

DESCONSTRUIR MITOS DO 11 DE SETEMBRO

Henrique Raposo

A CARÊNCIA DE FACULDADE DE JULGAR É PROPRIAMENTE
AQUILO QUE SE DESIGNA POR ESTUPIDEZ [...] NÃO É RARO
ENCONTRAR HOMENS MUITO ERUDITOS,
QUE HABITUALMENTE DEIXAM VER, NO CURSO DE SUA
CIÊNCIA, ESSE DEFEITO IRREPARÁVEL.
Kant¹

Em Portugal, a tradição de pensamento liberal continua a ser pouco conhecida e escassamente estudada. Este distanciamiento é ainda mais evidente no pensamento de esquerda, sempre fiel às influências continentais². A qualidade do debate intelectual cresceria, caso a esquerda portuguesa descobrisse autores da esquerda liberal, como Walzer ou Buruma. Descobrir-se-ia um pensamento alternativo capaz de recusar dois mitos referentes ao 11 de Setembro: (1) a pobreza enquanto causa do terrorismo; (2) os terroristas enquanto seres dominados por uma pulsão malévola e por um irracionalismo medieval incompreensíveis. Walzer destrói o primeiro mito e suas consequências; Buruma e Margalit desfazem a ilusão referente ao carácter luciférico e medieval de Bin Laden.

«PODERÁ EXISTIR UMA ESQUERDA DECENTE?»³

Mas o que é um mito político? É um dispositivo ideológico que «provoca uma série de reacções colectivas automáticas e

inconscientes, ‘irracionais’» que, na sua essência, são «arquétipos míticos»⁴. É uma afirmação emotiva sem conteúdo analítico. Ora, vários intelectuais, de forma automática e emocional, e contra todas as evidências, continuam a encontrar na globalização predatória a causa do terrorismo islamita. Esta correlação mitológica é o resultado do «marxismo andrajoso»⁵ dos nossos dias.

A fábula andrajosa esconde a evidência: o 11 de Setembro não foi produzido por homens ignorantes de uma região empobrecida em protesto contra injustiças económicas, mas sim por privilegiados instruídos⁶. Se a fórmula mitológica (globalização = pobreza = terrorismo) estivesse correcta, África seria um paraíso para o terrorismo. Como se sabe, não é o caso. Michael Walzer⁷, sem hesitações, declara que a miséria não é uma explicação convincente para o terrorismo. Todavia, o principal mérito de Walzer não está

IAN BURUMA
E AVISHAI
MARGALIT

Occidentalism. the West in the Eyes of its Enemies

Nova York,
Penguin Press,
2004, 165 páginas

MICHAEL
WALZER

A Guerra em Debate [trad. Luísa Feijó]

Lisboa,
Cotovia,
2004, 221 páginas

na (fácil) desacreditação do mito, mas sim na destruição dum efeito secundário desse mesmo mito: a desresponsabilização do terrorismo. Walzer desautoriza intelectual e moralmente a «cultura de desculpa e justificação» (p. 146), uma constante da cultura da esquerda desde os anos 60, que, na prática, é uma «ladainha de desculpas que vai progressivamente minando o conhecimento que temos do mal» (p. 70). Com esta predisposição intelectual, Walzer recupera algo absolutamente raro no actual *Zeitgeist*: a faculdade kantiana de julgar.

O raciocínio que procede à desculpabilização do terrorismo é fácil de seguir: se a causa do 11 de Setembro é a globalização, então, não se pode responsabilizar os terroristas; os indivíduos que executaram o 11 de Setembro são encarados como pedaços de matéria inerte ao sabor do vento estrutural. Por inerência, esta fórmula reverte a culpabilidade. Num ápice, as vítimas passam para o banco dos réus. Mais grave: este tipo de raciocínio vê no 11 de Setembro a consubstanciação das suas ideias sobre os EUA, ou seja, certos autores projectam as suas próprias teorias na mente dos terroristas⁹.

A cultura da desculpabilização termina o seu percurso argumentativo na rejeição de qualquer contra-resposta ocidental. Mais uma vez, a ideia é simples de seguir: não se pode combater directamente o terrorismo, porque a responsabilidade é um exclusivo das estruturas económicas; os terroristas e as suas ideias são inimputáveis. Enfim, estamos perante «uma política que começa em desonra e termina em desastre» (p. 150), isto é, começa por ilibar

moralmente os terroristas e termina com a concepção de um novo *appeasement*. Em *Modern Times*, Paul Johnson faz referência à «aceleração que Hitler introduziu na História»⁹. Em nosso entender, bin Laden também acelerou o tempo histórico. Os *appeasers*, hoje como ontem, são aqueles que, em defesa do *status-quo* ideológico, não aceitam essa evidente aceleração.

Como é facilmente compreensível, qualquer debate sobre o terrorismo encaminha-se para a II Guerra do Golfo. Walzer criticou a pretensão neoconservadora ao nível da mudança de regime e desconfiou do *timing* apressado da intervenção. Mas repare-se no seguinte: o enfoque da crítica de Walzer não reside na questão do direito internacional. De resto, Walzer afirma que «não vale a pena pretender que as Nações Unidas são um agente eficaz da lei e da ordem globais» (p. 159). No prolongamento desta crítica à ONU, o autor critica a retórica cosmopolita da Europa. E aqui reside a base do segundo eixo crítico de Walzer sobre o pensamento de esquerda. Depois da investida sobre o marxismo andrajoso, Walzer questiona a nova esquerda utópica, isto é, critica a pulsão pela *Unidade* que está a montante da defesa ortodoxa do direito internacional.

Esta esquerda utópica, a guardiã do direito internacional, é liderada pelo ressuscitador da Modernidade, Jürgen Habermas, que é, simultaneamente, o mais alto representante do *Zeitgeist* europeu. De facto, o *ar do tempo* que se respira na Europa confunde-se com as ideias do filósofo alemão. Ao contrário do que julga Robert Kagan, a ideia de Europa de Paris e Berlim não é kantiana mas sim habermasiana. Kant era um

liberal clássico. A *Paz Perpétua* pressupunha o diálogo entre *Repúblicas*. A possibilidade de desacordo e guerra entre *Repúblicas* e outros regimes não era negada. Ao invés, a *Ética da Discussão* de Habermas pressupõe a possibilidade de diálogo com qualquer interlocutor, pois existe, segundo o filósofo alemão, um princípio regulador universal com a capacidade de gerar consenso.

A teoria de Habermas, herdeira do Monismo racionalista, despreza duas evidências incómodas. (1) «Sistemas inteiros de valores podem entrar em colisão sem a possibilidade de uma arbitragem racional»¹⁰. No fundo, Habermas subtrai-se a considerações morais, esquecendo, convenientemente, que existe um «hiato entre a obrigação da Racionalidade que se orienta para o reconhecimento de argumentos e a Moral que se orienta para o reconhecimento das pessoas»¹¹. Habermas projecta um mundo técnico-linguístico, no qual os indivíduos não possuem pressupostos inalienáveis, ou seja, valores morais absolutos¹². (2) O diálogo é uma fórmula magistral, mas exige requisitos no plano político concreto¹³. Como dialogar com um fanático violento? Em Kant, o diálogo era um instrumento; em Habermas, é uma virtude em si mesmo. A *Ética da Discussão* é, na verdade, uma ideologia do diálogo. Quando apelou ao diálogo com a Al-Qaida, Mário Soares não fez nada de original ou particularmente escandaloso. Estava, simplesmente, a consubstanciar esta ideologia. A ideologia socialista foi substituída pela ideologia da comunicação¹⁴. Esta nova crença é o âmago da esquerda que, através da sofisti-

cação filosófica, escapa ao embrutecimento emocional do marxismo andrajoso. Se Ramonet transporta cinzas e mitos, Habermas é o portador do fogo sagrado do século XXI. Depois do internacionalismo classista, o internacionalismo comunicacional.

Após o 11 de Setembro, os ideólogos do diálogo encontraram na ONU o seu cavalo de batalha. O direito internacional é encarado como a solução para todos os problemas (terrorismo incluído). E, agora, perguntamos: o que está a montante desta defesa do direito internacional? Uma coisa é certa: na base de qualquer concepção legal tem de existir um poder político que a legitime e a faça cumprir. Deste modo, somos levados a concluir que se pretende construir um poder único à escala mundial, um *Leviatã* global. Antevisão radical? Não. Repare-se no título de um artigo publicado numa prestigiada publicação: «Why a World State is Inevitable»¹⁵. Quando Habermas afirma que a II Guerra do Iraque foi ilegal, não está a recuperar o pacifismo idealista dos anos 20, mas sim a expressar o desagrado pelo incumprimento do seu aparelho jurídico global. A guerra do Kosovo também não recolheu a aprovação do Conselho de Segurança. Então, por que razão recebeu o apoio de Habermas? Ora, a guerra do Kosovo foi uma «acção de policiamento internacional»¹⁶. Ou seja, Habermas recuperou o velho sonho francês, isto é, concebe uma força policial/militar ao serviço de um único centro político¹⁷. Com uma óbvia diferença: os intelectuais franceses de oitocentos, sem perderem de vista a exequibilidade, orquestraram a organização

centralista de um Estado; Habermas projecta uma organização centralista do mundo. Estamos a assistir, a uma escala mundial, ao renascer da velha disputa entre *Liberdade dos Antigos* e *Liberdade dos Modernos*. No século XIX, Benjamin Constant criticava o monismo da *Liberdade dos Antigos* (a iluminada *Vontade Geral*), pois esta concepção projectava a «sujeição completa do indivíduo à autoridade do conjunto»¹⁸. Adaptando a frase de Constant, diríamos que a actual ortodoxia do direito internacional pretende a «sujeição completa» dos estados, mesmo dos estados liberal-democratas, «à autoridade do conjunto», que seria tutelado pelo direito internacional – um eufemismo para o controlo absoluto de um único centro político.

Walzer, sem nunca apontar adversários, deixa bem clara a sua posição a este respeito: o «sonho de um agente único – o déspota iluminado, o império civilizador, a vanguarda comunista, o estado global – é um logro» (p. 201). Neste debate que promete animar o século XXI, o autor segue a tradição liberal e, conseqüentemente, entre o rumo em direcção à *Unidade* e o movimento em direcção ao *Pluralismo*, escolhe o segundo eixo: «o movimento em direcção ao *Pluralismo* agrada a pessoas como nós, demasiado realistas» (p. 203). Ao defender o pluralismo, Walzer traça a diferença essencial entre a esquerda liberal e a esquerda habermasiana. A primeira, seguindo um princípio maquiavélico, encara o mundo tal como é, na sua pluralidade imperfeita. Ao invés, a segunda, quinze anos após a queda do muro de Berlim, continua a pensar que existe uma

ordem ideal, um princípio regulador e universal com a capacidade para harmonizar o mundo. Hoje, esse princípio unificador, essa atitude epistemológica que transforma a noção pluralista ‘o mundo tal como é’ na predisposição monista ‘o mundo tal como deveria ser’, é o direito internacional, um determinismo legalista que substituiu o determinismo histórico.

NA MENTE DE BIN LADEN

Como já afirmámos, outro mito tem dominado o debate sobre o 11 de Setembro. Esta segunda ilusão reveste bin Laden com as vestes de criminoso desumano, em primeiro lugar, e de bárbaro medieval e irracional, em segundo lugar. Em resposta, deve dizer-se, primeiramente, que bin Laden não é um mero criminoso. A noção de terrorismo enquanto *crime* pressupõe que os terroristas executam actos ocasionais e passionais e não acções derivadas de um projecto ideológico. Conduzido até ao seu extremo, este pressuposto advoga que o terrorismo é um caso de explicação psicológica. No que diz respeito ao suposto carácter medieval de bin Laden, importa reforçar a tese de John Gray. Como veremos ao longo da análise de *Occidentalism*, «nenhum cliché é mais irritante do que aquele que descreve a Al-Qaida como um arcaísmo da era medieval»¹⁹.

Bin Laden, é preciso dizê-lo, tem pressupostos racionais e não é um mero fenómeno de irracionalidade psicológica ou religiosa. Utilizando a linguagem de Albert Camus, diríamos que bin Laden não comete «crimes de paixão» mas sim «crimes de lógica»²⁰. O líder da Al-Qaida possui a sua própria concepção de Bem²¹.

Neste sentido, não concordamos com Norman Mailer. O escritor norte-americano afirma que o «Mal [...] toma corpo quando se executa uma acção da qual se tinha, de antemão, o conhecimento das suas consequências nefastas. Neste sentido, sim, o terrorismo é maléfico»²². Estamos em desacordo com Mailer, porque, na verdade, os terroristas não têm a noção que estão a fazer uma má acção. Pelo contrário: eles julgam que estão na posse de um Bem supremo. Temos, portanto, de dar resposta à seguinte questão: que crença está a montante da concepção de Bem de bin Laden? Buruma e Margalit²³ respondem à chamada. A sua hipótese dá pelo nome de *Ocidentalismo*, ou seja, a concepção de Bem de bin Laden choca directamente com o Ocidente. Na mente do líder da Al-Qaida, o mundo tem a seguinte configuração maniqueísta: sangue e fé dos crentes *versus* razão e materialismo do Ocidente desumanizado. Deve-se enfatizar a componente de desumanização. O retrato desumanizado do Ocidente é a essência do *Ocidentalismo*. Esta atitude não assenta numa mera crítica política mas sim numa total negação ética; a civilização ocidental é reduzida a uma massa de parasitas. Mas, atenção: tendo bin Laden como ponto de partida, Buruma e Margalit escavaram fundo nos pântanos ideológicos dos últimos 200 anos. Com que objectivo? Provar que o *Ocidentalismo* não é uma invenção do Islamismo mas sim das próprias ideologias europeias. Por outras palavras: o *Ocidentalismo* de bin Laden tem a sua principal raiz na filosofia alemã anterior à II Guerra Mundial e posterior a Kant. Por outras palavras, ocorreu uma contaminação ideo-

lógica. As ideias têm o poder de galgar fronteiras civilizacionais.

A importação da filosofia alemã foi uma operação conduzida por vários intelectuais islâmicos, os precursores de bin Laden: o egípcio Sayyid Qutb (1906-1966), os iranianos Ali Shari'ati (1933-1977) e Muhamud Tareqani (1910-1979) e o paquistanês Mawlana Mawdudi (1903-1979). Dadas as similitudes entre os elementos desta vanguarda, tomámos a liberdade de fundir todos os contributos num só conceito, formado a partir do nome do vanguardista mais proeminente, Qutb. Assim, o *Ocidentalismo* de bin Laden, descrito por Buruma e Margalit, será melhor percebido se cunharmos e utilizarmos o termo *Qutbismo*²⁴.

A tomada de consciência em relação à especificidade do *Qutbismo*, tornará inteligível algo que, neste momento, escapa às grelhas morais do Ocidente: o terrorismo suicida. Como? Temos de perceber o ódio que Qutb lançava sobre o suposto materialismo ocidental. Segundo Qutb, a oportunidade para morrer numa guerra santa permite o triunfo, em primeiro lugar, sobre o egoísmo pessoal (*interior*) e, em segundo lugar, sobre opressores corruptos (*exterior*). Ou seja, ao cometer um acto de terrorismo suicida, o mártir garante, simultaneamente, uma vitória colectiva sobre o Ocidente corrupto e tentador (mata ocidentais) e uma vitória pessoal (ao suicidar-se, liberta-se da maldição do egoísmo materialista). Mas uma pergunta continua por responder: o mártir pretende defender quem e o quê? Resposta: mata em nome da comunidade de crentes. Ou seja, o *Qutbismo* recuperou o duelo entre

a *Gemeinschaft* e *Gesellschaft*, primeiramente esboçado pelo vitalismo comunitarista alemão. Repare-se na seguinte frase de um dos líderes dessa corrente romântica, Ferdinand Tönnies: «toda a convivência íntima, familiar, exclusivista [...] entende-se como a vida em *Gemeinschaft*»²⁵. Salientamos o termo *exclusivista*. Se a comunidade nacionalista de Tönnies era exclusivo dos puros-sangue, o projecto de Qutb e bin Laden, o califado mundial, é exclusividade dos crentes. Mais: ao recuperar a *Gemeinschaft*, o líder da Al-Qaida ressuscita a hostilidade à cidade. A sociedade urbana do Ocidente, mais uma vez, é encarada como a corruptora da pureza comunitária. Deste modo, o 11 de Setembro deve ser analisado enquanto ataque à *Gesellschaft* materialista, enquanto ofensiva contra a Babilónia impura. Naturalmente, esta obsessão pela *Gemeinschaft*, conduziu Qutb e bin Laden para caminhos idênticos aos de Hitler. A sua concepção de comunidade é definida pela pureza da fé, tal como o Nazismo era baseado na pureza do sangue. No entanto, as influências germânicas do Qutbismo não se confinam à corrente romântica. Também encontramos ecos de Marx. Repare-se nas semelhanças entre o Marxismo e a concepção do Islão qutbista: «apenas o modo de vida islâmico pode libertar a humanidade da servidão de homens às mãos de outros homens» (p. 117). A influência marxista foi evidente sobretudo no iraniano Shari'ati. Durante a sua estadia em Paris, traduziu trabalhos de ícones da esquerda radical (Guevara, Fanon, Sartre). O Marxismo tornou-se na sua ferramenta analítica e, conseqüentemente, Shari'ati concebeu

o Islão como uma espécie de Socialismo de índole prática.

Está, portanto, bem visível o facto que faz do Qutbismo algo tão poderosamente original: os ideólogos em questão fizeram a síntese das correntes alemãs que produziram Auschwitz e Gulag, a pureza virulenta do comunitarismo romântico e o racionalismo brutal do marxismo. Com estas abordagens recolhidas na Europa, o Qutbismo revolucionou a cosmovisão islâmica. No Islão tradicional, judeus e cristãos eram tolerados enquanto povos do Livro. O Qutbismo cortou com a tradição. Passou a considerar judeus e cristãos como idólatras, senhores da cultura da *jahiliyya*, a cultura daqueles que ignoram Deus. Aquele que ignora Deus não passa de um animal, logo, os ocidentais são considerados como uma espécie sub-humana.

Em suma, a força motriz do 11 de Setembro teve a sua origem no próprio Ocidente²⁶. E, neste sentido, o Qutbismo de bin Laden repete algo já presente, por exemplo, no Maoísmo ou no culto de morte do imperialismo japonês: odeia o Ocidente com armas de sectores intelectuais do próprio Ocidente. Os percursores de bin Laden encararam o Islão através da lente da filosofia alemã. O seu *objecto* continuou a ser o Islão, mas a sua epistemologia estava marcada pelas crenças que massacraram o século XX europeu.

Dado o ênfase colocado na circulação de ideias, a intenção primordial de *Occidentalism* torna-se evidente: recusar a ideia de que o Ocidente está em guerra com o Islão; vive-se, isso sim, uma guerra de

ideias, que, em muitos aspectos, é idêntica à que foi travada durante o século XX. No entanto, a desacreditação do choque civilizacional, em nosso entender, não é o grande feito de *Occidentalism*. A virtude de Buruma e Margalit assenta na construção de uma tese que torna inteligível a ideologia do terrorismo. Por um lado, os autores evitaram a caricatura, comum na intelectualidade ocidental, que reduz bin Laden à condição de bárbaro religioso e medieval. Esta caricatura é descendente directa de 1789. Na cosmovisão jacobina, todo o mal do mundo advém de superstições (leia-se religiões), desenvolvidas na ignominiosa era das trevas. Mas, depois da leitura de *Occidentalism*, percebe-se que a Al-Qaida não é fruto da religiosidade da Idade Média, mas sim do radicalismo ideológico da Modernidade. Por outro lado, os autores evitaram o moralismo superficial, que, de forma automática, reduz o 11 de Setembro a adjectivos superlativos (monstruoso, horrível, desumano). Esta adjectivação nada explica sobre o fenómeno, pois representa uma manifestação de moralismo puro. Logo, não possui acuidade política. Bin Laden é transformado numa personagem de ficção, carregada de clichés psicológicos (foi assim com Hitler). Coloca-se o terrorista num panteão de seres malévolos, situado para lá do nosso entendimento, para lá da espécie humana. Para sossego das consciências humanistas, bin Laden é caracterizado como um monstro desumano. E, assim, à medida que estes chavões se tornam hegemónicos, vamos ficando cada vez mais afastados da compreensão e, conseqüentemente, da destruição (física e intelectual) do núcleo

racional do terrorismo. Nesta crítica, estamos a seguir o historiador alemão Ernst Nolte, que a respeito do Holocausto produziu afirmações que se enquadram perfeitamente ao 11 de Setembro: um «núcleo racional não significa necessariamente núcleo legítimo»²⁷. *Moral e Razão* são duas categorias distintas. Como afirmava Hannah Arendt, o acto de «compreender o totalitarismo não equivale de modo algum a perdoar, mas a reconciliarmos-nos com um mundo no qual tais coisas são simplesmente possíveis»²⁸. E, com a frase de Arendt, regressamos ao princípio maquiavélico: Buruma e Margalit, tal como Walzer, enfrentaram o mundo como é e não como deveria ser. A esquerda liberal²⁹ reagiu ao problema do terrorismo, analisando-o sem preconceitos anteriores. Ao invés, o marxismo andrajoso e a esquerda habermasiana transformaram o 11 de Setembro numa oportunidade para relançar os conceitos e preconceitos anteriores ao atentado. Continuam a dissertar, sem consideração analítica pelo facto histórico em questão. É como se a História tivesse saltado de 10 para 12 de Setembro de 2001.

O marxismo andrajoso julga-se senhor da *Causa* de todos os fenómenos (11 de Setembro incluído): a relação entre globalização e pobreza. Este determinismo marxista, tal como o determinismo religioso, possui a chave do Tempo e, portanto, do nexos causal universal. Todos os factos são considerados iguais entre si, visto que são todos filhos da mesma *Causa*. Nesta ordem de ideias, o 11 de Setembro é apenas uma pequena peça na roda tentada do mundo. Os acontecimentos da história dos homens

nada revelam a quem já possui o segredo da História do Homem. Por seu lado, a esquerda habermasiana não encontrou a Causa mas sim a solução para o problema levantado pelo 11 de Setembro. O direito internacional é a nova utopia redentora. Enfim, o marxismo andrajoso e a utopia

habermasiana padecem do destino reservado às correntes descendentes da faraónica dialéctica germânica: insustentabilidade histórica. Os critérios históricos, exteriores à fé contestatória ou à pulsão utópica, são desprezados em nome da coerência absoluta. **RE**

NOTAS

¹ Kant, *Crítica da Razão Pura*, B 172-73.

² Existem algumas excepções. Os académicos e políticos do denominado *Grupo do Chiado* (António Costa Pinto, Nuno Severiano Teixeira, José Lamego, etc.), António Barreto e Viriato Soromenho Marques podem ser considerados como os representantes mais visíveis de uma esquerda liberal em Portugal.

³ *Guerra em Debate* é uma obra constituída por um conjunto de artigos publicados em revistas americanas (exs: *Dissent*, *The New Republic*). Apesar da diversidade, julgamos ter isolado as duas preocupações actuais de Walzer: (1) terrorismo e Iraque; (2) a governança do mundo global. Em ambos os tópicos, o grande objectivo de Walzer é, parece-nos, responsabilizar o discurso da esquerda.

⁴ Tiziano Banazzi, «Mito Político», in Norberto Bobbio, Nicola Matteucci, Gianfranco Pasquino (eds.), *Dicionário de Política*, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 2004 [1983], p. 758.

⁵ A expressão original é «rag-tag Marxism»; pode ser encontrada num dos artigos mais relevantes do debate pós-11 de Setembro. Cf. Michael Walzer «Can There Be a Decent Left?», in *Dissent* [Spring 2002]; disponível em www.dissentmagazine.org/menutest/archives/2002/sp02/decent.shtml. A título de exemplo, apresentamos dois representantes deste marxismo andrajoso, defensores acérrimos do mito em questão: Ignacio Ramonet e Carlos Fuentes. Ver *Guerras do Século XXI, Novos Medos, Novas Ameaças* [trad. José Martins], Porto, Campo de Letras, 2002, pp. 67-68; Carlos Fuentes, *Contra Bush*, Madrid, Aguilar, 2004, p. 54. Para uma análise mais sofisticada deste *marxismo andrajoso*, ver Lee Harris, «The Intellectual Origins of América-Bashing», in www.policyreview.org/DEC02/harris.html. Depois da leitura do artigo de Harris, uma pergunta nasce naturalmente: hoje, os ditos marxistas são reaccionários?

Em reacção contra a vitória do mundo liberal, consumada em 1989, mas também em reacção contra o próprio realismo de... Marx? A ler com muita atenção.

⁶ Malise Ruthven, *Fundamentalism, the Search of Meaning*, New York, Oxford University Press, 2004, p. 216.

⁷ Michael Walzer é professor de Ciências Sociais em Princeton e o principal editor da revista *Dissent*. Será, porventura, a voz mais respeitada nas questões da moralidade da Guerra. Ao nível da política externa, inscreve-se na corrente *liberal intervencionista*.

⁸ Immanuel Wallerstein é um bom exemplo deste padrão. Repare-se: «Bin Laden é um homem inteligente e está ideologicamente convencido de que está em condições de tirar vantagem das fraquezas estruturais da posição hegemónica em declínio». Recorde-se que Wallerstein é o proponente da seguinte teoria: os Estados Unidos têm vindo a perder poder estrutural desde os anos 70. O declínio dos EUA estaria, assim, a ser aproveitado por bin Laden. Wallerstein já consagrou esta obsessão no seu último livro: o 11 de Setembro não constituiu «um momento definidor. Foi meramente [itálico nosso] um acontecimento importante, inserido numa trajectória antiga, e que se prolongará por mais algumas décadas». Cf. Immanuel Wallerstein, «Cinco comentários a propósito dos acontecimentos ocorridos desde o 11 de Setembro» in *O Império em Guerra, o Mundo depois do 11 de Setembro* [trad. Joana Caspurro], Porto, Campo das Letras, 2002 [2001], p. 117; Wallerstein, *The Decline of American Power*, New York, The New Press, 2003, p. 1.

⁹ Paul Johnson, *Modern Times*, New York, Perennial, 2001 [1983], p. 357.

¹⁰ Berlin, *A Apoteose da Vontade Romântica* [trad. Teresa Curvelo], Lisboa, Editorial Bizâncio, 1999, p. 94.

¹¹ Gabriel Nardacchione, «Los Limites del Consenso Racional Argumentativo en Habermas», in Francisco Naishat [ed.], *La Acción y la Política: Perspectivas Filosóficas*, Barcelona, Gedisa Editorial, 2002, p. 208.

¹² Para uma constatação deste mundo alheio à moralidade histórica, repare-se na forma como Habermas reduz o conceito de *Personalidade*: conjunto de «competências adquiridas que tornam um sujeito capaz de agir e falar, colocando-se assim em situação de, em cada contexto, tomar parte de processos de compreensão mútua». Cf. Habermas, *O Discurso Filosófico da Modernidade* [trad. Manuel Loureiro], Lisboa, Publicações Dom Quixote, 2000 [1985], p. 315.

¹³ Ver Fernando Savater, *El Gran Fraude*, Madrid, Aguilar, 2004, pp. 18-19.

¹⁴ Para uma crítica desta nova utopia, ver Philippe Breton, *A Utopia da Comunicação* [trad. Serafim Ferreira], Lisboa, Instituto Piaget, 1994 [1992].

¹⁵ Ver Alexander Wendt, «Why a World State is Inevitable», in *European Journal of International Relations*, vol. 9, nº4 (2003), pp. 491-542. Wendt assume por inteiro o raciocínio teleológico desta utopia. Não deixa de ser curioso que o próprio Wendt pressinta os perigos: «Alguns dos piores excessos históricos – Nazismo, Bolchevismo, etc. – foram cometidos em nome de uma fé teleológica».

¹⁶ Jürgen Habermas, «Fundamentalism and Terror», [trad. Luis Guzman] in Giovanna Borradori, *Philosophy in Times of Terror – Dialogues With Jürgen Habermas and Jacques Derrida*, Chicago, Chicago University Press, 2003, p. 27.

¹⁷ Deve-se reforçar a noção de raiz francesa: a base deste revigoramento do direito internacional é, em nosso entender, a velha *Vontade Geral* de Rousseau, inimiga clássica da liberdade e do pluralismo. Basea-

mos esta asserção no trabalho de Hudson Meadwell. Meadwell traça uma analogia entre a concepção de sociedade civil de Habermas e a velha visão republicana. Ver H. Meadwell, «Post-Marxism, No Friend of Civil Society», in John Hall [ed.], *Civil Society*, Cambridge, Polity Press/Blackwell Publishers, 1995, pp. 183-197.

18 Benjamin Constant, *A Liberdade dos Antigos comparada à Liberdade dos Modernos*, [tradução de António de Araújo] Coimbra, Edições Tenacitas, 2001 [1819], p. 6.

19 John Gray, *Al Qaeda and What It Means to be Modern*, New York, The New Press, 2003, p. 1.

20 Albert Camus, *O Homem Revoltado* [trad. Virgínia Motta], Lisboa, Livros do Brasil, 2003 [1951], p. 9.

21 Se o leitor acha que esta asserção é chocante, então, deve ler Aristóteles: «Toda a acção e todo o propósito visam a algum bem». Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1094a. Não devemos afundar bin Laden numa esfera de *Mal* absoluto. Devemos, isso sim, tentar responder ao seguinte: de que forma a cosmovisão monista de bin Laden choca com o pluralismo do Ocidente? Atenção: não estamos a ilibar os terroristas. Aliás, em nosso entender, a concepção de *Bem* de bin Laden representa o *Inimigo* definido por Carl Schmitt: o inimigo ético absoluto. Mas, se queremos destruir bin Laden e seus seguidores, temos de compreendê-los (não confundir *compreender* com *desculpar*) enquanto seres racionais que executam um plano destilado de uma ideologia. Só se pode matar humanos. Balas não perfuram o *Mal*.

22 Norman Mailer, *op. cit.*, p. 22.

23 A prestigiada revista britânica *Prospect Magazine* colocou o anglo-holandês Ian Buruma na lista dos 100 intelectuais britânicos mais relevantes; especialista em História cultural asiática, Buruma lecciona no Bard College. Publica frequentemente ensaios no fórum mais prestigiado dos *liberais* anglo-saxónicos, a *New York Review of Books*. Avishai Margalit é um dos intelectuais israelitas mais destacados. É professor na Universidade Hebraica de Jerusalém; especialista em assuntos religiosos e culturais. Também é uma das vozes mais eruditas da *New York Review of Books*.

24 Neste ponto, estamos a seguir os passos de Roger Scruton. O filósofo inglês que já utilizou o termo «islamismo qutbista». Cf. Roger Scruton, *The West and the Rest*, Wilmington, ISI Books, 2002, p. 117. Também não seria despropositado utilizar o termo cunhado por Avishai Margalit: «Bin Ladenism». Cf. Margalit, «The Wrong War», in *New York Review of Books*, vol. 50, n.º 4 [March 13, 2003], p. 5.

25 Ferdinand Tönnies, *Community and Association* [trad. Charles P. Loomis], London, Routledge & Kegan Paul, 1974 [1887], pp. 37-38.

26 A introdução de ideologias alemãs foi um processo consciente e directo. Mas, em paralelo, ocorreu uma influência de natureza indirecta. Atätürk, Pahlavi, Nasser, entre outros líderes seculares, importaram a solução jacobina, isto é, modernizaram os seus países com uma atitude de total antagonismo perante a religião. Assim, o Ocidentalismo islamita, segundo Buruma e Margalit,

também deve se entendido como uma reacção a estas movimentações secularistas.

27 Ernst Nolte, «Do Goulag a Auschwitz», in François Furet e Ernst Nolte, *Fascismo e Comunismo*, Lisboa, Gradiva, 1999, p. 46.

28 Hannah Arendt, «Compreensão e Política, [As Dificuldades da Compreensão]», in H. Arendt, *Compreensão e Política, Fascismo e Outros Ensaios*, Lisboa, Relógio D'Água, 2001 [1954], p. 231.

29 Este ideal-tipo [*esquerda liberal*] não tem uma dimensão geo-política, mas sim ideológica. Não estamos a fazer uma divisão cómoda entre Europa vs. Inglaterra e EUA. A *esquerda liberal* assenta numa corrente de pensamento que pode ser definida como *new liberalism* ou *social liberalism*. No final do século XIX, liberais como T.H. Green [1836-1982] ou J. A. Hobson [1858-1940], iniciam uma trajectória divergente em relação ao *classical liberalism* [Benjamin Constant, Adam Smith, James Madison, J. S. Mill], afirmando que o Estado deveria intervir na sociedade, pois existia, afinal, um bem comum a consumir. No século XX, Keynes [1883-1946] e Rawls [1921-2002] consumaram a emergência deste *liberalismo contemporâneo*, isto é, da *esquerda liberal*. Ao nível da política externa, esta corrente tem como grandes referências Woodrow Wilson, Richard Cobden, Jeremy Bentham e, claro, Immanuel Kant. A presença de Kant é essencial para reforçarmos o seguinte: apesar da natural hegemonia de autores anglo-saxónicos no trajecto histórico desta tradição de pensamento, a *esquerda liberal* não é exclusiva de autores ingleses e americanos. Os autores portugueses indicados na nota 2 são a prova disso mesmo.