

Terror e fanatismo religioso: niilismo disfarçado? Um diagnóstico do fundamentalismo e do terrorismo a partir de Friedrich Nietzsche

João Paulo Simões Vilas Bôas¹

Resumo: Os eventos de 11 de setembro de 2001 marcaram de maneira irreversível o panorama de todo o mundo no início do século XXI, e suas consequências seguramente continuarão sendo sentidas pelos próximos anos. Embora relativamente recentes, tais acontecimentos não deixaram de receber atenção por parte de alguns dentre os mais destacados pensadores do nosso tempo. Diante disso, pretendemos desenvolver uma hipótese interpretativa que, partindo da perspectiva inaugurada pelas reflexões de Friedrich Nietzsche sobre o niilismo e a grande política, procura compreender tanto as ações de violência que tentam se justificar a partir de uma visão de mundo fundamentalista como também a recente configuração política e militar da democracia liberal dos EUA enquanto diferentes formas de reação contra o aprofundamento da crise de valores pela qual passa o Ocidente.

Palavras-chave: niilismo – grande política – fundamentalismo – terrorismo.

I

Os eventos ocorridos em 11 de setembro de 2001 marcaram de maneira irreversível o panorama geopolítico de todo o mundo no início do século XXI, e suas consequências políticas, militares, sociais e culturais seguramente continuarão sendo sentidas pelos próximos anos. Embora relativamente recentes, tais acontecimentos não deixaram de ser objeto de investigação filosófica, figurando como tema principal em importantes trabalhos de alguns dos pensadores de

1 Doutorando no programa de pós-graduação em filosofia da Unicamp. Orientador: Oswaldo Giacoia Jr. E-mail: jpsvboas@yahoo.com.br

maior destaque do nosso tempo.² Além disso, entendemos que o crescimento no número de trabalhos sobre este tema é um forte indicativo de que ainda haveria aqui muito a ser investigado.

Diante disso, perguntamo-nos em que medida a filosofia de Friedrich Nietzsche — em particular o panorama inaugurado por suas reflexões sobre o niilismo europeu e a grande política — poderia contribuir para enriquecer a compreensão e a avaliação destes acontecimentos.

A partir da multiplicidade de sentidos com que Nietzsche emprega o termo niilismo³ em seus escritos, o qual pode se referir tanto ao diagnóstico do fenômeno global de desvalorização dos valores mais fundamentais do Ocidente, bem como aos graus de consciência acerca deste problema, e também às diferentes posturas fisiopsicológicas que dele podem decorrer, e tomando igualmente por base as críticas do filósofo alemão àquilo que ele chama de “pequena política”⁴ — expressão cunhada por ele para se referir ao modelo de política nacionalista e militarista exemplificado no Império Alemão recém-unificado —, as quais serão aqui consideradas enquanto mecanismo heurístico para uma inves-

2 As consequências dos eventos de 11 de setembro alcançaram importância a ponto de unir, em uma mesma publicação, representantes de linhas de pensamento tão divergentes como Jürgen Habermas e Jacques Derrida. Cf. BORRADORI, Giovanna. *Filosofia em tempo de terror. Diálogos com Habermas e Derrida* e também o texto, assinado por ambos os pensadores, publicado em 31 de Maio de 2003 no jornal alemão *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, intitulado *Nach dem Krieg: Die Wiedergeburt Europas*. Além disso, também merecem destaque os trabalhos de Peter Sloterdijk (SLOTERDIJK, Peter. *Luftbeben. An den Wurzeln des Terrors*) e Slavoj Žižek (ŽIŽEK, Slavoj. *Bem-vindo ao deserto do Real! : cinco ensaios sobre o 11 de Setembro e datas relacionadas*).

3 Cf. ARALDI, “Para uma caracterização do niilismo na obra tardia de Nietzsche”.

4 NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, §377. Todas as traduções dos textos Nietzsche e de outros textos em alemão são de minha própria autoria, sendo que as citações das obras de Nietzsche foram extraídas da edição crítica de seus trabalhos. NIETZSCHE, F. *Kritische Studienausgabe*. Org. Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1980. (15 vol). Citaremos primeiramente o número do volume, em seguida o código do fragmento.

tigação dos “sintomas” que caracterizam a política contemporânea, pretendemos desenvolver uma hipótese interpretativa que compreende tanto as manifestações de violência suicida que buscam se justificar numa visão de mundo fundamentalista como também a reação política e militar do governo dos EUA à queda das torres gêmeas do World Trade Center como acontecimentos que estariam profundamente ligados à dinâmica niilista de desvalorização dos “ídolos”⁵ e das instituições contemporâneas.

II

“Fundamentalismo e niilismo se conectam profundamente um com o outro. Ou se compreende e se combate a ambos juntos — ou a nenhum deles”.⁶

(Christoph Türcke, *Fundamentalismus — maskierter Nihilismus*.)

As reflexões sobre o niilismo ocupam um lugar de destaque no pensamento tardio de Nietzsche. Aparecendo pela primeira vez em dois fragmentos póstumos de 1880,⁷ o termo “niilista” foi primeiramente incorporado às reflexões do filósofo alemão a partir de seu contato com o romance *Pais e Filhos*, de Ivan Turguêniev,⁸ o qual tematiza o contexto das agitações políticas e sociais da

5 Nietzsche emprega o termo “ídolo” para indicar tudo aquilo que é objeto de seu “olhar clínico”: não apenas as coisas propriamente sagradas (como a ideia de Deus ou a moralidade que está na base das religiões), mas também os valores e instituições sobre os quais se apoiaram as principais realizações culturais da civilização ocidental. A esse respeito, vale mencionar uma passagem do prólogo de *Ecce Homo*: “Nenhum novo ídolo será construído por mim; os velhos deveriam aprender o que é ter pés de barro. *Derrubar ídolos* (minha palavra para “ideais”) — isto já fazia parte do meu ofício bem antes.” NIETZSCHE, *Ecce Homo*, “Prólogo”, 2.

6 TÜRCKE, *Fundamentalismus — maskierter Nihilismus*, p. 14, 2003.

7 Cf. NIETZSCHE, Fragmentos póstumos do verão de 1880, *Kritische Studienausgabe* 9, 4 [103] p. 125 e *Kritische Studienausgabe* 9, 4 [108] p. 127.

8 Apesar de alguns pesquisadores (como Charles Andler) considerarem que a influência

Rússia na segunda metade do século XIX, marcado não apenas por uma disputa ideológica entre representantes do *establishment* e grupos de jovens estudantes que divulgavam ideais libertários, mas principalmente por uma série de ações violentas perpetradas pelo braço radical dos anarquistas russos, as quais culminaram no assassinato do czar Alexandre II em 1881 e que, naquela época, já eram consideradas como atos terroristas.

Embora inicialmente Nietzsche tenha empregado este termo com referência à postura de violência dos jovens anarquistas russos direcionada contra as instituições estatais e seus respectivos representantes, com o passar do tempo esta reflexão se amplia no sentido de atuar como uma chave para a interpretação dos acontecimentos da modernidade, a qual busca não apenas abranger as manifestações de oposição e combate contra as instâncias políticas, religiosas e culturais de uma determinada sociedade, mas antes diagnostica um fenômeno global de esfacelamento dos principais valores e “verdades” que até então constituíram a base da compreensão de mundo ocidental. Tal é a importância que o niilismo adquire enquanto elemento de caracterização do

mais significativa no desenvolvimento da reflexão nietzscheana sobre o niilismo tenha se dado a partir da leitura da obra *Essais de psychologie contemporaine*, de Paul Bourget, acreditamos suficientemente justificados para defender a prioridade da influência da obra de Turguêniev nas primeiras elaborações nietzscheanas do niilismo não apenas pelo fato de que as primeiras menções textuais da palavra “niilista” na obra de Nietzsche ocorreram ainda em 1880 — ou seja, três anos antes do lançamento do primeiro volume da obra de Bourget na França —, mas também porque o contexto das ideias desenvolvidas nos dois aforismos supracitados se relaciona profundamente não só com o niilismo russo, mas também com outros temas que, no período tardio, irão adquirir importância fundamental no contexto maior da crítica genealógica de Nietzsche à modernidade. Além disso, sem desconsiderar a importância de Bourget como fonte de Nietzsche, gostaríamos aqui de ressaltar a leitura de *Pais e Filhos* também em vista da afinidade temática, visto que as ações violentas dos jovens anarquistas russos — denominados, na época, de niilistas — também foram entendidas como atos terroristas. Uma argumentação mais detalhada a respeito da influência de Turguêniev sobre Nietzsche pode ser encontrada em KUHN, “Nietzsches Quelle des Nihilismus-Begriffs”, p. 253-278 e também em VILAS BÔAS, “As primeiras elaborações nietzscheanas do niilismo à luz da leitura de Ivan Turguêniev”, p. 327-345.

Ocidente que o pensador alemão afirma que ele seria “o caráter fundamental, o verdadeiro problema trágico do nosso mundo moderno”.⁹

A metáfora empregada por Nietzsche para se referir à figura do filósofo como um “médico da cultura” nos parece um ponto de partida ideal na apresentação de seu diagnóstico sobre o Ocidente, pois quando se busca compreender como ele se voltou para os fenômenos de seu tempo, vê-se que ele visivelmente buscou assumir o papel de um clínico que se dispõe a auscultar a modernidade à procura de diferentes sintomas, a partir dos quais se tornaria possível oferecer um “diagnóstico da doença europeia”.¹⁰

Com o cuidado e a atenção de um experiente psicólogo “que tem ouvidos por trás dos ouvidos”,¹¹ Nietzsche percebe nos ídolos da modernidade algo de terrível; uma doença fatal que, embora não deseje, acaba por se mostrar de modo irreversível, revelando a incômoda verdade de que a modernidade é um tempo doente, o que, em última instância, quer dizer que a modernidade ocidental é um período marcado por uma crise profunda, na qual os valores e as instituições¹² que até então embasavam o pensamento e a organização da sociedade decaem em um processo lento, porém inexorável, que traz como última consequência o questionamento acerca do próprio sentido da existência. Em uma palavra: “Niilismo: falta o objetivo; falta a resposta ao ‘por quê?’ que significa niilismo? — que os valores mais altos se desvalorizam”.¹³

É nesse sentido que, ao dizer que há mais ídolos que realidades no mundo, o filósofo já quer oferecer uma indicação de sua interpretação com relação ao seu tempo: a de que nem tudo aquilo que se tomou até hoje como sagrado, ver-

9 NIETZSCHE, Fragmento póstumo, *Kritische Studienausgabe* 12, 7[8] p. 291 (final de 1886/primavera de 1887).

10 NIETZSCHE, *Além de Bem e Mal*, §208.

11 NIETZSCHE, *Crepúsculo dos Ídolos*, “Prólogo”.

12 Como exemplo, note-se a primeira sentença de NIETZSCHE, *Crepúsculo dos Ídolos*, “Incursões de um extemporâneo”, §39: “Crítica da modernidade. — Nossas instituições não servem para mais nada: sobre isso se é unânime”.

13 NIETZSCHE, Fragmento póstumo, *Kritische Studienausgabe*, 12, 9[35] p.350 (outono de 1887).

dadeiro, confiável ou seguro de fato o seria; a de que as maravilhosas construções lógicas e metafísicas, tomadas até então como verdades certas e indiscutíveis, possuem tanta solidez quanto um punhado de estátuas ocas.

Apesar de o termo niilismo ser empregado com diferentes sentidos ao longo dos seus escritos, todos eles estão relacionados com a desvalorização dos valores, o que mostra que este fenômeno está diretamente ligado com a moral, mais especificamente, com *uma* moral: a moral cristã, a qual é entendida pelo pensador alemão como uma interpretação da realidade que desvaloriza a existência em prol de uma outra vida no além, a qual seria, esta sim, a verdadeira vida.

Segundo Nietzsche, esta interpretação moral da existência, que apresentou uma explicação verdadeira para os fenômenos e uma justificativa para o sofrimento do homem, surgiu na antiguidade grega dos séculos V e IV a.C., mais especificamente à época do florescimento intelectual da figura de Sócrates,¹⁴ a qual é entendida pelo filósofo alemão como o marco do surgimento de uma forma de compreensão do mundo e de justificação do sentido da existência que se deu a partir de um ponto de vista majoritariamente racional, o qual se pautava pela valorização incondicional da verdade como algo bom em si e que, portanto, deveria ser buscado a qualquer custo, acompanhada pelo absoluto desprezo por toda forma de erro, ilusão e aparência.

A disseminação e posterior consolidação desta moral pelo Ocidente só viriam a ocorrer com a apropriação que o cristianismo realizou do pensamento socrático-platônico. O filósofo alemão localiza a causa do profundo enraizamento desta visão de mundo na cultura europeia na medida em que ela, ao invés de se colocar simplesmente como uma moral humana “ao lado da qual, antes da qual, depois da qual muitas outras, sobretudo morais *mais elevadas*, são ou deveriam ser possíveis”,¹⁵ buscou antes assegurar sua hegemonia como a *única* moral por meio da desqualificação e da absoluta negação de tudo aquilo que se diferenciava dela.

14 NIETZSCHE, *Crepúsculo dos Ídolos*, “O Problema de Sócrates”, §1-10.

15 NIETZSCHE, *Além de Bem e Mal*, §202.

Característica fundamental da modernidade ocidental contra a qual Nietzsche direciona seu discurso crítico, esta “rejeição instintiva de toda prática *outra*, de todo tipo de perspectiva *outra* de valor e utilidade”,¹⁶ à qual o pensador denomina “instinto judaico”,¹⁷ foi inicialmente um “procedimento de autopreservação” empregado pelo cristianismo para sobreviver e se afirmar perante o judaísmo. Contudo, com o passar do tempo, o acirramento deste “ódio contra o discordar”, desta “vontade de perseguir”¹⁸ e eliminar tudo aquilo que não podia ser justificado ou estivesse de acordo com a visão de mundo cristã — cujo exemplo emblemático pode ser apontado na Inquisição — acabou por garantir que o cristianismo se consolidasse como o ponto de vista moral hegemônico no Ocidente, a tal ponto que a moral cristã foi tida como *a* moral durante praticamente dois mil anos.¹⁹

Ao longo da história do Ocidente, esta visão de mundo não apenas buscou assegurar uma garantia de segurança, um consolo para o sofrimento e uma explicação verdadeira acerca dos fenômenos com os quais o homem se deparava, como também serviu para fundamentar e legitimar a política, o direito e a própria filosofia, constituindo a pedra basilar sobre a qual a compreensão de mundo e as instituições ocidentais se assentaram.

No entanto, muito mais do que simplesmente diagnosticar uma acentuada dependência da cultura ocidental com relação a esta moral, Nietzsche percebe ainda uma gradual degeneração nesta valorização do mundo que culminaria na sua total desvalorização, isto é, na incapacidade em continuar servindo como fundamento de uma explicação verdadeira e definitiva dos fenômenos da natureza.

No entender do filósofo, esta metafísica justificadora acabou por encontrar o ponto de chegada de sua autossupressão — que é a falência na sua capacidade em continuar garantindo sentido, ou, para usar os dizeres do próprio

16 NIETZSCHE, *O Anticristo*, §44.

17 Cf. NIETZSCHE, *O Anticristo*, §27 e §44.

18 NIETZSCHE, *O Anticristo*, §21

19 Sobre a importância do “instinto judaico” na caracterização nietzscheana da modernidade político-moral ocidental, ver VIESENTEINER, *A Grande Política em Nietzsche*, p. 33-43.

Nietzsche, a “morte de Deus”²⁰ — em um dos pilares no qual ela própria se assenta: a exigência de veracidade.

(...) entre as forças que a moral criou estava a *veracidade*: esta se volta, por fim, contra a moral, descobre sua *teleologia*, sua consideração *interessada* — e agora o *conhecimento* desta longa falsidade encarnada, com a qual os homens se desesperam para afastarem-na de si — atua agora como estimulante. Para o niilismo.²¹

Segundo Nietzsche, quando a exigência de buscar a verdade — que já estava presente no pensamento socrático-platônico — é elevada ao seu nível extremo, a consequência é a contestação da própria explicação metafísico-cristã da existência. A interpretação que entendia a natureza e os acontecimentos históricos “para a glória de uma razão divina, como sinal permanente de uma ordenação moral do mundo e de intenções morais últimas”,²² acaba por perder força diante de uma racionalidade aguçada por esta “vontade de verdade”,²³ terminando por finalmente ser desacreditada devido à sua própria condição dogmática. Nesse sentido, a tomada de consciência a respeito do caráter humano, demasiado humano das afirmações da existência de Deus e de uma realidade suprassensível é entendida pelo pensador como sendo nada mais que um desdobramento desta vontade de verdade.

Que, perguntado com todo o rigor, *venceu* verdadeiramente sobre o Deus cristão? A resposta está em minha “*Gaia Ciência*”, § 357: “a própria moralidade cristã, o conceito de veracidade tomado de modo cada vez mais rigoroso, a sutileza de confes-

20 NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, §125.

21 NIETZSCHE, Fragmento póstumo, *Kritische Studienausgabe*, 12, 5[71] p.211 (10 de julho de 1887).

22 NIETZSCHE, *Para a Genealogia da Moral*, “Terceira dissertação”, §27.

23 NIETZSCHE, *Para a Genealogia da Moral*, “Terceira dissertação”, §27.

sor da consciência cristã, traduzida e sublimada em consciência científica, em asseio intelectual a qualquer preço.²⁴

Ao contrário do que se possa pensar, a morte de Deus não é um evento repentino, mas antes é entendida pelo pensador alemão como o necessário ponto de culminância do percurso da moral no Ocidente. No breve capítulo da obra *Crepúsculo dos Ídolos* intitulado “Como o ‘mundo verdadeiro’ finalmente tornou-se fábula”, o pensador lança um olhar para a trajetória das ideias ao longo da história da civilização ocidental e mostra que este evento da derrocada dos valores cristãos deu-se na forma de um processo gradual de perda de força — no qual a hipótese moral cristã, inicialmente tida como uma explicação necessária e suficiente para o mundo e para o homem, vai aos poucos perdendo terreno e importância na medida em que o desenvolvimento da filosofia e o surgimento da ciência vão gradualmente relegando ao mundo verdadeiro socrático uma posição cada vez mais distante da realidade, cada vez mais inatingível até que ele finalmente passa a ser “uma ideia tornada desnecessária, *logo*, uma ideia refutada”²⁵ — o que culmina no reconhecimento de que aquilo que antes se pensava verdadeiro, eterno e indelével nunca passou de uma invenção.

Vale ressaltar, contudo, que a maioria dos homens não vivencia o niilismo em toda a sua amplitude e, mesmo depois da morte de Deus, continua ainda acreditando na sua “sombra”,²⁶ vivendo numa condição que o filósofo denomina “*niilismo incompleto*”.²⁷ Tal expressão é empregada por Nietzsche para caracterizar justamente a condição psicológica²⁸ na qual, mesmo depois que “a fé em Deus e

24 NIETZSCHE, *Para a Genealogia da Moral*, “Terceira dissertação”, §27.

25 NIETZSCHE, *Crepúsculo dos Ídolos*, “Como o ‘mundo verdadeiro’ finalmente tornou-se fábula”, 5.

26 NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, 108.

27 NIETZSCHE, Fragmento póstumo, *Kritische Studienausgabe*, 12, 10[42] p. 476 (outono de 1887).

28 O uso da expressão “*niilismo incompleto*” é um exemplo de nossa afirmação anterior sobre a multiplicidade de sentidos com que Nietzsche emprega o termo niilismo, visto

numa ordenação moral essencial não pode mais ser mantida”,²⁹ o homem ainda resiste em abandonar o “velho hábito”³⁰ de fiar sua existência a alguma instância externa justificadora que dê sentido à sua existência e busca alguma aspiração leiga para ocupar este espaço que agora se encontra vazio.

Como candidatos ao lugar do antigo Deus figurariam, segundo o pensador alemão, a “autoridade da **consciência**”, “a autoridade da **razão**”, “o *instinto social* (o rebanho)” e até mesmo “a **história**”.³¹ Mesmo que, por qualquer razão, a Verdade ou a realização da ciência, da razão ou da política ainda não estejam totalmente acessíveis aos homens no presente momento, permanece a crença consoladora no lugar a ser ocupado por elas.

Um exemplo que ilustra bem a condição desses ateus contemporâneos, que substituíram sem grandes problemas o fundamento divino por alguma forma de verdade ou justificação laicizada, pode ser apreciado quando se atenta para o gritante contraste apresentado no conhecido aforismo 125 d’*A Gaia Ciência*, entre, de um lado, a indiferença e o escárnio das pessoas no mercado e, de outro, a agonia e o desespero do homem que anuncia a morte de Deus. A despeito de não mais acreditar em Deus, a massa de ouvintes prossegue tranquilamente anestesada e absorta em sua vida pusilânime de pequenas preocupações e “pequenos prazeres”³², sem se dar conta da profundidade das implicações deste evento.

Nesse sentido, Nietzsche entende que a crença no Estado, na ciência ou mesmo na razão enquanto instâncias capazes de oferecer uma resposta definitiva para os dramas do destino da alma e/ou de garantirem a felicidade e a

que, nesta formulação, ele não se refere mais ao evento de perda generalizada de sentido, mas sim a um estado psicológico.

29 NIETZSCHE, *Fragmento póstumo*, *Kritische Studienausgabe*, 12, 5[71] p. 211 (10 de julho de 1887).

30 NIETZSCHE, *Fragmento póstumo*, *Kritische Studienausgabe* 12, 9[43] p. 355-357 (outono de 1887).

31 NIETZSCHE, *Fragmento póstumo*, *Kritische Studienausgabe*, 12, 9[43] p. 355-357 (outono de 1887).

32 NIETZSCHE, *Assim falou Zaratustra*, Prólogo, 5.

realização humanas nada mais seria que a crença na bem-aventurança religiosa despojada da roupagem eclesiástica, ou seja, apenas uma tentativa de alimentar a esperança em alguma verdade superior de validade universal que viria a redimir a humanidade, o que, em última instância, quer dizer que, na condição psicológica do niilismo incompleto, o que há é uma tentativa de “*escapar do niilismo* sem transvalorar os valores”,³³ pois ainda que o fundamento religioso/metafísico tenha sido rejeitado, não houve de fato nenhum avanço em relação à problematização da dependência dos homens para com algo externo que garantiria segurança e sentido para sua existência.³⁴

III

A partir da reflexão de Nietzsche sobre o niilismo europeu e suas consequências, apresentaremos a seguir as linhas gerais de nossa hipótese interpretativa sobre como seria possível compreender tanto a recente emergência de doutrinas fundamentalistas e sua posterior radicalização na forma de atos de violência suicida³⁵ realizados por grupos radicais islâmicos, quanto também a resposta defla-

33 NIETZSCHE, *Fragmento póstumo*, *Kritische Studienausgabe*, 12, 10[42] p. 476 (outono de 1887).

34 Faz-se necessário ressaltar que as reflexões de Nietzsche não se detêm no diagnóstico do problema do niilismo e de suas consequências. Pelo contrário, o pensador alemão deixa claro que seu objetivo é justamente o de ultrapassar essas formas de negação com vistas a atingir um pensamento afirmativo para além da “vontade de não”. Contudo, uma exploração pormenorizada de todos os desdobramentos posteriores do niilismo e da vontade de verdade acabaria por extrapolar os limites deste trabalho. Em vista das limitações de espaço e do objetivo ao qual nos propomos a realizar aqui, acreditamos que o pano de fundo desenvolvido até este ponto seja suficiente para permitir ao leitor uma adequada apreciação da hipótese que tencionamos desenvolver.

35 É consenso entre os pesquisadores considerar que o primeiro ataque suicida ocorrido no século XX que declaradamente apoiou-se em motivos religiosos foi a ação realizada pela organização xiita libanesa Jihad Islâmica (precursora do Hezzbollah) em 18 de abril de 1983 contra a embaixada dos EUA no Líbano, que deixou 63 mortos. Cf. MUNIR, “Suicide attacks and Islamic law”, p. 72-73.

grada pelos EUA depois dos eventos de 11 de setembro de 2001 — a qual se deu não apenas no âmbito militar, com a invasão do Afeganistão e, posteriormente, do Iraque, mas também no âmbito político, cultural e ideológico, com a invenção da guerra ao terror —, como diferentes formas de reação ao aprofundamento da crise de valores pela qual passa o Ocidente.

Embora os fundamentalistas islâmicos e o governo dos EUA pareçam estar situados em pólos opostos — ao menos assim quer nos levar a crer o refrão exaustivamente repetido pela grande mídia do “choque de civilizações”, o qual reduz a complexidade destes acontecimentos a um simples esquema dualista no qual a liberdade e a democracia ocidentais se veem repentinamente forçadas a combater a cegueira do fanatismo radical e tirânico —, acreditamos, pelo contrário, que eles não sejam realmente opostos, mas sim que ambos estão do mesmo lado. Com isso queremos dizer que tanto a emergência de modalidades radicais de fundamentalismos como a estratégia político-militar e cultural da guerra ao terror poderiam ser compreendidas como diferentes formas de realização de um mesmo esforço, a saber, a tentativa de preservar, a qualquer custo, a crença em alguma instância superior que seria capaz de garantir segurança e significado para a existência, com vistas a evitar a terrível experiência do vazio de sentido.

Primeiramente, faz-se necessário ressaltar que as variadas modalidades de fundamentalismos surgidas no início do século XX³⁶ se apresentam, do ponto de vista psicológico, como doutrinas bastante sedutoras em meio a uma condição de solapamento gradual das fundações morais da civilização ocidental porque, ao contrário de simplesmente afirmarem um novo paradigma de verdade em substituição aos antigos valores de uma visão de mundo religiosa que sucumbiu, elas reconhecem abertamente a existência de um processo de dissolução dos valores ao mesmo tempo em que buscam reafirmar a validade das crenças religiosas por

36 Conforme mostra Christoph Türcke, a palavra fundamentalismo originou-se no início do século XX em referência ao título “*The Fundamentals*”, de uma coleção de escritos religiosos criada por Lyman Stewart, um protestante ortodoxo dos EUA, em 1910. Cf. TÜRCKE, *Fundamentalismus — maskierter Nihilismus*, p. 15s.

meio de um retorno aos fundamentos, os quais são entendidos como o repositório impoluto da verdade, que precisa ser preservado da corrupção.

Ao invés de remeterem a causa da corrosão dos valores a uma característica que seria inerente à interpretação moral socrático-platônico-cristã do mundo — como fez Nietzsche —, as doutrinas fundamentalistas argumentam que essa corrupção seria gerada ou por uma má interpretação e/ou por uma má conduta de igrejas que perderam a pureza originária ou pelo processo de secularização da sociedade, que afastou os homens do fundamento divino.

Como um complemento indispensável desta explicação, eles ainda oferecem uma personificação precisa da causa desta degeneração na figura do “Outro”, o qual, independentemente da forma assumida — seja o próprio demônio ou a sociedade secular e científica do Ocidente — restitui o antigo esquematismo do instinto judaico que encontra o sentido da própria afirmação a partir da negação do diferente.

Da mesma forma que o judaísmo e, posteriormente, o cristianismo operaram no passado um contínuo processo de desqualificação e posterior destruição de tudo aquilo que se apresentava como diferente, o qual tinha em vista garantir a supremacia de suas respectivas visões de mundo, também os fundamentalismos recentes têm necessidade da existência de um “Outro” ao qual possam reportar suas mazelas (inclusive a principal delas: a falência dos valores) e em cujo combate se dá sua autoafirmação.

Com isso, as doutrinas fundamentalistas seduzem porque, ao mesmo tempo em que alimentam a esperança na existência de um fundamento verdadeiro que daria sentido para a vida — pois negam que a causa do esfacelamento dos valores e das instituições seja intrínseca à própria interpretação moral religiosa do mundo —, ainda apontam claramente qual seria o culpado que precisa ser combatido e eliminado.

Esta hostilidade contra o “Outro” encontra sua forma mais extrema em atos de violência suicida direcionados contra as sociedades ocidentais, entendidas como a origem do mal, os quais são rotulados nos discursos políticos oficiais, difundidos em larga escala pela mídia, como terrorismos. Entretanto, uma im-

portante ressalva se faz necessária neste momento, pois, ao rotularmos como terroristas apenas os atos de violência perpetrados por grupos minoritários e radicais inspirados em doutrinas fundamentalistas, estamos adotando

(...) um ponto de vista excessivamente unilateral, que considera apenas a presença atual de grupos e segmentos políticos responsáveis pela prática de ações terroristas, mas deixa de lado o fenômeno não menos importante do terrorismo de Estado, que não pode deixar de ser levado em consideração. Nas condições proporcionadas pelo quadro atual das relações internacionais, uma dessas modalidades não se diferencia essencialmente da outra.³⁷

O fato de o terrorismo também se fazer presente em atos de violência estatal, que têm em vista atingir determinados objetivos sociais, políticos ou militares, também não poderia ser entendido como um indicativo de que a recente configuração política da democracia liberal dos EUA — inaugurada com a criação da guerra ao terror — também poderia ser explicada sob o ponto de vista de uma tentativa de reação ao niilismo? Com vistas a investigar esta questão, consideremos então a apreciação que Nietzsche faz das práticas políticas de seu tempo.

IV

Aparecendo pela primeira vez ainda em *Humano, demasiado humano*,³⁸ a expressão “grande política” pode ser encontrada em vários escritos do pensador alemão, cuja composição abarca um período que se estende de 1878 até o fim da sua vida lúcida, em janeiro de 1889. Em aproximadamente metade das vezes, ela é empregada no sentido de uma crítica irônica às práticas políticas

37 GIACOIA, “Terrorismo e fundamentalismo: faces do niilismo”, p. 81.

38 NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano*, §481.

vigentes na Europa do final do século XIX, em particular na Alemanha recentemente unificada, as quais, segundo o filósofo alemão, exemplificam um modelo de política de “sangue e ferro”³⁹ que traz como dísticos o militarismo, o nacionalismo e o achatamento das diferenças internas em prol da garantia da supremacia sobre outros povos.

Tal modelo de prática política é veementemente criticado por Nietzsche que, longe de entendê-la como verdadeiramente grande, afirma, ao contrário, que ela é justamente a responsável pelo estreitamento e apequenamento do gosto e do espírito do povo alemão.⁴⁰ Nesse sentido, a “grande política” revela-se na verdade como uma “pequena política”⁴¹ justamente porque impede o desenvolvimento das potencialidades culturais de um povo, que, para o filósofo alemão, seriam “o principal”.⁴²

Na medida em que um Estado se propõe a absorver e direcionar todos os recursos à sua disposição com vistas a assegurar para si “uma voz decisiva entre os estados mais poderosos”,⁴³ sua população automaticamente passa a ser considerada como matéria-prima a ser empregada — e, como a história do século XX mostrou de modo a não deixar dúvidas, até mesmo sacrificada — de maneira cuidadosamente planejada e calculada com vistas a maximizar os benefícios em prol do crescimento e do desenvolvimento do seu aparelho político-administrativo e militar.⁴⁴

No entender de Nietzsche, a pequena política se estrutura sobre duas características principais, a saber: em primeiro lugar, o cultivo de um fervor nacionalista ou o apelo a um chauvinismo racial ou religioso,⁴⁵ que tem por ob-

39 NIETZSCHE, *Além de Bem e Mal*, §254.

40 NIETZSCHE, *Além de Bem e Mal*, §241.

41 NIETZSCHE, *Além de Bem e Mal*, §208.

42 Cf. NIETZSCHE, *Crepúsculo dos Ídolos*, “O que falta aos alemães”, §4.

43 NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano*, §481.

44 Cf. NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano*, §481.

45 Cf., por exemplo, NIETZSCHE, *Além de Bem e Mal*, §241; *Além de Bem e Mal*, §254; *Crepúsculo dos Ídolos*, “o que falta aos alemães”, §3 e o fragmento póstumo, *Kritische Studienausgabe*, 12, 7[47] p. 310 (final de 1886/ primavera de 1887).

jetivo estabelecer e consolidar uma diferenciação entre “Nós” e os “Outros”, cujo exemplo claro o filósofo pôde testemunhar na Alemanha recém-unificada que se ocupava de supervalorizar o nacional e apontar as armas para o estrangeiro. A ele soma-se também uma ideologia fundamentalmente gregária, a qual afirma que a existência humana só realizará plenamente seu sentido a partir do momento em que conseguir integrar-se num todo maior⁴⁶ — que, no contexto da Alemanha de Nietzsche, seria simbolizado pela grandeza e glória do *Reich* — e que, com isso, oferece suporte aos processos de massificação indispensáveis à efetivação deste tipo de política.

Tais características não conseguem ocultar sua filiação e origens profundamente ligadas à dinâmica do pensamento moral-cristão, visto que ambos — o pensamento cristão e a pequena política — compartilham do mesmo objetivo em longo prazo, qual seja: o de operar um “processo de homogeneização dos europeus”⁴⁷ em larga escala, transformando o homem em um genuíno animal de rebanho, manso e controlável. Por conta disso é que o filósofo não se cansa de mencionar, por repetidas vezes em seus escritos, acerca da filiação das principais práticas políticas contemporâneas com a moral cristã.⁴⁸

Ora, se tanto a política de paz armada levada a cabo pela Alemanha no início do século XX, como também o fervor dos discursos fanáticos de Hitler conclamando os alemães à construção do “*Reich* de mil anos” podem claramente ser apontados como exemplos indiscutíveis daquilo que Nietzsche chama de pequena política, que dizer da recente guerra ao terror liderada pelos EUA? Será que Osama Bin Laden e a Al-Qaeda não poderiam se enquadrar como os novos “Inimigos”?

46 Cf. NIETZSCHE, *Aurora*, §189 e também o fragmento póstumo, *Kritische Studienausgabe*, 13, 19[1] p. 539 (setembro de 1888).

47 NIETZSCHE, *Além de Bem e Mal*, 242.

48 Cf., por exemplo, NIETZSCHE, fragmento póstumo, *Kritische Studienausgabe*, 12, 10[82] p. 502 (outono de 1887); o fragmento póstumo, *Kritische Studienausgabe*, 13, 14[30] p. 233; *Para a Genealogia da Moral*, “Primeira dissertação”, 5 e *Crepúsculo dos Ídolos*, “Incurções de um extemporâneo”, 39.

Considerando-se que os EUA galgaram o status de potência econômica e militar ao final da segunda guerra mundial por meio do combate contra um inimigo (as potências do Eixo), e que, igualmente, só vieram a consolidar sua hegemonia no Ocidente por meio de uma guerra de morte contra o comunismo, somos tentados a afirmar que a recente invenção da guerra ao terror apenas reproduz, na dimensão política, a mesma lógica “schmittiana” do instinto judaico, buscando satisfazer a necessidade da existência do “Outro” enquanto elemento indispensável à própria afirmação.

Se o fim da guerra fria deixou os EUA — e, com eles, parcela significativa das nações ocidentais — carentes de alguma entidade que fosse capaz de personificar de maneira convincente a figura do “inimigo”, a queda das torres gêmeas gerou a oportunidade perfeita para preencher esta lacuna. A diferença entre a presente guerra ao terror e a relação dos judeus com os gentios ou então a relação dos EUA com os países do antigo bloco socialista é que a figura do Inimigo, que antes podia ser precisamente apontada, foi agora tornada invisível, onipresente e ao mesmo tempo separada qualitativamente do restante da humanidade. Se, no passado, o “Outro” era identificado num Estado ou num determinado regime político e econômico, hoje em dia assistimos ao emprego generalizado do termo “terror” — o qual foi “gradualmente elevado ao equivalente universal oculto de todos os males sociais”⁴⁹ — como estratégia política, social e jurídica que opera uma total desqualificação do inimigo, o que traz como consequência o fato de que os terroristas de hoje, assim como os judeus na Alemanha nazista, deixam de pertencer ao âmbito jurídico do restante da humanidade e, portanto, não podem mais ser defendidos por nenhuma lei.

E o que poderia satisfazer melhor a contínua necessidade de um Inimigo — característica fundamental da pequena política — do que este conjunto de organizações invisíveis geridas por criminosos que não podem ser abarcados por nenhuma lei, que estão espalhados pelo mundo todo e que não podem ser destruídos por meio de uma guerra convencional?

49 FERRAZ, “Terrorismo: ‘nós’, o ‘inimigo’ e o ‘outro’”, p. 38.

Em meio a uma sociedade que se fragmenta cada vez mais e cujas instituições a cada dia tornam-se menos confiáveis, a instauração do medo permanente contra um Inimigo invisível e onipresente torna-se uma estratégia política fundamental para que se possa revalidar o velho discurso da primazia do “interesse nacional” sobre os interesses particulares e também a velha dicotomia do “Nós” contra “Eles”, os quais objetivam soterrar as rachaduras do edifício político e social sob o entusiasmo e a patriotada das massas insufladas.

Nesse sentido, acreditamos que, em se tratando da guerra ao terror levada a cabo pelos EUA e pelos países da coalizão, não se trata de fato de proteger o *american way of life* contra a ameaça de algum grupo de maometanos fanáticos, mas antes de protegê-lo contra o seu maior inimigo, contra aquilo que poderia de fato vir a destruí-lo: a dissolução dos fantasmas criados em substituição ao fundamento divino, quais sejam, o consumismo, a crença no *welfare state* e na democracia liberal.

Muito embora não se possa desconsiderar a importância desempenhada pelos interesses econômicos na guerra ao terror — afinal de contas, uma cultura do consumo extremado requer que se tenha o controle sobre vastas quantidades de recursos materiais e energéticos para que sua continuidade esteja garantida, e, além disso, não se pode esquecer que a guerra representa um grande impulso no progresso econômico de uma nação que se destaca pelo seu parque industrial bélico —, somos da opinião de que o entorpecimento gerado pelo consumismo e pelo progresso econômico por si só não seriam suficientes para soterrar os questionamentos corrosivos que, de maneira gradual, porém inexorável, colocam em xeque a credibilidade das instituições e do discurso oficial. Acima de tudo, faz-se necessário revalidar a crença no Estado, reinstituindo o discurso patriótico.

Diante do que foi exposto, não se poderia então considerar que ambas as formas de violência — tanto os ataques suicidas perpetrados por fundamentalistas islâmicos contra as sociedades ocidentais laicas, as quais são consideradas como a “fonte do mal”, como também o terrorismo de Estado direcionado contra as supostas fontes dos ataques terroristas ao World Trade Center — seriam, em seu íntimo, motivadas pela mesma aspiração, a saber, a vontade do niilista

incompleto que precisa e quer continuar agarrado, custe o que custar, a uma instância superior que lhe conceda sentido para a vida e justifique seu sofrimento?

A despeito de Nietzsche não haver teorizado diretamente nem sobre o fundamentalismo tampouco sobre o terrorismo, acreditamos que a perspectiva inaugurada pelas suas reflexões sobre o niilismo, bem como seus desdobramentos na grande política, não apenas constituem um panorama interpretativo extremamente valioso e que em muito pode contribuir para uma melhor consideração sobre esta nefasta associação hodierna entre fundamentalismos e terrorismos, como também parecem inaugurar uma nova frente de interpretação para a pequena política, a qual deixa de ser considerada como uma reflexão datada e, portanto, de abrangência limitada às práticas políticas da época de Nietzsche, para se transformar em um valioso mecanismo heurístico de investigação dos sintomas da política do nosso tempo.

Terror and religious fanaticism: disguised nihilism? A diagnosis of fundamentalism and terrorism from Friedrich Nietzsche

Abstract: The events of September 11th, 2001 have irreversibly marked the outlook of the entire world in the beginning of the twentieth-first century and its consequences will certainly continue to be felt for years to come. Although relatively new, such events have not passed without receiving attention from some among the foremost thinkers of our time. Given that, we intend to develop an interpretative hypothesis which, starting from the perspective opened by the reflections of Friedrich Nietzsche concerning the nihilism and the great politics, seeks to understand both the violent actions which try to justify themselves from a fundamentalist world view as well as the recent political and military configuration of the U.S. liberal democracy as different forms of reaction against the deepening of the value crisis through which the Western world passes.

Keywords: nihilism – great politics – fundamentalism – terrorism.

Referências bibliográficas

- ARALDI, Clademir. “Para uma caracterização do niilismo na obra tardia de Nietzsche”. In: *Cadernos Nietzsche* 5. São Paulo, Discurso: 1998, p. 75-94.
- ARALDI, Clademir. *Niilismo, Criação, Aniquilamento. Nietzsche e a filosofia dos extremos*. São Paulo: Discurso editorial; Ijuí, RS: Ed. Unijuí, 2004. (Coleção Sendas e Veredas).
- FERRAZ, Maria C. Franco. “Terrorismo: ‘nós’, o ‘inimigo’ e o ‘outro’”. In: PASSETI, Edson; OLIVEIRA, Salete (Org.). *Terrorismos*. São Paulo: EDUC, 2006, p. 37-55.
- GIACOAIA, Oswaldo. “Terrorismo e fundamentalismo: faces do niilismo” In: PASSETI, Edson; OLIVEIRA, Salete (Org.). *Terrorismos*. São Paulo: EDUC, 2006, p. 81-93.
- GIACOAIA, Oswaldo. *Nietzsche como psicólogo*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2004.
- KUHN, Elisabeth. “Nietzsches Quelle des Nihilismus-Begriffs”. In: *Nietzsche-Studien*. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung. Berlin, Walter de Gruyter: 1984, p. 253-278. Vol 13.
- KUHN, Elisabeth. *Friedrich Nietzsches Philosophie des europäischen Nihilismus*. Berlin: Walter de Gruyter, 1992. (Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung, vol 25).
- MUNIR, Muhammad. “Suicide attacks and Islamic law”. In: *International Review of the Red Cross*. Vol. 90, Nº 869 (Março de 2008), p. 71-89. Disponível em [http://www.icrc.org/Web/eng/siteeng0.nsf/htmlall/review-869-p71/\\$File/irrc-869_Munir.pdf](http://www.icrc.org/Web/eng/siteeng0.nsf/htmlall/review-869-p71/$File/irrc-869_Munir.pdf)
- NIETZSCHE, F. *Kritische Studienausgabe* (KSA). Org. Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1980. 15 Vol.

- OTTMANN, Henning (Hrsg.) *Nietzsche-Handbuch: Leben, Werk, Wirkung*. Stuttgart; Weimar: Metzler, 2000.
- OTTMANN, Henning. *Philosophie und Politik bei Nietzsche*. Berlin: Walter de Gruyter, 1999.
- PELBART, Peter Pál. “Niilismo e terrorismo: ensaio sobre a vida besta” In: PASSETI, Edson; OLIVEIRA, Salete (Org.). *Terrorismos*. São Paulo: EDUC, 2006, p. 57-80.
- TÜRCKE, Christoph. *Fundamentalismus — maskierter Nihilismus*. Springe: zu Klampen Verlag, 2003.
- TURGUÊNIEV, Ivan. *Pais e Filhos*. Trad. Rubens Figueiredo. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.
- VIESENTEINER, Jorge L. *A Grande Política em Nietzsche*. São Paulo: Annablume, 2006.
- VILAS BÔAS, João Paulo S. “As primeiras elaborações nietzscheanas do niilismo à luz da leitura de Ivan Turguêniev”, in: PASCHOAL, A. E.; FREZZATI JR, W. A. (Org.). *120 anos de Para a Genealogia da Moral*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2008. p. 327-345. (Coleção Nietzsche em Perspectiva)
- VOLPI, Franco. *O Niilismo*. São Paulo: Loyola, 1999.
- ŽIŽEK, Slavoj. *Bem-vindo ao deserto do Real: cinco ensaios sobre o 11 de Setembro e datas relacionadas*. Trad. Paulo Cezar Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2003.