

ARRITMIAS DE UM EX-CONSERVADOR

Henrique Raposo

JOHN GRAY

**Al Qaeda
and What It Means
to be Modern**

Nova York
The New Press
2003, 145 páginas

Após a leitura de *Al Qaeda and What It Means to be Modern*, uma pergunta óbvia surge: John Gray ainda faz parte da tradição conservadora anglo-saxónica? Encaminhar-se-á para uma *performance*, digamos, pós-moderna? Uma coisa é certa: faz demasiadas concessões ao *ar do tempo*. Neste sentido, dois grandes *handicaps* perturbam a análise de Gray. (1) Não se vislumbra um elemento essencial na orgânica conservadora, o *pré-político* (convicções a montante). Por essa razão, Noël O'Sullivan arruma Gray num chavão que aparenta ser uma contradição em si mesmo: «conservadorismo pós-moderno»². (2) Comunga, como veremos, da «visão cínica da História», a «sucessora directa da interpretação marxista»³. Apesar de tudo, Gray acaba por ser um precioso auxílio relativamente a alguns pontos prementes da actualidade. Estamos, assim, perante uma obra profundamente ambígua. De um lado, temos a pertinência de observações sobre a actualidade (*prós*). No extremo oposto, encontramos um desvio ideológico preocupante (*contra*). Gray sofre de arritmia ideológica. Conservador de manhã. Jovem contestatário depois das cinco.

PRÓS

Al Qaeda... faz xeque-mate a um mito do debate intelectual posterior ao 11 de Setembro: o carácter medieval da Al-Qaida: «Nenhum cliché é mais irritante do que aquele que descreve a Al-Qaida como um arcaísmo da era medieval» (p. 1). Gray não só recusa este dogma, como também afirma que este fundamentalismo islâmico detém influências do pensamento radical europeu. Numa linha próxima de Oakeshott, Gray recorda que a Idade Média não produziu nada de semelhante ao dogmatismo apresentado por bin Laden⁴, pois assentava num sentido de hierarquia que impedia o descalabro para situações de poder ou concepções absolutas. A prerrogativa essencial desta obra é, então, a seguinte: tal como o comunismo e o nazismo, o islamismo radical pertence à *modernidade*, a invenção de iluministas e positivistas. Apesar de se considerar anti-ocidental, o integralismo islâmico «é moldado tanto por ideologias ocidentais como pela tradição islâmica» (p. 3); professa o mito de todos os modernos: o convencimento sobre a possibilidade de refazer a condição humana. Não é por

acaso que o egípcio Al-Zawahiri, o braço direito de Osama bin Laden, «considerou publicamente que Osama é o novo Che Guevara»⁵.

As três correntes em questão, o comunismo, o nazismo e o fundamentalismo islâmico, são recorrentemente descritas como ataques ao Ocidente. Gray lembra que, na verdade, «cada um destes três projectos é melhor compreendido enquanto uma tentativa de realizar um moderno ideal europeu» (p. 5). Bin Laden surge, então, como recuperador de uma concepção executada durante os séculos XIX e XX por marxistas, anarquistas, fascistas e nazis: «Refazer o mundo através de actos de terror dantescos» (p. 22). Recorde-se: o terror revolucionário é uma invenção moderna.

De resto, são inquietantes as parecenças entre o revolucionário europeu do século XIX e o mártir islâmico do século XXI: a condição de mártir (no passado em nome de 1789; hoje, sob a bandeira da *umma* imaginária⁶), contribuiu para a «sublimação do revolucionário [...] para evitar a contaminação da imagem do revolucionário pela do terrorista»⁷. Hoje, esta partilha de matriz ideológica é comprovada por inúmeros autores. Por exemplo, dois liberais anglo-saxónicos, Buruma e Margalit, auxiliam a construção da tese do conservador Gray: a retórica anti-semita de Marx «foi adoptada, mais tarde, por radicais islamitas; alguns leram Marx antes de entrarem em contacto com textos islâmicos»⁸; muitos ideólogos, «como Ali Shari'ati, um intelectual pioneiro do Islão revolucionário no Irão, tentaram a apropriação de termos marxistas, tais como *market fetishism*, para a crítica islamita do

Ocidente»⁹. Uma contribuição inestimável, no sentido da tese de Gray, é encontrada no próprio espaço intelectual muçulmano. Por exemplo, as historiadoras iranianas Ladan e Roya Boroumand apontam o egípcio Hassan al-Banna (1906-1949), o fundador da *Irmandade Muçulmana*, como o pilar do fundamentalismo actual, destacando a influência do pensamento totalitário europeu: «Dos Fascistas – e, por detrás deles, da tradição europeia que consagra a putativa violência revolucionária, com dotes “transformadores” e “purificadores”, iniciada pelos Jacobinos – [...] copiaram a ideia da morte heróica como forma de arte política»¹⁰.

Gray tenta também isolar os pensadores islâmicos que podem ser considerados como precursores de bin Laden. O egípcio Sayyid Qutb (1906-1966) destaca-se, sendo considerado como a raiz do actual radicalismo, cujo alvo principal é o suposto «vazio espiritual das sociedades modernas ocidentais» (p. 23). No ódio à liberdade ocidental, Qutb importa *vocabulário* político ocidental. Segundo Gray, a vanguarda revolucionária islâmica, concebida pelo pensador egípcio, não detém raízes no pensamento islâmico. A sustentação dessa vanguarda pode ser encontrada, isso sim, na linhagem jacobina, bolchevique, anarquista e, convém não esquecer, nazi: «[...] o ideal de comunidade de Qutb é definido por um critério de fé pura, tal como o Estado nazi era baseado na raça pura»¹¹. Podemos, então, dizer que o islamismo radical «é específico desta região, mas a sua dinâmica interna é similar à emergência do nazismo, fascismo [...]»¹². Deve-se acrescentar que uma das grandes

referências de Qutb, o ideólogo paquistanês Maududi (1903-1979), «fundou o Jamaat I-Islami, um partido militante, que [...] importou do Leninismo boa parte da sua concepção»¹³. De facto, «ao utilizar a terminologia marxista», Maududi «advogava a luta de uma “vanguarda revolucionária” islâmica contra o Ocidente e, de igual forma, contra a tradição islâmica»¹⁴. Mais tarde, em 1979, a ideologia de Qutb e Maududi «foi usada pelos estudantes de Khomeini para cativar [...] uma geração inteira influenciada pela cultura revolucionária mais influente do mundo: o Marxismo-Leninismo»¹⁵. E «tal como o Partido Comunista na sua concepção leninista», o islamismo radical, sobretudo na forma da República Islâmica de Khomeini, «tem como objectivo subjugar o Estado sem estar sujeito ao controlo do próprio estado»¹⁶.

Para quem ficar surpreendido com a relação entre o comunismo e o espaço muçulmano com fronteira com a antiga URSS, recomenda-se a leitura de Marc Ferro. Desde a Turquia à Ásia Central, passando pelo Cáucaso, os métodos de luta violentos do comunismo fascinaram os intelectuais e líderes muçulmanos. Por exemplo, mesmo antes da revolução de 1979, «as bandeiras do Islão e do Socialismo misturavam-se muitas vezes»¹⁷ no Irão; o revolucionário turco, Enver Pacha, rival de Atatürk, dissertava assim: «Como o capitalismo imperialista é nosso inimigo comum» [devemos] «colaborar com os socialistas»; «para a libertação do Islão [devemos] empregar todos os meios possíveis de pressão incluindo a revolução»¹⁸. Em face das evidências, a tese de Gray não

pode ser desprezada. Em maior ou menor grau, o actual islamismo radical detém raízes no pensamento totalitário europeu do século XX.

Ciente desta especificidade ideológica da Al-Qaida, Gray faz um alerta estratégico: uma velha ideologia está a produzir uma nova guerra. O 11 de Setembro é um acto de guerra, iniciada por alguém que sabe explorar as assimetrias em favor do *fraco* (pp. 81-82). Ocorreu uma ruptura nas relações internacionais (RI). O Estado *weberiano* já não é o único actor bélico. Bin Laden é um *príncipe pré-vestefaliano*. E emergiu uma nova e inquietante fórmula: redes de terrorismo global na posse de armas de destruição maciça. Gray reforça o alerta: os pensadores contemporâneos negligenciaram o perigo que representa a desagregação estatal (p. 73), isto é, a emergência de não-estados, locais ideais para a incubação de actores como Bin Laden. Esta insuficiência de análise, julgamos, é visível na ortodoxia de duas grandes escolas de RI, o realismo (equilíbrio entre potências: tende a desprezar actores não-estatais) e a escola liberal neofuncionalista (redes de comércio, teorias da comunicação: tende a esquecer os actores que não fazem parte da sua visão sistémica). Igualmente relevante é a constatação de que a Al-Qaida detém um objectivo político concreto e local: destronar a actual dinastia saudita (p. 75). Também seria ajustado afirmar que existe uma complementaridade entre este objectivo local e a ambição global. Ou seja, sem a força demonstrada no coração do inimigo, a Al-Qaida não conseguiria conquistar as populações do universo islâmico.

Em suma, bin Laden e seus seguidores não são meros seres irracionais. Confrontado com este facto, um habitante da sociedade ocidental, pensamos, está obrigado a retirar duas conclusões. (1) Estamos perante um inimigo ideológico. O revolucionário islâmico vive no mesmo cárcere dos utópicos do século XX europeu, identificado, na perfeição, por Isaiah Berlin: as ideias têm o poder «de escravizar os homens; tal como a natureza ou as instituições»¹⁹. E este caldo ideológico universal é superior aos seus líderes históricos. (2) Portanto, aqueles que advogam a simples solução policial não compreendem que a mera captura de bin Laden não resolverá o problema de raiz. A ideologia sobrevive aos seus progenitores. Aliás, já se verifica essa situação: bin Laden é um mero executor do dogma produzido, entre outros, por Qutb (p. 78).

CONTRAS

Ao longo do livro, Gray insiste numa comparação, no mínimo, precipitada: os neoliberais têm um pensamento similar aos marxistas, pois também são descendentes do positivismo. Um livro sobre a Al-Qaida transforma-se num libelo antiliberal, que atinge extremos sinistros: comparação quase explícita com o nazismo (p. 14); dá a entender que a Al-Qaida consegue operar devido à desregulamentação do *casino-capitalism* (p. 74). Em relação a este raciocínio importa fazer dois sérios reparos.

a) Os grandes arquitectos do ressurgir da tradição liberal, Von Mises, Hayek e Friedman não tinham, com certeza, uma concepção positivista do mundo. De facto,

«é melhor separar o seu pensamento dos neoclássicos iniciais»²⁰, esses sim, defensores da economia enquanto ciência matemática (exemplos: Léon Walras, W. S. Jevons). Gray repete um erro já diagnosticado por Revel: encara o liberalismo como um projecto cartesiano. Aparenta não compreender que o liberalismo económico é, acima de tudo, um projecto sem um centro racional definido. Esta incompreensão do *work-in-progress* capitalista, sempre e necessariamente imperfeito, criou um cliché, que, inesperadamente, conta com o apoio implícito, senão explícito, de Gray: insiste-se «em comparar a perfeição do que não existe [...] com as imperfeições do que existe – o capitalismo democrático»²¹.

b) Gray deixa-se enredar noutra desarrumação crítica. Não distingue entre a actividade económica real do liberalismo económico da actuação do FMI. É certo que quem pisa a rota de Oakeshott deve desconfiar, no mínimo, dos dogmas de qualquer «código de internacionalismo económico»²² que não reconheça a superioridade das circunstâncias históricas de cada país sobre as teorias gerais. Os responsáveis do FMI, porventura, poderão cometer esta inversão de prioridades, mas não o suficiente para merecer o reportório crítico de Gray: «burocratas insípidos» ou homens ligados à *engenharia social* (p. 43). Uma crítica sensata ao FMI deve, pelo contrário, rondar os seguintes parâmetros: é possível que a arquitectura institucional resultante da Conferência de Bretton Woods (1944) necessite de ser reapreciada à luz de uma nova realidade mundial. Mas tal rectificação de grau não pode pôr em

causa a natureza essencial de instituições internacionais como o FMI ou a OMC, pois uma economia digna só é possível com o recurso ao mercado. Gray encarrega-se de desvirtuar a necessidade comprovada de mercado, seja qual for o grau de abertura, introduzindo uma emenda que faz lembrar as desastrosas *teorias da dependência*: «[...] se um país desejar limitar os seus contactos com o resto do mundo, deve ser deixado em paz» (p. 114). E, a propósito das questões económicas do Terceiro Mundo, Gray nunca aborda uma questão essencial que, estranhamente, permanece secundária, não só em *Al Qaeda...* mas também na contenda intelectual em geral: os países em desenvolvimento precisam de maior actividade comercial (vulgo *globalização*) e não menos trocas ou influência estrangeira como a cançoneta desgarrada da *alter-globalização* quer fazer crer. Portanto, por que razão não se discute o fim do protecçãoismo económico do Ocidente?

Enfim, Gray assume a *visão cínica da História*. Aos olhos deste (ex-) conservador, tudo tem explicação na mesquinhez económica. Assim, parece não entender que as actuais campanhas do Afeganistão e do Iraque têm um objectivo político e não económico. Satisfaz o leitor médio com o dogma do petróleo enquanto motor de toda a acção política (pp. 61 e 89).

A *visão cínica* não fica por aqui. Em *Al Qaeda...* encontramos o inevitável anti-americanismo e um certo relativismo civilizacional. Este inesperado cinismo civilizacional decorre do *cavala de batalha* de Gray – o ataque ao maior mito da

modernidade: «[...] o avanço do conhecimento seria acompanhado por uma convergência entre Ética e Política» (p. 102). Mito errado. Obviamente. Basta compreender que, no dizer de Oakeshott, o avanço do conhecimento (tecnológico) pertence à categoria de *processo linear e mecânico*, enquanto que a ética e a política são *práticas humanas*, passíveis de retrocessos e reinvenções²³. Na investida contra a modernidade, Gray flanqueia o dogma iluminista, argumentado que a base desta escola (supostamente) atea é a herança cristã. Esta orientação é, sobretudo, evidente no marxismo. Marx, ao conceber a História «como um drama moral, cuja última acção é a salvação» (p. 7), tornou-se descendente da linha religiosa do Ocidente. Como em «todas as grandes mitologias ou religiões substitutas» do século XIX, «a natureza do pecado original mantém-se obscura ou problemática»²⁴ na visão pós-romântica de Marx.

Contudo, o *cavala de batalha* de Gray transforma-se num *cavala de Tróia* para as suas (antigas) convicções conservadoras, isto é, Gray cai no extremismo niilista: a crítica às grandes ideologias que orientavam o Homem para um futuro utópico a jusante, acaba por dar azo à devastação das convicções morais que se situam a montante do indivíduo e do seu meio histórico. Chama-se a isto pós-modernismo. Gray reagrupa forças num sector relativista, próximo do «masoquismo penitencial»²⁵ antiocidental: «Nenhuma cultura pode reclamar os créditos do rápido desenvolvimento da ciência verificado nos últimos séculos» (p. 107). Por que bizarros manuais estudou Gray a História contemporânea?

David Landes saberia ripostar: Gray entrou para a «linha de pensamento anti-eurocêntrico» que «é simplesmente anti-intelectual; e igualmente contrária aos factos»; a Revolução Industrial não foi um acaso; resultou da «manifesta assimetria entre a curiosidade sistemática da Europa acerca de civilizações e culturas estranhas»²⁶.

Este relativismo civilizacional assume a feição específica e preferida da época que vivemos: o antiamericanismo. Subtil, é certo. Gray tenta fazer algo que, na nossa opinião, é relevante: moderar a ambição do *excepcionalismo americano* (cap. 7). Na prática, Gray, sem nunca nomear o alvo, critica a escola onde o *excepcionalismo americano* é mais intenso, o *neoconservadorismo*. Gray indica o problema, mas, mais uma vez, ataca-o de forma oblíqua. A investida mais desajustada refere-se à estratégia de *preemptive strike*, considerada como «uma forma de refazer o mundo à imagem americana» (p. 90). Esta crítica é insuficiente. Gray não salienta o carácter de *necessidade* explícito no conceito de guerra preventiva²⁷. Prossegue com uma declaração que causa algum embaraço: a antecipação estratégica «é uma estratégia tentadora. Oferece a esperança de que os problemas colocados pelo terrorismo podem ser resolvidos. Na verdade, não podem» (p. 90). Ora, sobre esta afirmação, importa levantar duas convicções: (1) no momento que vivemos, este tipo de resignação não pode ser tomado a sério; (2) mesmo perante um cenário *ad eternum* na luta contra o terrorismo, o Ocidente jamais poderá dar-se ao luxo de enveredar pelo *cepticismo* profissional de Gray.

Tudo isto advém de um ponto-chave do relativismo de Gray: «[...] num cenário realista, os EUA terão de aprender a conviver com estados que não têm qualquer intenção de partilhar valores» (p. 93). Esta disposição seria possível antes do 11 de Setembro. Hoje, esta permissividade já não é tão defensável. Qual é o problema? Estes valores que Gray declara suportáveis, estão, na verdade, a negar os valores do Ocidente através de actos de terrorismo. Como podemos tolerar aqueles que não concebem a tolerância? Como podemos desejar aprender a viver, lado a lado, num mundo cada vez mais pequeno, com valores ou ideologias que negam o essencial do nosso modo de vida?

Enfim, o excesso de zelo neoconservador deve ser corrigido, mas nunca pela mão da descrença de Gray. Se o neoconservadorismo confunde o *ideal* com o *real*, Gray não concebe qualquer tipo de transcendência. Gray deveria fazer um retrocesso: admitir a existência de «requisitos universais», que projectam «as condições mínimas de uma vida decente» Por exemplo, um valor essencial é a necessidade de ausência de terror...²⁸

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em suma, estamos face a um texto que provoca reacções distintas, ao sabor da sua pulsação arritmica: ora percorre veredas conservadoras, pulsando à direita, ora traça tangentes ao *criticismo* insípido da pós-modernidade, palpitando à esquerda. E, de facto, em *Al Qaeda...* vislumbramos o perigo de *desintegração civilizacional*, o fim das convicções a montante. Aqui fica o auge discreto desse cinismo:

«Depois dos ataques da Al-Qaida, os EUA não podem evitar o reencontro, sem fim à vista, com um mundo que rejeita os seus valores centrais» (p. 88). O sublinhado é nosso. Isto porque Gray não utiliza o aproximativo “nossos” mas sim o distante “seus”. Ou seja, Gray não se identifica de corpo inteiro com os valores americanos. Mas os valores americanos não são os mesmos de qualquer habitante consciente da *societas* ocidental? Gray assemelha-se ao marciano de Popper, o indivíduo que, por acaso, visita o Ocidente, divertindo-se a observar desapaixonadamente os indígenas ocidentais²⁹. Confunde o pluralismo conservador com o relativismo pós-moderno³⁰ e vagueia pela concessão permanente ao *ar do tempo*.

Apesar de tudo, não gostaríamos de terminar sem voltar a frisar os *prós* deste pequeno livro: Gray recorda que por detrás da aparência do choque civilizacional (Ocidente *versus* Islão) e temporal (Modernidade *versus* Idade Média), a Al-Qaida é portadora do vírus do pensa-

mento radical que dizimou o século XX. Perante esta acertada argumentação, um desassossego assalta quem acredita na tradição da liberdade, na escola da *societas*: como é possível esperar uma reacção firme e total em relação ao terrorismo, quando no interior das sociedades ocidentais pensadores como Trotsky ou Bakunine ainda são considerados sofisticados, ou quando os revolucionários das Brigadas Vermelhas, por exemplo, continuam a ter o beneplácito do mundo *bien pensant*?³¹ Portanto, fazer um correcto rescaldo do século XX é o primeiro passo que a sociedade ocidental deve dar na luta (seja ela guerra ou não) contra o terrorismo. O actual cenário não surge por acaso: as *escolas* que continuam a desculpabilizar os *marxismos* são as mesmas que não pretendem enfrentar de frente o problema do terrorismo islâmico. A situação pode ser incómoda, mas, de facto, «o radicalismo islâmico retoma o facho de um antiamericanismo até agora laico e de esquerda»³². **RI**

- 1** John Gray é professor na London School of Economics. Na década de 80, identificou-se com a nova vaga conservadora. Hoje, não sendo um intelectual de esquerda, é uma voz «conservadora» alinhada com o espírito da Terceira Via. O livro aqui recensado foi entretanto editado em português pela Relógio d'Água.
- 2** Noël Sullivan, «Conservatism», in *The Cambridge History of Twentieth Century Political Thought*, Terence Ball e Richard Bellamy (eds.), Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 163.
- 3** Karl Popper, «Contra a Interpretação cínica da História», in *A Vida é Aprendizagem* [trad.: P. Taipas], Lisboa, Edições 70, 2001 [1999], p. 144.
- 4** Comparar a argumentação de Gray com Michael Oakeshott, *On Human Conduct*, Oxford, Oxford University Press - Clarendon Paperbacks, 2003 [1975]. Ver sobretudo o capítulo quarto do terceiro ensaio – «Character of the Modern State» [pp. 206-224].
- 5** Ladan Boroumand e Roya Boroumand, «Terror, Islam, and Democracy», in *Journal of Democracy*, vol. 13, n.º 2 [Abril de 2002], p. 11.
- 6** Ernest Gellner traça uma interessante analogia entre a utopia jacobina-marxista e a *umma* islâmica. Ver Gellner, *Condições da Liberdade* [trad.: Maria Carvalho], Lisboa, Gradiva, 1995 [1994], caps. 1, 2 e 3.
- 7** Bronislaw Baczko, «O Revolucionário», in François Furet [org.], *O Homem Romântico* [trad.: Miguel Serras Pereira], Lisboa, Editorial Presença, 1999 [1995], p. 231.
- 8** Ian Buruma e Avishai Margalit, *Occidentalism, the West in the Eyes of Its Enemies*, New York, The Penguin Press, 2004, p. 103.
- 9** *Ibidem* p. 110.
- 10** Ladan Boroumand e Roya Boroumand, art. cit., pp. 7 e 8.
- 11** Buruma e Margalit, *op. cit.*, p. 119.
- 12** Fareed Zakaria, *The Future of Freedom - Illiberal Democracy at Home and Abroad*, New York, Norton, 2004 [2003], p. 143.
- 13** Buruma e Margalit, *op. cit.*, p. 122.
- 14** Ladan Boroumand e Roya Boroumand, art. cit., p. 8.
- 15** *Ibidem*, p. 9.
- 16** Roger Scruton, *The West and the Rest*, Wilmington, ISI Books, 2002, p. 6.
- 17** Marc Ferro, *O Choque do Islão* [trad. Duarte da Costa Cabral], Mem Martins, Publicações Europa-América, 2004 [2002], p. 92.
- 18** Enver Pacha, cit. por Marc Ferro, *O Choque do Islão*, *op. cit.*, p. 95.
- 19** Michael Ignatieff, *Isaiah Berlin*, London, Chatto & Windus, 1998, p. 292.
- 20** Margaret Schabas, «From Political to Positive Economics», in Thomas Baldwin (ed.), *The Cambridge History of Philosophy, 1870-1945*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 240.
- 21** Jean-François Revel, *A Grande Parada* [trad.: António Cruz Melo], Lisboa, Editorial Notícias, 2001 [2000], p. 62.
- 22** Roger Scruton, *The Meaning of Conservatism*, South Bend, St. Augustine's Press, 2002, p. 4.
- 23** Ver Oakeshott, *op. cit.*, p. 97.
- 24** George Steiner, «Os Messias Seculares», in *Nostalgia do Absoluto* [trad.: José Flores], Lisboa, Relógio d'Água, 2003 [1974], p. 17.
- 25** George Steiner, *No Castelo do Barba Azul*, Lisboa, Relógio d'Água, 1992 [1971], p. 70.
- 26** David Landes, *A Riqueza e a Pobreza das Nações*, Lisboa, Gradiva, 2002, p. 580.
- 27** Para uma defesa da necessidade, não voluntarista [logo conservadora e não neo-conservadora], do ataque preventivo, ver Manuel de Lucena, «O Iraque visto das Torres», in *Relações Internacionais*, n.º 1, Março de 2004, pp. 21 a 30.
- 28** Ver John Kekes, *The Art of Life*, Ithaca, Cornell University Press, 2002, p. 249.
- 29** Ver Karl Popper, «A Lógica das Ciências Sociais», in *Em Busca de um Mundo Melhor*, Lisboa, Editorial Fragmentos, s.d. p. 75.
- 30** Esta posição é evidente num livro anterior de Gray. Ver John Gray, *Two Faces of Liberalism*, Cambridge, Polity Press/Blackwell Publishers, 2003 [2000].
- 31** Ver protecção moral de certa comunidade intelectual francesa em relação a Cesare Battisti (ex-membro do grupo Proletários Armados) em *Diário de Notícias* de 4 de Março de 2004.
- 32** Fernando Gil e Paulo Tunhas, *Impasses*, Mem Martins, Europa-América, 2003, p. 205.