”.

Palavras-chave

Nihilismo alemão. Cesurismo. Distopia.

Abstract

This article discusses the intellectual bases of the glorification of self-sacrifice such as it appears in kamikaze techniques and, more recently, in the waves of suicide attacks occurred in Lebanon in the 1980th. I argue that in both cases the yearning for destruction rests upon a radical rejection of the characteristically modern idea that as far as dignity is concerned every single human life amounts to the same, regardless individual aspirations and achievements. This rejection, whose origin can be traced back to the German philosophical thought of the 19th century, succeeded to gain respectable spokespersons in the period between wars. These spokesperson strove to restore the high pattern of morality which, according to them, the

* Renan Springer de Freitas é professor de Sociologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). E-mail: renanweil@gmail.com

modern civilizing Project had demeaned by holding the mediocrity of bourgeois life in high regard, that is, by bestowing dignity to a way of life which limits itself to everyday affairs, without any commitment with both “higher ideals”, and the national and cultural “roots” of a “people”.

Keywords

German nihilism. Caesurism. Dystopia.

Introdução

Em uma Conferência intitulada “*German Nihilism*”,¹ proferida nos Estados Unidos em 1941, quando o furor nazista ainda devastava o continente europeu, Leo Strauss sugeriu haver um vínculo entre a ascensão do nazismo e a existência de uma “tradição peculiarmente alemã de desdém pelo bom senso e pelos objetivos da vida humana, tais como vistos costumeiramente.”² A existência de uma tradição de tal natureza é, em si, um tema que requereria um trabalho à parte. Por ora, e para os propósitos da presente discussão, é suficiente mencionar que, para além do nazismo, ela deixou marcas bastante visíveis em nosso próprio tempo, em razão de lhe ser característico um modo muito peculiar de exaltar as virtudes militares.

Para entender em que consiste esse modo peculiarmente alemão de exaltar as virtudes militares, é necessário entender, em primeiro lugar, em que consiste o modo “não peculiar”, isto é, o modo que, para efeito de exposição, poderíamos chamar de “tradicional”. Tradicionalmente, as virtudes militares são vistas como um meio e não como um fim. Os militares combatem para vencer e, na medida do possível, obter uma vitória da qual possa resultar uma paz duradoura. Nesse sentido, virtudes como a disciplina militar, a prontidão para se dedicar a tarefas árduas e arriscadas, a renúncia ao lazer e ao conforto material e, sobretudo, a coragem requerida para enfrentar o risco da morte são exaltadas apenas na medida em que constituem o meio

¹ Conferência proferida em 26 de fevereiro de 1941 na *New School for Social Research*, Nova York.

² “... a peculiarly German tradition of contempt for commonsense and the aims of human life, as they are visualized by commonsense” (STRAUSS, 1999 [1942], p. 371)

mais apropriado para a obtenção da paz. Essa é a visão que encontramos já nas reflexões seminais de Maquiavel sobre o tema, contidas em *Dell'arte della guerra*. Nesse livro, está dito que os reis devem ter suas infantarias compostas por “homens que, quando é tempo de guerrear, de boa vontade e por amor, vão à guerra e, quando é tempo de paz, *com mais boa vontade*, retornam às suas casas” (MAQUIAVEL,[1520]2013, ênfase acrescentada, p. 37). Nessa linha “tradicional” de raciocínio, as virtudes militares, sobretudo a coragem, não deixam de ser consideradas admiráveis, ou, mesmo, imprescindíveis em certas ocasiões, mas não se reivindica que estejam em um plano superior de dignidade. Assim, para falarmos, mais uma vez, com Maquiavel, “entre as primeiras regalias que o povo romano dava a um cidadão, era o de não constrangê-lo, contra sua vontade, a combater”. (MAQUIAVEL, 2013 [1520], p. 35).

O referido “modo peculiarmente alemão” de exaltar as virtudes militares consiste em inverter radicalmente toda essa linha de raciocínio. Agora, a verdadeira “regalia” está em combater, e o verdadeiro “constrangimento” está em ser impedido de combater. Combater tornou-se a experiência mais importante para a formação moral de um homem porque, muito mais que um meio para a obtenção da vitória, o combate é agora visto como o modo por excelência de exercitar a coragem, tida como a mais nobre das virtudes. Nesse sentido, combater é muito mais que o mero cumprimento de um dever cívico. Se o combate é o modo mais pleno de exercitar a coragem, e se a coragem é a mais nobre das virtudes, então tirar de um homem a oportunidade de combater é privá-lo da oportunidade de exercer a mais elevada das virtudes; é privá-lo, em decorrência, da melhor oportunidade que lhe pode ser concedida para realizar-se plenamente enquanto homem. Por falta de melhor nome, chamarei esse modo de exaltar as virtudes militares de “cesurial”, porque, agora, estabelece-se uma cisão, uma ruptura irreparável entre a dignidade de quem um dia enfrentou o risco da morte em um combate e a de quem jamais o fez. A primeira é posta em um plano superior, celestial, sem qualquer ponto de contato com o plano em que é posta a dignidade de um civil. Este último, quer porque lhe falta a coragem para combater, quer porque lhe foi negada a oportunidade de exercitar essa coragem, é visto como um homem em falta com sua própria condição de homem, e não meramente com seu dever cívico. Nesse plano inferior, rastejante, de dignidade humana, o homem, em falta com sua própria condição de homem, limita-se a dedicar sua vida à condução dos seus comezinhos, insossos, ainda que eventualmente muito bem remunerados, assuntos cotidianos.

Posto que a Alemanha perdeu as duas guerras de forma humilhante, o que foi feito desse modo peculiarmente alemão de exaltar as virtudes militares? Extinguiu-se? Neste artigo ofereço a seguinte resposta: extinguiu-se exatamente no mesmo sentido em que se pode dizer que os dinossauros se extinguíram. Os dinossauros não existem mais, mas deixaram descendentes modificados. Da mesma forma, o “modo alemão” não existe mais, mas seu caráter cesurial lhe permitiu deixar um “descendente modificado”, uma versão radicalizada que permanece muito viva, embora não na própria Alemanha. Essa resposta me impõe a tarefa de mostrar em que consiste essa versão radicalizada e em que sentido é possível dizer que ela foi viabilizada pelo caráter cesurial do seu ancestral extinto. É o que me proponho a fazer neste artigo.

Antes de mostrar em que propriamente consiste a referida versão radicalizada, é necessário me deter em seu ancestral extinto. Trata-se de uma concepção filosófica que consistia em rejeitar, com veemência, esse modo de vida polido, contido, prudente, pacífico, orientado pelo cálculo utilitário, indiferente a feitos heroicos e sem compromisso com “raízes” culturais ou nacionais ao que usualmente chamamos de civilizado. O modo de vida característico do “homem civilizado”, argumentava-se, avilta a dignidade humana, porque pressupõe uma conduta regida pelo autointeresse e pautada pela busca da felicidade. Não! Nada de autointeresse nem de busca da felicidade! Uma vida verdadeiramente digna de ser vivida é aquela regida pelo senso de dever e pautada pela nobreza de espírito.

Esse modo, repleto de “nãos” ao senso comum, de conceber o que seria uma vida “verdadeiramente” digna de ser vivida remonta ao pensamento filosófico alemão do séc. XIX, mas, na Alemanha do período entre guerras, popularizou-se, ganhou porta-vozes respeitáveis e passou a ser conhecido pelo nome de “niilismo alemão”. Ernst Jünger e Werner Sombart, aos quais retorno oportunamente, foram seus porta-vozes mais representativos. O niilismo alemão chegou a ser confundido com o nazismo no momento em que este estava em plena ascensão e desfrutava de grande popularidade, o que levou Leo Strauss a declarar, com grande clarividência, em pleno ano de 1942, que o nazismo era apenas a sua forma “mais baixa, mais provinciana, mais obtusa e mais desonrosa”, estando, por essa razão, destinado a entrar em declínio e, depois, à derrota total. (STRAUSS 1999[1942], p. 357).

O nazismo, sabemos, foi de fato derrotado, mas não o anseio, peculiar ao niilismo alemão, por destruir o modo civilizado, “ocidental”, de condução da vida. Esse anseio não ficou confinado à Alemanha nem ao período entre

guerras. Em plena II Guerra, ele reapareceu em uma versão radicalizada, no Japão e, mais recentemente, o mesmo ocorreu no Oriente Médio. Posto que o niilismo alemão é indissociável do modo peculiarmente alemão de exaltar as virtudes militares que o antecedeu, e do qual avidamente se serviu, a radicalização do primeiro é indissociável da radicalização desse último. A forma não radicalizada em ambos os casos consiste em elevar a um plano celestial de dignidade o ato de enfrentar o risco da morte em um combate. A forma radicalizada consiste em elevar a esse plano celestial, não o ato de enfrentar o risco da morte, mas o de efetivamente morrer. O autossacrifício que gera ou pode gerar a destruição alheia tornou-se, dessa forma, a expressão máxima da “nobreza de espírito” a ser esperada de um homem. Embora a matriz seja alemã, essa versão radicalizada do niilismo nunca se fez presente na própria Alemanha. Ela ganhou corpo, em um primeiro momento, no Japão, na forma das táticas kamikaze e, mais recentemente, transferiu-se para o Oriente Médio e outras partes do mundo, revestindo-se de conotações religiosas, conforme será visto.

1. Cesurismo e Niilismo

A escolha do termo “cesurial” para denominar o modo peculiarmente alemão de exaltar as virtudes militares foi inspirada na ideia de “cesurismo”, tal como formulada por Hermínio Martins há mais de quarenta anos. (MARTINS,1996).³ Martins introduziu esse termo para denominar um modo de proceder que, então, despontava como uma característica particularmente distintiva da nossa situação intelectual, a saber, o uso de concepções que operam multiplicando descontinuidades no tempo ou no espaço e postulando a inevitável irreconciliabilidade entre tudo o que é declarado descontínuo, de visões de mundo e conjuntos articulados de valores a padrões de conduta e modos de organização da vida social, de crenças ou doutrinas religiosas a concepções científicas, filosóficas e ideológicas de todo tipo, de valores e conceitos específicos a toda sorte de paradigmas e sistemas articulados de pensamento. Um exemplo particularmente esclarecedor de concepção que opera desse modo (isto é, opera de modo cesurial) é a

³ Veja-se o capítulo “Tempo e teoria na sociologia”, publicado pela primeira vez em 1974.

que consiste em afirmar, na esteira do pensamento de Thomas Kuhn, que toda mudança científica pressupõe uma ruptura radical, uma reviravolta completa, do tipo “tudo ou nada”, na maneira de conceber os fenômenos sob investigação. Conceitos como “massa” e “energia”, por exemplo, são centrais tanto para a física clássica quanto para a física relativística, que a sucedeu. Operar de forma cesurial, nesse caso, é postular que na física clássica esses conceitos significam uma coisa, na relativística significam outra completamente diferente e, sendo esse o caso, os enunciados formulados nos marcos de referência da primeira não podem ser comparados com os enunciados formulados nos marcos de referência da última, não sendo então pertinente sequer indagar se o advento da física relativística significou ou não um avanço de conhecimento em relação à física clássica. Contrapondo-se a essa perspectiva, Martins argumenta que, por mais díspares que sejam dois paradigmas, eles podem partilhar certas orientações cognitivas gerais, ou “logotopias”, como, por exemplo, o racionalismo cartesiano, o indutivismo baconiano e o geometrismo platônico, as quais, exatamente por serem “gerais”, não podem ser monopólio de paradigma algum. Na medida em que ocorre tal partilhamento, os enunciados produzidos nos marcos de referência de um determinado paradigma podem ser comparados aos produzidos nos marcos de referência do paradigma que o sucedeu, não havendo então, entre um e outro, a irreparável descontinuidade que uma concepção cesurial da mudança científica sugere. (MARTINS, 1996, p. 36).

Isso dito, devo deixar claro que o simples fato de registrar a existência de uma descontinuidade ou ruptura radical não implica incorrer em uma perspectiva cesurial. Afinal, rupturas radicais acontecem, não deixando ao estudioso do assunto outra alternativa a não ser registrá-las. Eu próprio acabo de registrar a existência de uma descontinuidade entre os modos “alemão” e “tradicional” de exaltar as virtudes militares. O primeiro inverte os termos do último de forma tão radical que nenhuma concepção abstrata mais abrangente seria capaz de conectá-los; nenhuma concepção poderia cumprir, nesse caso específico, um papel análogo ao das “logotopias” a que Martins se refere. Caso, entretanto, eu tenha me enganado sobre isto, isto é, caso exista ou possa existir, nesse caso específico, alguma concepção capaz de proporcionar um terreno comum para os modos “tradicional” e “alemão” e eu tenha falhado em percebê-lo, insistindo em afirmar que é irreparável uma ruptura que não necessariamente o é, aí, sim, eu também estaria incorrendo em uma perspectiva cesurial.

A proliferação de concepções e doutrinas filosóficas que operam de

forma cesurial é, sem dúvida, uma tendência peculiar ao “nosso” tempo, mas há de se destacar que tradições filosóficas do passado também já produziram concepções cesuriais, algumas das quais marcaram decisivamente a vida intelectual tanto passada quanto presente. O niilismo alemão, esse “rebento” tardio da tradição alemã de desdém pelo bom senso a que fiz referência no parágrafo inicial deste trabalho, é justamente uma dessas concepções. A marca que seu caráter cesurial deixou em nosso próprio tempo é, conforme já sugerido, e conforme será visto de forma mais detida, a glorificação do autossacrifício que gera destruição.

Em um plano imediato, o termo “niilismo” não remete à figura de algum filósofo alemão, mas ao romancista russo Ivan Turgueniev (1818-1883); mais exatamente, ao romance *Pais e Filhos*, de 1861, posto que foi através desse romance que o termo “niilista” foi popularizado. Turgueniev, que se dizia o mais “ocidentalizado” dos escritores russos, utilizou o termo para qualificar as excentricidades de seu protagonista, o jovem médico Bazarov. Bazarov se autointitulava “niilista” em razão de rejeitar com veemência tudo o que era exaltado por seus contemporâneos russos: o interesse pela arte e pela poesia, pela religião, pela filosofia de um modo geral e pelas concepções filosóficas que sustentavam as mais diferentes correntes de pensamento em particular, das mais conservadoras às mais liberais, como também pelas utopias socialistas que despontavam no séc. XIX. Para ele só era digno de ser exaltado aquilo que pudesse ser objeto de comprovação segundo os métodos racionais da ciência e, acima de tudo, tivesse uma inequívoca utilidade prática - a química do alemão Justus von Liebig, por exemplo, que podia ser prontamente aplicada para o uso racional de adubos. (Berlin, 1988 [1948], p. 276 e segs.).⁴ Ele desprezava igualmente o modo de ser dos mujiques e dos aristocratas, dos religiosos e dos ateus, dos liberais e dos conservadores, dos populistas e dos socialistas russos, por acreditar que faltava a todos eles a “insolência” e a “grosseria” necessárias para rejeitar as tradições peculiares à Rússia czarista e, mais importante, a coragem para arcar com os custos dessa “insolência” e dessa “grosseria”. Essa coragem era, segundo ele, um privilégio de alguém que, como ele, nascera particularmente talhado para uma vida “dura, amarga e solitária”. Esse especial apreço pela capacidade, inexistente no comum dos mortais, de se manter inteiramente fiel às próprias convicções, mesmo sabendo que isso tende a conduzir a uma vida “dura,

⁴ A referência ao químico alemão está nas páginas iniciais do romance.

amarga e solitária”, aparece de forma exacerbada no niilismo alemão: mais que a disposição para se sujeitar a uma vida “dura, amarga e solitária”, trata-se, agora, conforme vimos, de uma disposição para enfrentar o próprio risco da morte em combate. Retorno oportunamente a esse ponto.

Por ora, entretanto, é imprescindível enfatizar que o niilismo alemão, diferentemente do de Bazarov, não rejeitava a arte nem a poesia porque, em sua perspectiva, ambas constituem manifestações culturais potencialmente capazes de exprimir a grandeza, real ou potencial, de um “povo” e, para o niilismo alemão, qualquer produto da atividade humana, não somente a arte e a poesia, mas também um artefato tecnológico, uma mera colher, deve tornar-se objeto de especial apreço e respeito desde que, a exemplo do que é usualmente dito da música e da dança folclórica, exprima de alguma forma a “alma”, o “modo de ser”, ou as “raízes” de uma coletividade.

Nessa perspectiva, em radical contraste com o niilismo de Bazarov, para quem era a própria “alma” russa que estava apodrecida e precisava ser destruída em favor de instituições que pudessem livrar o povo russo do seu jugo, o niilismo alemão apregoava a destruição de qualquer forma institucionalizada de conduta que pudesse de alguma forma macular a lealdade do povo alemão à “alma alemã”. Bazarov, conforme vimos, exaltava a química de Von Liebig por considerá-la universalmente aplicável. O *químico* Liebig era alemão, mas a *química* de Liebig não tinha nacionalidade. Para o niilismo alemão, em contraste, era inconcebível que um produto da atividade humana, qualquer que fosse, não carregasse consigo a marca de suas “raízes”. O conhecimento científico não era uma exceção. Longe disto. Supor que este pudesse ter algum privilégio epistêmico independentemente de suas “raízes” nacionais ou culturais seria se curvar às perniciosas fantasias de universalidade criadas pelo projeto civilizatório moderno, herdado das Revoluções Inglesa e Francesa. Nessa perspectiva, se algum valor especial poderia ser atribuído à química de Von Liebig, era exatamente em razão de ela ser uma “química alemã”. O mesmo raciocínio era utilizado no que se refere às regras institucionalizadas de conduta: para o niilismo alemão não se poderia conceber alguma regra de conduta da qual se pudesse dizer que fosse “universalmente aplicável”. Se, por exemplo, a máxima segundo a qual o homem deve pautar sua conduta pelo “senso de dever” e não pelo autointeresse era considerada superior a uma que priorizasse o autointeresse, ou a uma que buscasse alguma forma de equilíbrio, essa superioridade era atribuída tão somente ao fato de a referida máxima exprimir a “alma alemã”, em contraste com as outras duas que não exprimem “alma” alguma, mas a

“ausência de alma” característica dos tempos modernos. A superioridade de uma regra não era então vista como uma questão relacionada à abrangência de sua aplicabilidade. Regras não existem para facilitar a convivência, mas para viabilizar a execução de planos nacionais de grandiosidade e a lealdade dos indivíduos às suas próprias “raízes”. Nesse sentido, uma máxima de conduta como a citada não era sequer para ser obedecida fora da Alemanha, a menos que a lealdade às “raízes alemãs” passasse a ser requerida fora da própria Alemanha.

Na medida em que o niilismo alemão desprezava qualquer modo de condução da vida que não pressupusesse um vigoroso enraizamento nacional e cultural, ele não poderia ter outro sentimento pelo modo moderno, civilizado de condução da vida, para o qual a aplicabilidade universal do conhecimento científico e das regras morais que regem a conduta humana é o principal valor a ser cultivado, senão um profundo desprezo.

2. A glorificação das virtudes militares. Da “mediocridade” do comerciante à “grandiosidade” do soldado

A obra de Nietzsche é recheada de formulações emblemáticas do referido desprezo pelo projeto civilizatório moderno, mas essa passagem de *Além do Bem e do Mal*, que veio a público em 1886, parece-me particularmente ilustrativa:

(...) não nos esqueçamos de que os ingleses, graças à sua profunda mediocridade, já ocasionaram antes uma depressão geral do espírito europeu: isso que chamam de “idéias modernas”, ou “idéias do século dezoito”, ou ainda “idéias francesas” - isto contra o que o espírito alemão se ergueu com profundo nojo – foi de origem inglesa, sem sombra de dúvida. (NIETZSCHE, 1992[1886], parágrafo 253).

Esse juízo a respeito da “depressão geral do espírito europeu” exprime, a meu ver, o cerne do que viria a ser conhecido como o niilismo alemão. Ele (o juízo) seria reeditado quase 30 anos mais tarde nos escritos de Werner Sombart. Muitos conhecem Sombart por sua polêmica com Max Weber, mas poucos o conhecem como o autor de um “documento-chave da guerra da Alemanha contra o Ocidente”, o livro *Händler und Helden*

(“Comerciantes e heróis”), publicado em plena I Grande Guerra (BURUMA; MARGALIT, 2006, p. 56).⁵ Esse livro exprime exemplarmente o “profundo nojo” a que Nietzsche se refere na citação anterior, isto é, a reação alemã ao modo peculiar de condução da vida apregoado pelo projeto civilizatório moderno. Essa reação consiste em contrapor a (potencial) “grandiosidade” do homem alemão à “mediocridade” do “homem moderno”, a começar pela “mediocridade” do inglês, consequência inevitável do fato de a Inglaterra ter se tornado uma terra de lojistas e comerciantes.

O comerciante, raciocina Sombart, é alguém interessado unicamente no que a vida pode lhe oferecer em termos de bens materiais e conforto pessoal. Ele não tem ideais, somente interesses. Um homem sem ideais é, em todos os sentidos, passivo e superficial. De um homem de tal natureza não se pode esperar um compromisso com causas elevadas; menos ainda a disposição para o sacrifício pessoal em nome dessas causas. Na Alemanha, em direto contraste, presumia-se a formação de homens com essa disposição. Ela não era uma nação de comerciantes, mas de heróis; de homens educados para não trocar o compromisso com valores elevados pelo conforto material, mesmo sabendo que esse compromisso poderia significar a própria morte. Nessa perspectiva não pode haver ponto de contato entre o “comerciante” e o “herói”. Seus respectivos modos de ser constituem mundos que não se tocam, a exemplo do que ocorre com os paradigmas de Kuhn. Com uma diferença fundamental. Conforme mostrou Martins, e aqui vimos, paradigmas diferentes podem ser postos em relação por meio de orientações cognitivas gerais, as mencionadas “logotopias”. Quando se trata, entretanto, de “comerciantes” e “heróis”, nenhuma concepção abstrata mais abrangente seria capaz de cumprir um papel análogo. O moderno conceito de “dignidade humana”, por exemplo, o candidato mais óbvio a fazê-lo, não pode cumprir esse papel porque, agora, a vida do homem comum não pode ser dignificada. Não se pode dignificar um modo de condução da vida que consista em nada pretender “da vida” além de auferir os próprios lucros *em paz* e em, ao envelhecer, fazer como um *Candido*, de Voltaire, que, após passar por tudo o que passou, se sentiu no direito de poder cuidar, *em paz*, do próprio jardim. A ideia, caracteristicamente moderna, de que todas as vidas humanas se equivalem em matéria de dignidade, independentemente das

⁵ O livro foi publicado em 1915. Devo registrar que tomei conhecimento da sua existência através de Buruma e Margalit (2006), publicado originalmente em 2004.

aspirações e realizações individuais, seria vista com repugnância; como um inequívoco indicador da ausência de “pujança” do homem moderno. Cuidar do próprio jardim, ou do próprio negócio, em paz, não é uma aspiração digna de um homem (talvez pudesse ser de uma mulher!).

A ideia de que as aspirações do “homem moderno” são desprezíveis porque inviabilizam qualquer plano de grandiosidade é parte fundamental da “tradição peculiarmente alemã de desdém pelo bom senso e pelos objetivos da vida humana, tais como vistos costumeiramente”⁶ a que fiz menção no parágrafo inicial deste trabalho. Antes de mostrar como essa tradição deixou sua marca em nosso próprio tempo, é necessário, entretanto, nos deter em seu objeto de desdém. Afinal, que costumes “objetivos de vida” pareciam tão deploráveis a essa tradição? Penso que a resposta pode ser encontrada nos escritos de Ernst Jünger, talvez o mais destacado combatente alemão na Primeira Grande Guerra. Tendo sobrevivido, nos campos de batalha, a nada menos que “cinco tiros de fuzil, dois estilhaços de granada de obus, uma bala de metralha, quatro estilhaços de granada de mão e dois estilhaços de bala de fuzil”,⁷ sem mencionar as “insignificâncias como tiros de ricochete e feridas abertas”, Jünger se gabava por ter sido condecorado com a “Insígnia Dourada dos Feridos”. (JÜNGER [1920], 2013, p. 345). Em seu diário como combatente, publicado pela primeira vez em 1920 e recentemente editado no Brasil sob o título *Tempestades de Aço*, ele escreveu:

Havíamos deixado salas de aula, bancos de escola e mesas de trabalho e, em curtas semanas de treinamento, estávamos fundidos em um grande e entusiasmado corpo. Criados em uma época de segurança, todos sentíamos a nostalgia do incomum, do grande perigo. E então a guerra tomou conta de nossas vidas como um desvario. Em uma chuva de flores, saímos de casa, inebriados

⁶ Reveja-se a nota 3 e texto correspondente.

⁷ Penso que é valioso reproduzir a passagem em que essa grandiosa experiência é relatada: “Durante o tédio do período em que se é obrigado a guardar leito, é preciso criatividade para se distrair; assim, por vezes eu passava o tempo contando meus ferimentos. Não contadas insignificâncias como tiros de ricochete e feridas abertas, eu fora atingido pelo menos catorze vezes: cinco tiros de fuzil, dois estilhaços de granada de obus, uma bala de metralha, quatro estilhaços de granada de mão e dois estilhaços de bala de fuzil que, contados os buracos em que os projéteis entraram e aqueles por onde saíram, como no caso de alguns, deixaram para trás, ao todo, vinte cicatrizes. (...) Por isso, passei a carregar com justiça junto ao peito a Insígnia Dourada dos Feridos, que por aqueles dias me foi entregue”. (JÜNGER, 2013 [1920], p. 345).

com a atmosfera de rosas e sangue. A guerra, por certo, nos proporcionaria o imenso, o forte, o solene. Ela nos parecia uma ação máscula, uma divertida peleja de atiradores em prados floridos e orvalhados de sangue. ‘Não há no mundo mais bela morte...’ Ah, só não queríamos ficar em casa, queríamos poder participar. (JÜNGER, 2013 [1920], p. 7).

Os objetivos de vida deplorados pelo niilismo alemão eram, ao fim e ao cabo, todos aqueles que pudessem desviar o homem do caminho de uma “ação máscula”; tudo o que porventura pudesse impedi-lo de experimentar “o imenso”, “o forte” e “o solene”. Tão sublimes experiências, por sua vez, só estariam ao alcance de quem se encontrasse “fundido em um grande e entusiasmado corpo”. Nesse sentido, embora o alvo imediato do niilismo alemão fosse, na esteira do pensamento de Nietzsche, a “mediocridade” da vida burguesa moderna, o que ele verdadeiramente desdenhava era qualquer aspiração de vida comum que não requeresse, de cada indivíduo, o pleno exercício da coragem e sua “fusão” em um “grande e entusiasmado corpo”.

Talvez o exemplo mais significativo de dignificação da “vida comum” seja aquele que nos é oferecido nos escritos bíblicos. Refiro-me especialmente ao livro de Jeremias, mais precisamente, à passagem em que Jeremias se dirige ao povo de Judá, condenado ao exílio na Babilônia em 583 a. C.. Ele se dirige a um povo que acaba de ter sua terra invadida, seus bens confiscados ou destruídos e está sendo forçado a viver em outro lugar. Seu conselho aos exilados: reconstruam suas vidas nesse outro lugar. Está lá, no Capítulo 29, versículos 5 a 7: “Construí casas e habitai-as, plantai pomares e comei dos seus frutos. Casai-vos e gerai filhos e filhas (...) Procurai a paz da cidade (...)”. Em resumo, Jeremias recomendava aos exilados que procurassem ser felizes onde quer que estivessem. Como se vê, nada de buscar “o imenso, o forte, o solene”. Nada de se “fundir” em “um grande e entusiasmado corpo”. Nada de “ação máscula” nem de ficar “inebriado” por uma “atmosfera de rosas e sangue”. Nada de “carregar com justiça, junto ao peito” uma condecoração como a “Insígnia Dourada dos Feridos”.⁸ Nesse sentido, Jeremias era (evidentemente *avant la lettre*) o antiniilista por excelência. Afinal, conforme ensina Strauss, o que:

os niilistas odiavam era a perspectiva de um mundo em que todos

⁸ Veja-se citação na nota de rodapé n. 7.

pudessem viver em paz, felizes e satisfeitos, em que todos pudessem ter suas pequenas alegrias do dia a dia e seus pequenos prazeres à noite, um mundo que não conhecesse o sacrifício, a não ser em um sentido metafórico, isto é, sem sangue, suor e lágrimas. (STRAUSS, 1999 [1942], p. 360).⁹

Para o niilista, um mundo sem sacrifícios seria intolerável, porque seria um lugar em que,

para falar mais uma vez com Strauss, “nenhum grande coração poderia bater e nenhuma grande alma poderia respirar”. (STRAUSS[1942],1999,p.360). Bons leitores de Nietzsche que eram, devem ter com ele aprendido que um mundo sem sacrifícios seria o insofrito mundo daqueles que querem o “repouso, o espreguiçamento, a paz, a tranquilidade”, em oposição ao mundo dos que querem “a vitória, os adversários suplantados, o transbordar do sentimento de potência sobre novos domínios”.(NIETZSCHE, sd, parágrafo 303).

“Vitória”, “suplantar adversários” e “transbordar do sentimento de potência sobre novos domínios” não eram mesmo aspirações cultivadas pelo projeto civilizatório moderno. A prioridade agora era bem outra. Como brilhantemente apontou Strauss, a prioridade era diminuir o nível de exigência em relação aos padrões morais em vigor, mas, em contrapartida, aumentar o nível de exigência em relação à institucionalização das regras que regem a conduta humana. Isto demandava um empenho, muito maior do que até então existia, em colocar essas regras em prática, tanto do ponto de vista legal quanto político. Esse empenho foi mais bem-sucedido na medida em que se conseguia: a) fazer do “dever moral” um sinônimo de autointeresse esclarecido, isto é, uma questão de definir direitos individuais inalienáveis que pudessem ser racionalmente reivindicados; b) reduzir as exigências em relação à honestidade e aumentar as exigências em relação à “melhor política”, e c) fazer da indústria e do comércio um meio para a solução do conflito entre o interesse comum e o interesse privado. Aos olhos

⁹ Talvez ninguém mais tenha feito a apologia do sacrifício do que Nietzsche. “Colocando em primeiro lugar a doutrina do desinteresse e do amor o Cristianismo esqueceu de colocar o interesse da espécie acima do interesse individual (...) Graças ao Cristianismo deu-se tanta importância ao indivíduo, emprestou-se-lhe valor tão absoluto, que não mais podia ser sacrificado: mas a espécie só pode subsistir à custa de sacrifícios humanos” (NIETZSCHE, S/D, parágrafo 151).

do pensamento alemão do séc. XIX, tudo isso significava uma inaceitável depreciação da moralidade. Contra ela, então, o pensamento alemão se insurgiu, “para a honra duradoura da Alemanha”, para falar mais uma vez com Strauss. Foi justamente essa insurgência, essa reação ao espírito dos sécs. XVII e XVIII, que estabeleceu os fundamentos para a glorificação das virtudes militares enquanto um fenômeno intelectual peculiar ao pensamento alemão do séc. XIX. Nem o “moralmente bom” poderia ser associado àquilo que o autointeresse esclarecido, por mais “esclarecido” que fosse, definisse como um direito individual a ser reivindicado e (racionalmente) defendido, nem o *honestum* podia ser reduzido ao *utile*. Os filósofos alemães se opuseram a essas associações e, ao fazê-lo,

insistiram, com tanta obstinação, no autossacrifício e na autonegação que foram capazes de esquecer que o objetivo natural do homem é a felicidade. *Felicidade, utilidade e bom senso (Verständigkeit) se tornaram nomes quase que malditos na filosofia alemã.* (STRAUSS, 1999 [1942], p. 371, ênfase acrescentada).¹⁰

Se esses foram os nomes que se tornaram malditos, o que se tornou bendito só poderia ser um: coragem. Não sem razão. Conforme explica Strauss, a coragem é a única virtude sem qualquer vestígio de utilitarismo, sendo, por essa razão, eu diria, a única verdadeiramente capaz de estabelecer uma cisão irreparável entre a atividade do combatente e a do homem comum, colocando a primeira em um plano superior de dignidade. Retorno a Strauss:

a diferença entre o nobre e o útil, entre o dever e o auto-interesse, se torna mais visível no caso de uma virtude, a coragem, uma virtude militar: a consumação das ações envolvendo qualquer outra virtude é, ou pode ser, recompensada. Pode-se ser recompensado por ser justo, moderado, urbano, magnânimo etc., mas a consumação das ações envolvendo coragem, isto é, a morte pela honra, pela pátria, nunca é recompensada: ela é a flor do auto-sacrifício. A coragem é a única virtude inequivocamente não-utilitária. Ao defender a

¹⁰ Mais uma vez, é Nietzsche quem exprime em termos mais vivos a necessidade do sacrifício: “O verdadeiro amor aos homens exige o sacrifício em bem da espécie - é duro, é feito de vitórias sobre si mesmo, porque tem necessidade do sacrifício humano. E essa pseudo-humanidade que se chama cristianismo quer justamente que ninguém seja sacrificado...”. (NIETZSCHE, S/D, parágrafo 152).

moralidade ameaçada, isto é, a moralidade não-mercenária, os filósofos alemães foram tentados a superestimar a dignidade da virtude militar e, em casos muito importantes, como os de Fichte, Hegel e Nietzsche, eles sucumbiram a essa tentação. *Por esse meio, e por muitos outros, a filosofia alemã criou uma tradição peculiarmente alemã de desdém pelo bom senso e pelos objetivos da vida humana, tais como vistos costumeiramente.*.” (STRAUSS, 1999 [1942], p. 371, ênfase acrescentada).

Essa tradição “peculiarmente alemã” de desdém por objetivos tão caracteristicamente costumeiros, como a felicidade, a utilidade e o próprio bom senso não se insurgiu apenas contra os ideais civilizadores das Revoluções Inglesa e Francesa. Ela se insurgiu também contra a utopia comunista de uma sociedade verdadeiramente livre, igualitária e pacífica. Essa utopia, na medida em que não deixa espaço para a busca do “imenso, do belo e do solene”, soava para o niilismo alemão como um aviltamento da dignidade humana. (STRAUSS, 1999 [1942], p. 360). Mas, em termos comparativos, o comunismo não era tão ameaçador. Como bem lembram Buruma e Margalit, o comunismo era ameaçador em razão de oferecer um sistema alternativo de valores e uma rota alternativa para a utopia. O ideal civilizatório moderno, em contraste, fazia algo bem mais ameaçador: ele não podia oferecer uma rota alternativa para a utopia (seja niilista ou comunista), porque o próprio fato de dignificar o conforto material, a liberdade individual e a vida comum já esvazia, por si, qualquer pretensão utópica concebível. (BURUMA; MARGALIT, 2006, p. 75). E que melhor antídoto pode existir contra a consumação de uma distopia (afinal, que outra coisa são os grandiosos planos de superioridade formulados pelo niilismo alemão senão uma particularmente aterrorizadora distopia?) do que o esvaziamento de qualquer pretensão utópica via dignificação de objetivos de vida tão prosaicos como cuidar do próprio negócio ou do próprio jardim?

3. A glorificação do sacrifício: em busca da “pureza” e do “vigor”

Diferentemente dos gêneros musicais, que usualmente só prosperam em seus países de origem (quem poderia conceber um tango não argentino ou um fado não português?), o niilismo é transferível e se amolda a características locais. Nesse sentido, é possível identificar “estilos nacionais” ou “culturais” de niilismo. Alguns desses estilos podem ser identificados,

para efeitos de exposição, por personagens emblemáticos. Bazarov encarna um estilo peculiar à Rússia pré-revolucionária. Ernst Jünger é porta-voz do estilo alemão do período entre guerras. O personagem da ficção exalta a coragem de quem se sujeita a uma vida “dura, amarga e solitária”. Mas é o da vida real que nos interessa. Este, que, conforme vimos, se orgulhava de ostentar nada menos que vinte cicatrizes decorrentes de ferimentos nos campos de batalha, exalta a coragem daqueles que enfrentam a dor física e o perigo da morte. Em 1915, lutou na batalha de Langemark, um “exercício de carnificina em massa” – como bem o dizem Ian Buruma e Avishai Margalit –, na qual mais de 145 mil homens morreram na neblina e na lama, muitos deles voluntários vindos de organizações da “juventude patriótica” alemã. (BURUMA; MARGALIT, 2006, p. 54). Essa experiência levou-o a pontificar, décadas mais tarde, que “todo prazer sobrevive na mente e toda aventura na proximidade da morte que paira ao seu redor”.¹¹ Talvez Jünger tenha aprendido com Nietzsche que

a decisão quanto ao que deve provocar o desprazer e o prazer depende do grau de potência: a mesma coisa que, em relação a uma pequena quantidade de potência, manifesta-se como um perigo e a necessidade de evitá-lo logo que possível, pode, quando se tem consciência de uma potência maior, trazer consigo uma excitação voluptuosa, uma sensação de prazer. (NIETZSCHE, s.d., parágrafo 306).

Em 1930, seu irmão Friedrich Georg Jünger viria a escrever um influente ensaio intitulado *Krieg und Krieger* (“Guerra e guerreiros”), no qual argumentava que a Alemanha perdera a guerra por ter se tornado demasiadamente “parte do Ocidente” ao adotar valores como “civilização, liberdade e paz”. (BURUMA; MARGALIT, 2006, p. 61-2). Esses valores, ele dizia, minam a grandeza potencial de um povo, de uma nação, ou de uma religião, causando, com isso, um enfraquecimento e, no limite, o próprio rompimento do “organismo social”. Rompido o “organismo social”, a guerra se torna necessária “como uma forja para uma comunidade mais jovem, pura e vigorosa”. (BURUMA; MARGALIT, 2006, p. 61-2). A destruição e o sacrifício pessoal seriam, então, necessários para que o novo “organismo”

¹¹ E. Jünger, *Annaeherungen: Drogen und Raush* (Stuttgart:Ernst Klett Verlag, (1970)1978, p. 13), citado por Buruma e Margalit (2006, p. 57).

pudesse nascer em substituição ao antigo. Mais uma vez, o pensamento de Nietzsche se faz ecoar: “o verdadeiro amor aos homens exige o sacrifício em bem da espécie”.¹²

Nas últimas décadas, essa versão peculiarmente alemã do niilismo foi radicalizada e se revestiu de concepções religiosas particulares, conforme pretendo mostrar na próxima seção. Antes, entretanto, devo ressaltar que a glorificação do sacrifício, tal como vocalizada pelos principais porta-vozes do niilismo alemão, pressupunha um projeto mais abrangente, a saber, *o de forjar um novo tipo de homem*, com um novo tipo de mente. Uma comunidade mais “jovem”, mais “pura” e mais “vigorosa” requereria uma mente “mais profunda” e “mais plena de conhecimento”. Em que consistia uma mente de tal natureza e como ela poderia ser forjada? A resposta está nessa pergunta retórica de Ernst Jünger:

que mentes são essas que sequer estão cientes de que não pode haver mente mais profunda e mais plena de conhecimento do que a de um soldado tombado na batalha de Somme ou em qualquer lugar de Flandres? Esse é o padrão do qual estamos precisados.¹³

4. A glorificação do autossacrifício: o advento de um novo tipo de mente

Na seção introdutória, mencionei que o niilismo alemão sobreviveu à derrota alemã na II Guerra se radicalizando. Em sua versão original, recapitulemos, ele exaltava o ato de enfrentar o risco da morte. Em sua versão radicalizada, ele exalta o próprio ato de morrer. Na passagem anterior Jünger eleva a um plano superior a dignidade do soldado que é *tombado* em combate. Mas, como nem todo soldado “é tombado” em um combate, pressupõe-se que, na visão de Jünger, aquele que sobrevive, o que inclui ele próprio, não é inferior em dignidade em relação ao que morre. Nesse sentido, estamos ainda nos marcos da versão original do niilismo alemão, porque, na versão radicalizada,

¹² Revejam-se as notas n. 9 e 10.

¹³ E. Jünger, *Der Arbeiter*, 1932, p. 201; Wecke, Bd. 6, 1963, p. 221, citado por STRAUS [1942], 1999, p. 369.

a morte não pode deixar de ocorrer. Sobreviver, agora, não vale, nem mesmo quando se sobrevive, como ocorreu com Jünger, a nada menos que catorze ferimentos, cinco dos quais provocados por tiros de fuzil. É a morte ou nada. Essa versão, que jamais teve acolhimento na própria Alemanha, já deixou sua marca no Japão e, em nossos próprios dias, se difunde por alguns países árabes, sobretudo do Oriente Médio.

Ao mencionar o Japão, estou, evidentemente, referindo-me ao “mais conhecido símbolo de sacrifício humano nos conflitos armados do séc. XX: o piloto kamikaze”. (BURUMA; MARGALIT, 2006, p. 63).¹⁴ As táticas kamikaze, embora empreendidas por japoneses, não eram uma tradição japonesa. É verdade que no Japão havia uma longa tradição de sacrifícios na forma de suicídios ritualísticos. Os samurais se matavam abrindo o próprio estômago. Mas essa forma de sacrifício não era um ato de guerra; era um modo de expiar uma forma de desonra. E só era permitida aos guerreiros. Essa forma de suicídio nada tem a ver com o suicídio kamikaze. Esse é um fenômeno novo. Pode parecer antigo em razão de ser cometido em nome do Imperador, mas, como esclarecem Buruma e Margalit,

a ideia de que o imperador deveria ser adorado como um deus vivo era nova. Seu papel de comandante supremo dos soldados e marinheiros era certamente novo. Que se considerasse o mais elevado dever de um jovem morrer em nome do imperador impressionaria os jovens japoneses em tempos mais remotos como algo extremamente excêntrico”. (BURUMA, MARGALIT, 2006, p. 67).

Isso dito, é fundamental esclarecer que não era qualquer jovem que se dispunha a morrer. A maioria dos voluntários kamikaze era formada por estudantes provenientes dos departamentos de humanidades das melhores universidades, os quais eram, nas palavras de Emiko Ohnuki-Tierny, o “*crème de la crème*” da intelectualidade da época”. Aos dezesseis anos, tinham que ler a *Crítica da Razão Pura* de Kant, em alemão. (OHNUKI-TIERNEY, 2004, p. 15). As cartas por eles deixadas para os familiares e amigos revelam que todos leram muito, em pelo menos três línguas. Dentre os filósofos alemães, os autores preferidos não eram outros senão Nietzsche, Hegel, Fichte e Kant.

¹⁴ Neste parágrafo e no próximo sigo inteiramente Buruma e Margalit (2006), com exceção da referência a Emiko Ohnuki-Tierny e a *Vontade de Potência*, de Nietzsche.

Kant é a surpresa, mas os três primeiros são, coincidentemente, os mesmos que Strauss mencionou ao discorrer sobre a tradição “peculiarmente alemã” de desdém pela vida do homem comum. Talvez esses kamikazes, leitores de Nietzsche que eram, tenham lido a passagem de *Vontade de potência* (fragmento 151) em que o filósofo assevera que “para a prosperidade da espécie é indiferente que um indivíduo qualquer se sacrifique”.

Se o suicídio kamikaze não era uma manifestação extremada de alguma tradição japonesa, tampouco era, como algumas vezes se diz, uma tentativa desesperada de ganhar a guerra para o Japão. Os kamikazes eram sensatos demais para acreditar que pudessem vencer. Eles acreditavam em algo bem mais “sublime”: que a pureza e a abnegação que transparecessem em suas mortes pudessem revelar o caminho para um Japão melhor, mais justo, mais igualitário e, sobretudo, mais autêntico - isto é, “mais japonês”, ou menos ocidentalizado. (BURUMA; MARGALIT, 2006, p. 70). O vice-almirante Onishi Takijiro, idealizador das táticas kamikaze, dizia o seguinte a seus pilotos, antes de partirem para a morte: “Mesmo que sejamos derrotados, o nobre espírito da corporação de ataque kamikaze livrará nossa pátria da ruína. Sem esse espírito, a ruína certamente seguirá a derrota”. (BURUMA, MARGALIT, 2006, p. 70).

No apagar das luzes do séc. XX e alvorecer do nosso próprio século, esse tipo de abnegação já havia sido varrido do continente europeu e do Japão, mas não de outros cantos do mundo. O Oriente Médio é, sabidamente, um deles. O “nobre espírito de corporação” de que falava o destemido almirante japonês não faltou, por exemplo, ao grupo xiita Hezbollah, que reinventou, no Líbano, as táticas kamikaze após a invasão israelense em 1982. Em outubro de 1983, 241 pessoas foram mortas por um atentado suicida contra um quartel de fuzileiros navais norte-americanos. (BURUMA; MARGALIT, 2006, p. 73). Em maio de 2000, após Israel se retirar do Líbano, o xeique Hassan Nasrallah, líder do Hezbollah, declarou: “Israel pode ter armas nucleares e armamento pesado, mas, por Deus, é mais frágil que uma teia de aranha”. (BURUMA; MARGALIT, 2006, p. 70).

Buruma e Margalit, em seu citado livro *Ocidentalismo*, reproduzem essa afirmação de Nasrallah sem citar a fonte. Talvez seja apenas um erro de edição. Seja como for, é muito verossímil que o líder do Hezbollah tenha mesmo dito isto. Em 2006, o exército de Israel e o Hezbollah se enfrentaram mais uma vez e, na ocasião, Nasrallah declarou que Israel tinha um ponto fraco: os israelenses choram por seus mortos. Essas duas afirmações, cuja fonte original eu, infelizmente, desconheço (a segunda declaração foi divulgada

em noticiário de rede de televisão), se complementam com perfeição: Israel é frágil como uma teia de aranha, mesmo dispondo de armas nucleares e armamento pesado, porque os israelenses choram por seus mortos! Nasrallah sabia bem do que falava. Ele próprio não chora por seus mortos, nem mesmo por seu próprio filho de 18 anos, abatido ao adentrar a chamada “Zona de Segurança” (uma área militar de acesso restrito, na fronteira entre Israel e o Líbano, sob controle de Israel) portando um rifle. Se, para Jünger, o mais elevado “padrão de mente” concebível consiste em “estar ciente” de que “não pode haver mente mais profunda e mais plena de conhecimento” do que “a de um soldado tombado em qualquer lugar de Flandres”, para Nasrallah, o mais elevado “padrão de mente” concebível é aquele que consiste em “estar ciente” de que não pode haver “mente mais profunda e mais plena de conhecimento” do que a de um soldado “tombado” ao invadir, portando uma arma, uma área militar sob controle do exército inimigo. Ao soldado de Jünger é concedida a chance, ainda que remota, de sobreviver. Ao de Nasrallah uma concessão dessa natureza seria inadmissível, pois significaria um imperdoável aviltamento da sua dignidade.

Nosso herói foi abatido em 13 de setembro de 1997. Pois nessa mesma data seu pai se dirigiu a uma plateia de centenas (ou talvez milhares) de pessoas (conforme se vê no vídeo cujo link de acesso é <http://www.youtube.com/watch?v=HalvZUHlenU>) para dizer, sem verter uma única lágrima, evidentemente, que se sentia “orgulhoso” por Alá tê-lo incluído entre aqueles que têm um mártir na família. Antes ele se sentia envergonhado perante os pais de outros mártires, mas, agora, graças à “generosidade de Alá”, ele também era o pai de um mártir. Disse ainda que seu filho adentrou a Zona de Segurança “voluntariamente e sabendo bem o que estava fazendo”. Ele agiu como um “verdadeiro *mujahideen*” (combatente islâmico). Sua morte não significava, por isso, uma vitória do inimigo, mas “uma vitória e uma honra” para o Hezbollah. O exemplo de seu filho, ele conclui, deverá ser ensinado às gerações futuras.

A bem da verdade, o destemido líder do Hezbollah estava enganado. Ao contrário do que ele pensava, o exemplo heroico de seu filho não precisava ser ensinado, porque já havia sido aprendido. Seu filho não primava pela originalidade. Tomei conhecimento do fato de que, quando a guerra da Bósnia terminou, todos os combatentes estrangeiros tiveram que deixar o país, recebendo ordens para fazê-lo em 1996. Pois no dia em que essa ordem foi dada, a acreditar no depoimento de Aimen Dean, um ex-integrante da Al Qaeda que se tornou espião do serviço de inteligência britânico, muitas

lágrimas rolaram na “base *mujahideen*”. Todos ali esperavam morrer como mártir e, naquele momento, essa chance lhes foi tirada.¹⁵ O contraste com o combatente romano a que fiz referência na seção introdutória, que se com boa vontade ia à guerra, com mais boa vontade retornava à casa, não poderia ser mais radical.

Devo enfatizar que, assim como a tática kamikaze não é uma manifestação (ainda que extremada) de alguma milenar tradição japonesa, a glorificação da autodestruição, tal como aparece no pronunciamento do líder do Hezbollah, não é uma manifestação (ainda que extremada) de alguma “tradição islâmica”, nem mesmo do “fundamentalismo islâmico” - ainda que o pronunciamento fosse recheado com referências a “Alá”. Nesse pronunciamento, não há qualquer referência a passagens do Corão. A exortação à violência e à destruição exibida no referido vídeo (após cada frase dita pelo líder do Hezbollah, uma multidão grita em uníssono “morte a Israel”) não deve ser vista como a expressão de alguma tradição religiosa alheia ao Ocidente; ao contrário, sua origem é laica e ocidental. Em favor dessa tese, é suficiente mencionar que 41 atentados foram cometidos entre 1981 e 1986, época em que ocorreu a primeira onda de ataques suicidas no Líbano e, desse total, apenas 8 foram da autoria de grupos islâmicos. Vinte e sete foram cometidos por grupos ligados ao Partido Comunista Libanês e à União Socialista Árabe. (GRAY, 2007). John Gray, a quem devo essa informação, atribui a origem intelectual dos atentados suicidas ao pensamento de Lenin, mais exatamente, à ideia, inexistente no Islã tradicional e no cristianismo, de que mediante o uso sistemático da violência um novo mundo, uma nova humanidade até, pode ser criado. Gray parece-me correto nesse particular, principalmente se tivermos em conta que os atentados suicidas com cintos exclusivos tão amplamente utilizados por grupos islâmicos na década de 1980 não foram idealizados por algum grupo islâmico, mas pelo grupo de inspiração leninista Tigres do Tamil, cujos integrantes eram recrutados, principalmente, na população hindu do Sri Lanka. (GRAY, 2007). Mas a própria ideia de que um “novo mundo” e uma “nova humanidade” precisam ser “criados” pressupõe a existência de um “mundo” e de uma forma de “humanidade” que precisam ser destruídos. Ora, um pressuposto dessa natureza tem claramente um caráter niilista. Por

¹⁵ Fonte: http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/07/150704_bosnia_jihadismo_mu_cc.

outro lado, se a “nova humanidade” a ser criada é a que eleva ao máximo a dignidade de um combatente suicida; é a “humanidade” que faz desse combatente o melhor “exemplo” a ser seguido, então, não estamos mais nos marcos do pensamento leninista, mas do niilismo alemão em sua versão radicalizada.

Com efeito, o niilismo alemão é adaptável; ele se ajusta a diferentes tradições culturais. Conforme Buruma e Margalit nos fazem saber, a obra de Jünger era não só conhecida como também admirada por importantes lideranças xiitas, especialmente por ninguém menos que o ayatollah Khomeini, líder da revolução islâmica iraniana. (BURUMA; MARGALIT, 2006, p. 57-58). Enquanto Khomeini viveu, sua ascendência sobre o Hezbollah era absoluta. Isto se mostra evidente, por exemplo, na seguinte declaração, de 16 de fevereiro de 1985, do então porta-voz do Hezbollah, o xeique Ibrahim al-Amim: “Nós obedecemos às ordens de um líder, sábio e justo, nosso tutor e *faqih* (jurista islâmico), que preenche todas as condições necessárias: Ruhollah Musawi Khomeini”.¹⁶ Dois anos antes, após o referido atentado que resultou na morte de 241 pessoas, esse mesmo porta-voz fez uma declaração que já ilustrava a incondicional obediência do Hezbollah a Khomeini: “aqueles que cometeram o atentado suicida não o fizeram em conformidade com uma decisão tomada por um partido político ou por um movimento, fizeram porque o Imã Khomeini os autorizou a fazê-lo”. (COSTA, 2006, p. 177)¹⁷.

Para muitos, eu próprio incluído, Khomeini é a própria expressão do fundamentalismo islâmico, mas ele não se pautava apenas por preceitos islâmicos. Ao recomendar e justificar um atentado suicida, ele não se pautava por preceitos islâmicos; ele adaptava o niilismo alemão a suas crenças religiosas, criando, com isso, um estilo próprio, um estilo xiita, digamos assim, de niilismo. O mesmo pode ser dito de um líder xiita como Nasrallah ou de qualquer *mujahideen* que tenha se notabilizado por glorificar (e ocasionar) a destruição, quer a própria ou a alheia. A chave para compreender a “grandeza de espírito” de um “combatente” islâmico não está no próprio

¹⁶ Essa passagem é parte de uma ‘Carta Aberta do Hezbollah’ lida pelo referido porta-voz na Mesquita al-Ouzai, em Beirute Ocidental. Essa carta foi posteriormente publicada “para todos os oprimidos no Líbano e no Mundo”. Veja-se Costa (2006, p. 296-300).

¹⁷ Costa se baseia no artigo de Kramer (1991).

islamismo, mas no niilismo alemão, na exata medida em que este é, como já dito, um “rebento” tardio de uma tradição peculiarmente alemã de desdém pelo bom senso e pela paz e felicidade enquanto objetivos últimos de vida.

Considerações Finais

Em *Vontade de Potência*, Nietzsche se refere ao niilismo como um estado psicológico mórbido, inevitável, mas passível de ser “superado”, que se abateu sobre todo o continente europeu. Em sua perspectiva, se bem a entendo, não faria muito sentido se referir a alguém em particular como um niilista, ainda que esse alguém se chame Adolph Hitler, Onishi Takijiro (o citado idealizador das táticas kamikaze), Ruhollah Khomeini ou Hassan Nasrallah. Eu me detive nessas figuras dantescas, que mais parecem ter saído das páginas de um romance distópico, porque nenhuma delas seria concebível antes do advento de uma certa novidade que começou a ser gestada no séc. XIX para irromper com força total no período entre guerras. Não segui aqui a visão de Nietzsche a respeito do niilismo simplesmente porque ela não nos ajuda a entender que novidade é essa, embora seu pensamento, quer tenha sido “bem interpretado” ou não, tenha sido de fundamental importância para que ela irrompesse. Eis do que se trata: do rompimento com o ideal moderno de dignificação da vida comum, efetuado sob o argumento de que esse ideal conduz a uma vida medíocre e insossa; a uma vida que, por assim dizer, mal vale a pena ser vivida, em razão de ser regida por padrões morais muito baixos, pouco ou nada condizentes com planos nacionais de grandiosidade. O padrão de moralidade condizente com tais planos, continua o argumento, só pode ser atingido na medida em que se estabelece uma cisão irreparável entre o “bom senso” e a “coragem”, a “felicidade” e a “nobreza de espírito”, o “autointeresse esclarecido” e o “senso de dever”, a “melhor política” e a “honestidade”, o “interesse privado” e o “interesse comum”; entre a “mente superficial” do comerciante e a “mente profunda” do guerreiro, em síntese, entre a “vida comum”, que, a rigor, mal pode ser propriamente chamada de “vida”, por se limitar a exercer o “bom senso”, e a vida do combatente militar, que exercita a coragem. Os termos do lado esquerdo devem ser postos em um plano inferior, rastejante, de dignidade; os do lado direito, em um plano superior, celestial. Entre um plano e outro não se pode admitir a existência de qualquer ponto de contato, pois uma concessão de tal natureza contaminaria os termos do lado direito de forma a impedir a plena expressão

dos elevados ideais nacionais de “pureza” e de “vigor”. Essa concepção dual, cesurial, da dignidade humana se popularizou, ganhou porta-vozes e ficou conhecida pelo nome de “niilismo alemão”. A humilhante derrota alemã na II Grande Guerra o varreu da própria Alemanha, mas não impediu que as cisões por ele estabelecidas viessem a servir de base para o ressurgimento, em outros lugares, do anseio, que lhe era característico, pela destruição do modo de condução da vida preconizado pelo projeto civilizatório moderno. Quer em sua versão ancestral, quer em sua versão radicalizada, o anseio pela destruição está baseado no pressuposto de que somente concebendo a existência humana como cindida em dois planos incomunicáveis de dignidade é possível restaurar os elevados padrões de moralidade que o projeto civilizatório moderno aviltou ao dignificar a vida do homem comum, a quem falta um sério compromisso com “ideais elevados” e, pior que isso, com as próprias “raízes” nacionais ou culturais. Quando, há mais de quarenta anos, Hermínio Martins introduziu a noção de “cesurismo”, talvez não lhe tenha ocorrido quão assombrosas poderiam ser as implicações, nos planos social e político, de certas “cesuras” efetuadas em um plano, por assim dizer, “meramente conceitual”.

Referências

- BERLIN, Isaiah.
(1988). *Pensadores Russos*. São Paulo, Companhia das Letras.
- BURUMA, Ian; MARGALIT, Avishai.
(2006). *Ocidentalismo*. O ocidente aos olhos de seus inimigos. Rio: Zahar.
- COSTA, Renato José da.
(2006). *O Islamismo e suas Implicações no Processo Democrático Libanês*. Dissertação de Mestrado em História apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo.
- GRAY, John.
O Islamismo não inventou o que hoje nos apavora. *Estado de São Paulo*, 17 de julho de 2007. Disponível em: <http://alias.estadao.com.br/noticias/geral,o-islamismo-nao-inventou-o-que-hoje-nos-apavora,20083>. Acesso em Janeiro de 2016.
- JÜNGER, Ernst.
(2013). *Tempestades de aço*. Cosac Naify.
- KRAMER, Martin.
(1991). Sacrifice and ‘Self-Martyrdom’ in Shi’ite Lebanon”. *Terrorism and Political Violence* 3 (3), p.30-47.
- MAQUIAVEL, Nicolau.
(2013). *A Arte da Guerra*. Porto Alegre: L & PM Pocket.
- MARTINS, Hermínio.
(1996). *Hegel, Texas e outros ensaios de teoria social*, Lisboa: Século XXI.

NIETZSCHE, Friedrich.
(1992). *Além do Bem e do Mal*, São Paulo:
Companhia das Letras.

(S/D). *Vontade de Potência*. Rio de Janeiro:
EDIOURO.

OHNUKI-TIERNEY, Emiko.
(2004). Betrayal by Idealism and Aesthetics:
Special Attack Force (Kamikaze) Pilots and
Their Intellectual Trajectories (Part 1).
Anthropology Today, 20 (2), p.15-21.

STRAUSS, Leo.
(1999). German Nihilism. *Interpretation*, 26
(3), p.353-78.

Recebido em
setembro de 2016

Aprovado em
outubro de 2016